



[illegible][illegible]

١٥٢٠

Li

وہی ہے جس نے
میں کو پیدا کیا
میں کو پالیا
میں کو بڑھا دیا

وینک منور و صراط اقبال
خود جگر از این کیمیا

این کتاب
تألیف
میرزا محمد
...

عليه فخرجون السهام فدخلوها الى رجل وهي عشرة سبعة اعضاء وثلاثة اعضاء لها فالتى لها اعضاء فالفقد والنوم
والمسبل والناسخ والحس والرتب المعلى فالفقد له سهم والنوم له سهم والمسبل له ثلثة اسهم والناسخ له اربعة اسهم والحس
له خمسة اسهم والرتب له ستة اسهم والمعلى له سبعة اسهم والثى اعضاء لها السفوح والمنع والوعد وثمن الجزر وعلى من لم
يخرج له من الاعضاء شئ وهو القمار فخره الله تعالى في تفسيره على بن ابراهيم مثله ثم قال بعد كلام ومعنى تخريفه عشرة اجزاء
اشترى في ما بين عشرة انفس كما ذكر في حديث الجواد لا تجزئه لحد والفد بالقاء والذال المعجمة المشددة والنوم بالناء المشا
الفوقانية والمهمل والمسبل كحسن بالسبب المهمل والباء الموحدة والناسخ بالنون والفاء والسبب المهمل والحس بكسر الحاء و
سكون اللام والسبب المهمل وقد جرت والرفب بالقاف والراء على وزن فاعيل والمعلى بضم الميم وسكون العين وفتح
اللام والسفوح بالسبب المهمل والفاء والحاء المهمل على وزن فاعيل كالمنع بالنون والطاء المهمل والوعد بالواو والعين المعجمة
والذال المهمل وقبل معنى الاستقسام بالاذلام طلب معرفة ما قسم لهم بالافداح يعني السهام وذلك انهم اذا قصدوا فعلا
ضربوا ثلثة افداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الاخرى في عنده وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان
خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا وفي بعض الاخبار انباء الى ذلك انتهى وفي الرسالة الفرقية للشيخ يحيى بن
عشيرة البحراني من ندامته الشيخ علي بن عبد العالي الكركي ذكر مثل ما تقدم ثم قال رواه على بن ابراهيم في تفسيره وكانت
قرئس لتقسيم بالاذلام في طلب الارزاق وكانوا ينفقون بها في اسفارهم وابتداء امورهم وبني سهام مكتوب على بعضها
امرني ربي وبعضها في ربي وبعضها لم يكتب عليه شئ فبين الله ان العمل بذلك حرام انتهى اقول والموجود في كتب اللغة
تقديم بعض السهام وناخبة بعض فيجعلون الرقب هو الثالث والمسبل هو السادس والحس هو الرابع والناسخ هو الخامس
كما في القاموس وغيره وفي القاموس ايضا المعلى كعظم بضم الميم وفتح العين ثم اللام المشددة المنفوخة واعلم اني لما اطلت
في ذكر الفداح المعلى مع عدم فائدة تغلق منه بما نحن بصدد لا اتفاق بعض سنن عنده مكررا فذكرت سؤالا فاستطردت ذكره
وعسى ان ينفع به لو وقف عليه وكثرة ما يذكره العلماء مثلا البعض من ائمة ائمة مطلبة وقولهم ولام الدعاء من
الحق الاعلى يحتمل وجوها والمضمر ربما اراد وجها منها او اكثر منها ان دعاء الله سبحانه لعباده باوامره وبواهيبه وفاندا باليه
بما احب وكرة انما هو لام اي فاسيس وتشييد لولايتهم وتعريف لمراتبهم وثناء عليهم بالسنة وفرائضه وعزائمه ونوافله وهذا
الوجه اعلى الوجوه واشرفها وهو طريق اوليائه اليهم وقبل ان الالواح التي تزلزل فيها النورية تستعظم منها موسى
واحقي اثنين والذي اعرف ان هذا الوجه مما في اللوحين المحفين عن بني اسرائيل ومنها ان الدعاء بل سائر الاعمال لهم
لان جميع اعمال العبد ومكاسبه ليست له بملك منها شيئا وعلى السيد القيام على عبده بما فيه بقاؤه والى هذا المعنى اشار
في الزبارة الجامعة المختصة بشهر رجب في قوله انا سائلكم واملكم فيما اليكم التقويض وعليكم التقويض يعني تقويض
العبد العالمين على اعمالهم الصالحة وطريق التصحيح فاد لو عليه عبيد ثم لا فداهم بان يوقع جميع اعمالهم لله سبحانه فخلص
له وحده لا شريك له على طوبى اوهم نعم به من الاقضاء بهم والفسك بجلهم واخلاص الولاية لهم وابرائهم من اعدائهم ونفاد
بذلك عبيد عنهم عن اربابهم وخالفهم عز وجل فاذا علمت العبد اعمالهم على هذا النقصت اعمالهم وقيل اي قبلها الله سبحانه
منهم واهداهم الى ساداتهم ومواليهم وعلى ساداتهم تقويضهم من اعمالهم وحيث كان خلق العبد فضلا من الله ومنه عليهم
تكرما انهم نعمت عليهم ان عوض العبد عن امثال امره بما فيه بقاءهم وصلاح دينهم واخرتهم وفوق ايصال ذلك اليهم الى
ساداتهم على حسب اربابهم من تاول قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ومنها ان الدعاء لهم من الحق الاعلى
هو الصلوة عليهم قال نعم هو الذي يصلي عليكم وملككم وذلك في قوله ان الله وملككم يصلون على النبي يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان اريد من الدعاء لهم من الحق صلوة ففي قوله نعم هو الذي يصلي عليكم وملككم وقوله نعم
ان الله وملككم يصلون على النبي وان اريد من الخلق بامر الحق سبحانه ففي قوله نعم يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما اي صلوا عليه وعلى الاله وسلموا الامر كله لهم ومنها ان معنى الدعاء عليهم اي تسليم عليهم وندعو لهم من الله بان يجعل لهم
وليتهل يخرجهم وامثال هذا من خصوص الدعاء ومنها ان الدعاء لهم من الحق نعم امر عباده بولاية بينهم والاقضاء بهم والرد

بهم والسليم لهم وبالبرائة من اعدائهم **قال** فيقول العبد الذليل المحتاج الى عفورة الجليل محمد الشيرازي المدعو بصدق الدين
 جعل الله قلبه منوراً بنور المعرفة واليقين هذه رسالتى اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية والمعالم القدسية التى انار
 الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلت اليه ايدى انكار الجمهور ولم يوجد شئ من هذه الجواهر الزاهية خزانة
 احد من الفلاسفة المشهورين والحكام المناخرين المعروفين حيث لم يوثقوا من هذه الحكمة شيئاً ولم ينالوا من هذا النور
 الاطلافي اذ لم يوثقوا بالبوت من ابوابها فخرجوا من شراب المعرفة بسراها بل هذه قوايس مقبسة من مشكوة النبوة و
 الولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة من غير ان تكسب من مناولة الباحثين ومناولة صحبة المعلمين **اقول**
 اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية آه مثل قوله في المشاعر وقد انتهت على كثير من بطلان دعواه هناك في شرحنا
 على المشاعر وبتما نذكر هنا شيئاً يظهر للناظر فيه بطلان هذه الدعوى في كثير من كلامه ولانه خرج عن طريقة الباحثين و
 المعلمين الا في بعض المواضع فانه خرج عن بعض كلامهم الى اسوء مما قالوا وافصح مما ذكرنا وان كان قولهم اكثره لا يجري على
 قواعد الدين ولا ينطبق على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه واله اجمعين وذلك لان دعواه انه لا يقول الا بقول محمد واله
 الطاهرين صلى الله عليه واله الطيبين ولو كان الامر كما قال لما ذهب الى ان الخلق من الله سبحانه بالسنخ وهذا المذهب عند اهل
 البيت كفر وزندقه ولما قال بسبب الحقيقة كل الاشياء ومعطى الشئ ليس فادله في ذاته لا في ملكه وامثال ذلك مما ينكره
 ويرد منه ومن ذهب اليه وياتى بيان كثير من بطلان دعواه في مواضعها والمراد بالمسائل الربوبية المسائل التى يبحث
 فيها من بيان صفات الربوبية وافعالها والربوبية تطلق على شيئين احدهما الربوبية اذ لا مربوب وهذه هي ذات الله
 المقدسة عز وجل ولا يجوز الكلام عند اهل البيت فيها لاحد من الخلق لا ملك مقرب ولا نبي مرسل اسمع قول الصادق
 كما رواه الشيخ في المصباح في دعاء يوم الاربعاء قال اللهم فاشأ ابصاراً للملائكة وعلم النبيين وعقول الانس والجن وفهم خير
 من خلقك القائم محمدك والذات من حرمك والناصح لعبادك فيك الصابر على الاذى والتكذيب جنبك والمسلخ
 رسالانك الدعاء فاذا كان سبحانه ابصاراً للملائكة ان تدركه وعلم النبيين ان يحيط به وعقول الانس والجن ان تميزه
 وفهم رسول الله صلى الله عليه واله ان يكتنه فكيف يكتنه المصنف ولا تتوهم من قوله انه لا يكتنه احد ولا يدعى ذلك
 فان تميزه بالصفات الكاشفة له هو اكناسه وهو يدعى معرفة حقيقة الوجود وانها حقيقة واحدة فضر الوجه هو الحق
 والوجودات الناقصة انما تحقها التقايس من مراتب شراحتها وتلك التقايس العارضة لها من مراتب شراحتها انسابها
 الحدوث ولفظ الوجود صادق على ضر الوجود وعلماها بالاشراك المعنوي وقوله انها من بالسنخ وامثال هذه العظام
 الدالة على الاكناسه وستسمع كثيراً منها واذا سمعت شيئاً مما نقول به من الصفات والاصناف والاسماء فلا تغنيها الا
 القسم الثاني مما نطلق عليه الربوبية ولا يزدل القسم الاول فاما نعوذ بالله ان نتكلم فيه ونبر الى الله نعم من ذلك والثانية
 الربوبية اذ مربوب ونغني بها الفعل بجميع اقسامه من المشية والارادة والابداع وغيرها والمقامات والعلامات التى لا تقبل
 لها في كل مكان وهو المسمى بالعنوان اى الالة والدليل ومع هذا فتكلم فيها بما تكلم به محمد واهل بيته عليهم السلام وقوله والمعالم
 القدسية القول فيها كالقول في المسائل الربوبية وقوله التى انار الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور يزيد به نحن ما يحصله
 المؤمن من نور الله الصالح الخالص للقبول لان من صبغ الرحمة اى هيئة الولاية اعنى حُدُود الايمان وامثال اوامر الله و
 اجتناب نواهيه وهو الهيئة المعبر عنها بالصورة لان الماهية هي صورة الاجابة والانكار فان اجاب حين قال الله تعالى
 الست بربك محمد بنيتك وعلى وذريته الطيبون اولياءك وامثلك صور على هيئة الولاية وهي المراد من الصبغ في الرحمة
 كما ذكره جعفر بن محمد عليها السلام في قوله ان الله خلق من المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمة الحديث وهو صورة الاجابة
 بالاقتوال الصبغ والافعال الزكية والاعمال الصالحة وان اترك ذلك صور على هيئة العداوة وهي الصبغ في الغضب وهي
 صورة الانكار بالاقتوال الوقحة والافعال القبيحة والاعمال الغير الصالحة وما يحصله من نور الاعتقادات الصالحة التى
 لها الشريعة المحمدية لانه من النور الذى خلق منه المؤمن اعنى المادة النيرة بنور الامثال المشفوع بصبح الاعمال والمراد
 الوجود اعنى مادة المؤمن فالنور الذى يستنير به القلب في الحقيقة هو ما كان من نور المادة اعنى الوجود الذى هو

فتنبرك

الحادثة



شعاع من نور النبوة ومن نور الصنوف اعني الماهية المطهنة التي هي هبة الولاية ولو اكتسب من غير نور النبوة
وهبة الولاية بان اعتقد غير ما دلوا عليه وقال غير ما قالوا وعمل بغير ما مروى به واجتنب غير ما هو عنه كان مظلماً والناظر
من عجيب قوله في الجوة الدنيا وليشهد الله على ما في قلبه وهو الاختصاص بهم بحسبواهم يحسنون صنعاً هذا هو الذي
يزيد ما ينير به الله قلب عبده المؤمن واقام ما يريد المصطفى وهو ما حصل بالكشف والباطنات وقد بينا لك فيما سبق خال
اهل الكشف فانهم لا يكونون كلهم مصيبين لما ذكرنا ولهذا ترتب لهم يختلفون ويقع بينهم مساينة ابعدهما بين السماء والارض
لانهم لم يكونوا طائفتين من طريق دليل واحد حتى لو اختلفت افهامهم ومذاهبهم رجعوا الى ذلك الطريق الواحد فبذلك
بينهم ويجمعهم بل كانت ادلتهم مختلفة ومطالبهم مختلفة كما ان افهامهم مختلفة فيقع بينهم التباين والاختلاف ولا يزالون
مختلفين وقوله ولم يكن وصلت اليه ابدى افكار الجهور صحيح فان اكثر ما ذكره لم يتبينه الكثيرين ولكنه لا يلزم من ذلك كونه
صحيحاً واستغنى على كثير من القول ويظهر لك صحة قولي اذا اوردت بمن ان اهل الحق وقوله ولم يوجد شيء الخ بل قد وجد
مربط كثير منهم مثل معنى ان كل شيء في ذات الحق بخلافه فان معطى الشيء ليس فائدته في ذاته وهذا موجود في كل واحد كثير
من الحكماء مثل ابي نصر الفارابي فانه قال واجب الوجود مبدئ كل فاض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة
فيه فهو من حيث هو ظاهر سائر الكل من ذاته فعله بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتجدد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته
انتهى هذا عنده من الجواهر الزواهر حتى طمع به وبامثاله على ضالتيه سبقوه اليها حتى نسب تلك الضلالة وامثالها الى
نفسه مع ان ابا نصر من جملة ائمة ومع هذا يزعم انه مذهب امامنا وامير المؤمنين عليه السلام انه انتهى المخلوق الى
الى مثله والجماع الطلب الى شكله ولم انتهى المخلوق الى خالفه والجماع الطلب الى صانعه وموحده قوله حيث لم يكونوا من الحكمة
شياء على مراده ليس صحيحاً وانما على مقصده فقد اوتوا شيئاً وحرروا شيئاً وقوله ولم ينالوا من هذا النور الا ظلاً وفيها
هو يريد به انهم انما نالوا ظلاً وفيها ويريد بالظل والقي عكس النور الى الظلمة والظل يستعمل بمعنى الظلمة عكس النور ويستعمل
بمعنى نور النور ومداه الاستعمال الاول وما في نفس الامر انه جرم عليهم الفكر بالامر من والقي هو الظل
الظل يخضع الاول الى ما قبل الزوال والقي يخضع لما بعد الزوال لانه من قال بقي بمعنى رجوع وهو ما وجد بعد عده او ما زاد بعد
نقصه وقوله اذ لم يكونوا البهوت اي المعرفة واهل المعرفة وخرافاء من ابوابها اي من حيث الجهل والوهو اوصى حيث علموا ومن
الوسائط وعلى الكل ما قبل قوله سمع وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير وادمنها للبا
واباما الامين وقوله وحرروا من شراب المعرفة لغيرها الذي يحكيه الظمان ماء اي حرروا من ورود جواهرها بورد
غياضها بمعنى حيث وردوها بارائهم واهوائهم وهو الباطل كان ذلك ما نالهم من ورودها من حيث امرها به وهدوا
اليه من اخذها من اهلها وهو الحق وما احق المصطفى هذا لو كان يعلم هدى الله سبحانه وقوله بل هي قوايس مقبسة
الخ قوايس جمع قاييس لم يسمع جمعة على قوايس والقاييس طالع النار لا النار المطلوبة كما اراده المصطفى ولكن الخطب سهل
لان المراد معروف وليس الاشكال في اللفظ وانما الاشكال في المعنى قال ذكرها لتكون بتصرف المسلك الناظر
وتذكركم للاخوان المؤمنين وان كانت شعبة للجهال والجذابين وعيظ الاعداء نور الحكمة واليقين واولياء ظلمات
الشياطين المطرودين ولكني اعصمت بوجه الله القديم واوليائه من شر عدوة المعاندين واجتبت بمكونة العظم
انوار من ظلمات اوهام المعطلين الى ان افخرت فيما انعت على وقد مرث واما بنعمة ربك فحدث وان اسأت او
ظلمت نفسي فقد استغفرت وقد قلت ومن يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما اقول
قوله وان كانت شعبة للجهال والجذابين يشير به الى ان ما ذكره فيها قد عارض فيه اهل زمانه لما في معانيها من الشا
لخالفه اكثرها لما عليه كافة المسلمين فان كان هذا الذي ذكره هو الحق كان رسول الله صلى الله عليه واله لم يبلغ الدين
الى من اتبعه من المسلمين ويلزم منه الرد لحكم الكتاب المبين والا لما كان ما ذكره فيها باطلاً بخالفه لما عليه كافة المسلمين الذي
افترق عليه رسول الله صلى الله عليه واله وبشر من استقام على ذلك منهم بالحق وقوله وعيظ الاعداء نور الحكمة واليقين
فيما انما يعيظ من لم يقدر على تزييف وردة بالادلة القاطعة واما من يظهر له بطلانها بالادلة القطعية الصريحة

واحد

كثير

قل عليهم

فانه لا يفيطر فانه في الحقيقة ليس نور الحكمة واليقين وانما يراه المضالك وليس كان مثل ما ذكر في اول المشاعر من ان
 العقل الكلي وما فوقه كل الاشياء وهذا الكلام عنده من نور الحكمة واليقين لان العقل عنده بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة
 كل الاشياء بعين ما قرره في المشاعر وقد بينا هناك بطلان كلامه وادله وباني في هذا الشرح عنده كالمسئلة انشاء الله
 وافول هناك بسند لجاكل عارف طالب الحق وهي كيف يكون العقل بسيط الحقيقة وهو محدث والمحدث لا يكون
 الامر كما وقد قرر الحكماء ان كل ممكن زوج تكبي وكيف لا يكون محدثا وفوقه غيره في قوله والعقل ما فوقه كل الاشياء
 وايضا ان علته الفعل غير ذاته فيجب ان يكون ذا جهتين جهة من نحو علته وجهة من نحو معلولته اي نفسه ولا يغني بالمركب
 الا ما هو كذا وقوله ولكني اعتصمت بوجه الله القديم يريد به انه احب من شر عدائه المعاندين وتحسن بوجه الله القديم
 اي بذاته القديمة هذه طريقتهم اذا اطلقوا وجه الله يريدون به ذات الله وبالفهم المعنى المعروف الذي هو ازل الازل
 ونحن اذا قلنا وجه الله يريد به واحد من امور الاول الوجه هو المقامات وهو من الذات كالقائم من زيد وكما لشعلة النار
 في السراج من النار وهو اسم الفاعل ومثال الذات الفاعلة الثاني الوجه هو الفعل وهو وجه الفاعل الى المفعول وهو
 المفعول من الفاعل الثالث الوجه هو المفعول الاول الذي هو واد الاشياء كلها حصص اشعة وهو النور الذي
 تنورت عنه الانوار وهو نور محمد صلى الله عليه واله الرابع الوجه هو العقل الكلي وهو الباب ايم باب الله الى خلقه
 وباب اعمالهم اليه الخامس الوجه مقام الله المسبح الذي لا يظاول ولا يجاول وهو الولاية اعني ولا يذبح ولا يذبحه
 المعصومين صلى الله عليه وآله عليهم السلام من الوجه قد يطلق على الذات كما يريد المضموع وغيره وزيد بالفهم اذا لم يزد
 الوجه السادس هو القدم الامكاني فان لم يزد به ما بلغ سنه اشهر فصاعدا كان المراد به الدهري وهو السبق العقلي
 والنفسى اي الجبروت والمملوكوت او السرمك وهو وقت الوجه الاول والثاني ولما الوجه الثالث فقد تلحقه بالجبروت اي
 بوقت الرابع واكثر ما نطلقه على الثاني لا ريبا طه به والكتاب والسنه ناطقان هذه الاطلاقات واداء في مقاماتها
 كل فيما يخص به فالقديم الزماني ماله سنه اشهر فصاعدا كما قال عز وجل عاده كالعرجون القديم والقديم الدهري ط
 قبل الزمان ولقبه بعضهم بالقدم بالنظر الى فرضه قبل الزمان حتى قال ان القول بالحديث الذاتي قول بقديم بشي عن الله
 نعمهم ان جميع الحوادث في الزمان والقديم السرمك مذهب كثير من فاسد عندهم وقت الذات البحث وهو ما بين
 الازل والابد اي الدوام والامتداد بينهما تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولذا قالوا بقديم المشية والارادة واجماع
 اهل البيت عليهم السلام على حد ثنائها وهو مذهبهم ومذهب من اخذ عنهم وافقدهم والمراد من الاعضاء هو حجاب
 هذا هو المعروف عند الناس واماما عند الخواص فالاعضاء الحقيقي هو الاعضاء بزمان الله المسبح الذي لا يظاول
 ولا يجاول والزمان عهد الله الذي اخذ واكده على خلقه وهو الولاية الخفية سبحانه اعني ولا يذبح ولا يذبحه
 صلى الله عليه وآله والما الطيبين وهي معرفة الله سبحانه وتوحيده وعدله وبنو محمد بنده ومعرفة من الله ولا يذبح
 اهل بيته الطاهرين وامامهم ومعرفة من الله سبحانه ومن رسوله صلى الله عليه وآله وبنو جميع الانبياء ومعرفة من الله
 اجمالا من الله ومن رسوله ومن ال رسوله والايمان بجميع ذلك ويكتب الله سبحانه الله ان طاعته رسوله وبما اوحى
 الى انبيائه واوليائه وباليوم الاخر ويجمع ما في به محمد صلى الله عليه وآله من احوال الموت والقبور والبرزخ وحوال
 قيام القائم عجل الله فرجه وسهل محرجه وبما اخبر به هو واهل بيته من رجعتهم واهوالها وبقضاء الخلق وسبعهم وحشرهم
 وبالجنة والنار وبوجودها الان وبالصراط والميزان والحشر والنشر والمرصاد والحساب وتظاير الكتب والشموع على
 الافواه وانطاق الجوارح وبالحوض والشفاعة للمذنبين من الموحدين من اصنامهم الاجابة وغير ذلك مما نطق به الكتاب
 واخبر به واقامة الصلوة وابتاء الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله بالنفس والمال والقيام بجميع ما فرضه الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وتذ
 اليه من فعل او ترك كل ذلك على طبق ما اراد الله به وبيته رسوله واوليائه عن الله عز وجل مؤتمنا بهم مسلما لهم
 ردا اليهم مقتديا بهم مواليا لهم متبرعا من اعدائهم ومتمسكا باليهم وافندي بهم وقد هم على من قدم الله ورسوله ومن



لم يقنع منهم في الدنيا والآخرة انما يجمع اعماله مشفوعة بالايمان الخالص لله سبحانه البات الثابت بجميع ما ناله
 مجلا ومفضلا وما ذكرناه هو معنى قولنا هو محبت علم جنانه وان كان له لسانه فالقيام بذلك على حد ما حد الله ثم وحد رسوله
 واوصيائه هو الاعتصام بزمان الله ثم الحقيقي واما الاعتصام بالاعتماد والتوكل على الله وعلى ولايته محمد وال صلى الله عليهم
 اجمعين والتوكل على خصوص الولاية كما يقع عن اصحاب الفرق الذين لا يعرفون غير ولا يهتمون الا بالفرق والتعدد
 فالصادق فيه المستقيم بحيث لا يجر به الرب يجرى له اثر ذلك ويكون به محفوظا من كل ما يكره مادام معصيا بالتذكر
 وان قصر في اكثر التكليف ما لم يكن منكرا واما الاعتصام باللفظ مع اتيانه بالمنافاة فلا يكاد ينفع نعم لولا لزوم ذلك
 حصل له نوع وقاية في الجملة بنسبته ما اعادته به نفسه فاذا توفى من الخلق ان يطلعوا على عوراته سره عوراته او اكثر
 عن عامة الناس واما الخواص فظهر لهم عوراته منكشفة على نحو ما اشار اليه المشتبه في شجرة حيث يقول ثوب الرباشف عما
 فاذا التفتت به فانك عاري واعتصا المص من اى الاقسام وانت اذا عرفت الاقسام وادرت ان تعرف الشخص اى
 الفرق فانظر الى يقينه ويقين المريد في عمله كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام فان كان قوله من قويم وراية رايهم
 واعتقاده من اعتقادهم فهو ميل معهم حيث ما لوان كان من حيث الدين فهو ميل معه حيثما مال واعلم ايها الناظر
 في كلامي اني اعتقد اني اذا قلت قولا فاني املى كائين لا يعاد رصغيرة ولا كبيرة فلا شؤم ان بيني وبين المص شيئا
 من عداوة او حقد او حسد او تكبر او شقي حداني الى الود عليه غير بيان الحق فاني انا وانت مسؤولان ولا شؤم ان كان
 يجوز عليه الغلط والغفلة يجوز على لا نك اذا تبعت كبر وجدته بميل في عباراته واعتقاداته مثل ابن عربي وعبد الكريم
 الجبلي وابن عطاء الله وارجم وياول كلام اهل البيت عليهم السلام على كلامهم وجملة على مراد اعتقادهم ولا كذا انا وتبع
 كلامي سجد كل قول وكلام فيه لا يطاق في صريح كلامهم وما ادوا عليه قد رقت وابطلتهم بادلتهم علمهم ان افترقه
 فعلى اجماعى وانا برى مما تجرمون واسمع كلام المص في دعواه حيث يقول الهى ان افترقت فما انفت على من قد امرت
 واما بنفذه ربك فحدث ثم اسمع ما اقول له يا شيخ ان الله سبحانه امر نبيه الذي قد ثبت ان الله سبحانه انعم عليه بنور الولاية
 والنبوة وصدقه بالمعاجز الباهرة والبراهين الزاهرة واما ما سواه فلا تصل اليه نعمة من الله عز وجل الا بقبليج النبوة
 وارانته عنه نعم ولا يثبت المدعى شيئا منها الا بالاحذ عنه والاتباع له والازوم له في ماخذ النعمة المدعى بوقوفه فان كان
 قول المدعى من قوله واعتقاده على سبيل اعتقاده وتحد يده على نهج تحديده فله ان يقول والا فلا واما تحقيق قوله
 وان اسات او ظلمت اة فيحتاج الى تطويل ولا طائل فيه فيما نحن بصدده **قال** وهذه المسائل المرسومة
 في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشية بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج في العلم باليوم الآخر وهذا ان
 العلمان المشار اليهما في كثير من ايات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر اشرف العلوم الحقيقية التي بها يصل الانسان
 من حزب ملكة الله المقربين وبانكارها وجودها يقع في ضلال مبين ويخرج من رتبة الاسلام ويجب عن جمال رب العالمين
 ويحشر مع الشياطين كل بل وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلاهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **اقول** بشر بتمهينها
 بالعرشية الى انه استوى بغير قلبه على ما اودع فيها من المسائل فاقا كل سيقيد بنسبه فابليه واستعداده من جواهر المعاني
 الزواهرى من الايمان بالله ومن العلم باليوم الآخر وهذا العلم الذي بشر اليها بغية بالاول منها معرفة الحقيقة التي عرفت
 بها انبيائه بالبراهين العظيمة كما ذكره في اخر المشاعر واما عبر عن هذا العلم بالايمان للاشارة الى انه من مدارك القلوب التي
 هي مقر اليقين والنيات البات لخرجه هذه المدارك عن الصور النفسانية اذ من ليس له صورة لا يعرف بصورة وذلك تناول
 من قول امير المؤمنين عليه السلام واما تذكر القلوب بحقائق الايمان فلذا عبر عنه بالايمان وفي معرفة اليوم الآخر عبر
 بالعلم لان مدارك الصور النفسانية والعلم صورة العلوم واما كانا اشرف العلوم لان العلم قيمان قسم يطلب لذاته و
 قسم يطلب لغاية والذي يطلب لذاته هو النهاية فيكون لا شك اشرف من الذي انما يطلب بالعرض لغيره والذي يطلب
 لغاية قد يكون يطلب لغيره فيكون اشرفه اضافة معرفة الله وتوحيده شيئا واحدا في الحقيقة اذ لا يثبت احد ما بدون الآخر
 هذا في طريقة اهل الظاهر الذي تنكر عندهم الحقيقة الواحدة بتكررها في مفاهيمها وهي مفاهيم باخذوها من لولان الالفاظ

على

على حسب افهامهم الفاصلة وابصارهم الخاسرة وهي اقوى طريق للشيطان الى اغواء الانسان واما المعرفة الصحيحة فمعرفة
عز وجل هي توحيد اذ ليس المراد بالتوحيد تفريده وتمييزه من غيره اذ ليس معرفة بحيث لا يعرف الا باثباته من ذلك الغير
وانما توحيد انه هو وليس يعرف الا بهذا المعرفة توحيد معرفته وكل معرفة عدله بل معرفة نبوة انبيائه
ورسله اوليائه ومعرفة صلى الله عليه وسلم جميعهم بما رواه ابن شاذان في مناقبه عن امير المؤمنين عليه السلام الى قال رسول الله
صلى الله عليه واله عن الله عز وجل الى ان قال ثم وان لم يشهد الا الله الا انا وحده اوشهد بذلك لم يشهد ان محمد
عبدى ورسولى اوشهد بذلك وله يشهد ان على ابن ابي طالب عليه السلام خليفة وشهد بذلك لم يشهد ان الامم من
ولده محمى فقد جحد نعمتى وصغر عظمى وكفر بابائى وكبى ورسلى ان قصدي حجة وان سالتى حرمته وان ناديتى لم يسمع
ندائى وان دعائى لم استجب عانى وان رجائى خيبته وذلك جزاء منى ما انا بظلام للعبد الحديث اشارة الى هذه الحجة
اشارة الى ان معرفته هي معرفة مقاماته وعلاماته ومعانيه اى معاني افعاله عليهم السلام وغير ذلك مما اشترنا اليه اذ من
لم يعرف الاية والدليل لم يعرف المدلول لان المدرك انما هو الايز والدليل من لم يعرف ما يدرك لم يعرف ما لا يدرك قال
امير المؤمنين عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا قال امير المؤمنين وجوده اثباته ودليله اياه
بمعنى وجدانه لكل من سواه انما هو اثباته باثباته واما الايمان باليوم الآخر فمن لوازم الايمان بالله اى بوجوده وتوحيده
وعدله ونفردة بملكه وتوحيده بسلطانه الذي سقطت الاشياء دون بلوغ امد ولا يبلغ ادنى ما استأثر به من ذلك القصة نعت
الناعتين ولا تنكشف اثار تلك الدالة عليه الاكثر الخلق الا يوم القيمة وقد وعد سبحانه ببيان كل ما وصف به نفسه وصفاته
افعاله وما يتعلق بذلك وما يرتبط به من قوله ثم واقسموا بالله حجابناهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ليس بين علم الذين يختلفون فيه ولعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فكان مسئلتنا لبيان ما ادعى اليه
المسلمين لبيان صدق وعده المستلزم لحاق عدله وحكمته ولا ريب ان هذين العلمين اشرف من سائر العلوم الشرعية سواء
علت الاشرفية بالفريق بين المطلوب لذاته والمطلوب لغيره ام يكون اشرفية العلوم باشر فيه موضوعاتها لانها اشرف
العلوم الحقيقية على الاعتبارين لان العلوم التي بها يصير الانسان من حزب ملكة المقربين مثل علم الطريقة اى علم اليقين
التقوى الموسومة تهذيب الاخلاق وتعديل احوال النفس بل روى شقيق البلخي عن الصادق في مصباح الشريفة في تفسير
قول النبي صلى الله عليه واله طلب العلم واجب على كل مسلم وقول امير المؤمنين عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصبغ قال الصادق
يعنى علم اليقين والتقوى والمراد به علم الاخلاق اى العلم باخلاق الله واداب الرعايا من ذلك علم الشريعة وهو العلم بالحكام
الشرعية الشرعية للعلل باوامر الله واجتناب نواهيه وما طلب من العلوم لهذه العلمين فان القائم بهذه العلوم كما امر من امر
بالعمل بما علم يصير من حزب ملكة الله المقربين وهم ملكة الحجب اعني الكروبيين وهم حفاظ الانبياء والمرسلين كما رواه ابن
ادريس في مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال قوم من شيعتنا من خلق الاول جعلهم الله
خلف العرش لوقتهم نور واحد منهم على اهل الارض لكانهم وما سئل موسى ربه ما سئل امر رجلا من الكروبيين فجعل فجعله دكا
وقوله وبانكارها وجودها يقع في ضلال مبين يريد به ان وجود هذه العلوم لا سيما الاشرفية يصحكت بغير بانكارها عن
معرفة اى من بعد طينته لهدى لان الانكار لا يكون الا بعد المعرفة قال نعم ام لم يعرفوا رسولهم وهم لم ينكروا وقال نعم يعرفون
نعم الله ثم ينكرونها وكل المحجود انما يكون بعد العلم والبيان كما قال سبحانه وجحدوا بها واستبقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولا
شك ان من انكرها بعد المعرفة وجحدوا بها بعد الاقرار والاستيقان يقع في ضلال مبين ويخرج من رتبة المؤمنين والريقة
بكسر الراء جل تربط به الحيوانات واحكام الاسلام وحدود الايمان التي تجمع من دخل فيه كالعرف في الجبل والخروج عن رتبة
المؤمنين او المسلمين عبارة عن الخروج عن حدوده واحكامه فمن خرج عن رتبة المؤمنين او المسلمين قد يبقى له اسلامه من حيث
عن رتبة المسلمين دخل في حزب الكافرين ويحجب عن جمال رب العالمين اى عن معرفته ومعرفة اوليائه وطاعتهم وعما يترتب
على ذلك من النعيم الدائم ويحجب عن شياطين الانس من اذوايه اى امثاله من ابناء صنفة وشياطين الجن
من قرأه المقيض لمن يعشوا عن ذكر الرحمن وشياطين الانس هم الذين ران على قلوبهم اى غلب غيبيات قلوبهم ما

الكلمين



كانوا يكسبون من المعاصي والمعاصي هي علة الرزق وفاليتة التي هي علة تغلق فغل الله سبحانه باحداث الرزق على قلوبهم
 كما قال ثم وقالوا فلونا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فان فعلهم المعاصي باختيارهم هي علة الطبع والرزق ولهذا قال بل وان على
 قلوبهم ما كانوا يكسبون فنسب سبحانه الرزق على قلوبهم الى ما كانوا يكسبون من المعاصي وان كان سبحانه هو الموجد له الا انه
 لم يكن موجد انحض فعله وخصوص محبته ورضاه وانما اوجده بمقتضى افعاله الوقحة واعمالهم القبيحة كذا انهم اى حقا انهم عن
 ربهم يومئذ محبوبون اى يوم يقوم الناس لرب العالمين محبوبون عن ثوابه ورحمته **قال** فهذا وان الشروع في عرض
 هذه الانوار على صحائف الازهار والافكار والحوالة الى كتبنا المبسوطة في اقامة الحجة والبرهان في كل من المسائل والافكار
 الا اشارة خفيفة بكتفيها للقارئ اللطيف وهندي بها النفوس المتوقدة الشريفه ويوردها في مشرقين **اقول**
 انه يريد ان في قلبى جواهر من العلم من زواهر الى اخر ما ذكر سابقا فبعد ان تبين ان البس على نحو ما ذكرنا انما هي مشكوة
 النبوة والولاية فلا يتوقف طالب النجاة والنور لوجودها ما يخالف ما عنده فهذا وقت الشروع في عرض هذه الجواهر
 على صحائف اذهان الطالبين وافكار المرئيين من حيث الفطرة فان الحق اذا ورد مجردا عن الدليل وكانت الفطرة باقية لم
 قبلته واما اذا تغيرت كانت للشخص طبيعتان طبيعة الفطرة وهي صورة الحق وطبيعة الطبع الذي غير الطبع والاولى قبل
 الحق بغير دليل لموافقته لها والثانية تنكوه فاذا اقام الداعي الدليل المحكم الواقع لكل شبهة فان كانت الطبيعة لم تبلغ
 حد الملكة بل هي في سلطان الحال امكن قبول الحق لبقاء مقتضى الفطرة اى لم يستول الطبع على جهات النور من القلب ولو
 بنكر الدليل ومداراة الاسناد لال والمراد بمقتضى الفطرة ان النكته البيضاء التي في القلب لم يستول عليها سوء المعاصي
 واما اذا كانت الطبيعة الثانية اعني طبيعة تغير خلق الله وتبدلية كانت طبيعة لا تطعا بل كانت ملكة راسخا لانه لا يقبل
 الحق وان كر عليه الاسناد لال بالادلة الشاطئة وهو قوله ثم كذا بل وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون اى غلب وعظم
 عين البصيرة نعم هو بالفطرة الاولى يعرف الحق ويعترف به ولا يقبله ولا يعلمه ويحذر اجها واسنقتهما انفسهم ظلموا علوا
 اذ لم يبق للفطرة مقتضى لا سبيل المعاصي بنكتهما السوداء على نكته الفطرة البيضاء وقوله والحوالة الى كتبنا المبسوطة
 اه يريد ان اذا توقف الفهم بعرض الشبهة وعدم الاعتماد على الدليل فهو مذكور في مثل الاسفار والشواهد الربوبية
 واقول انما يذكر كنه المبسوطة البراهين المنطقية وهو لا يقيد العلم العيان كما هو المدعى وانما يقيد اسكان الخصم و
 اقناعه على اجها اذا كانت قطيعة انما ينفع بها من لم يغلب الرزق على قلبه فان الله سبحانه يقول انما انت منذر من يخشاها
 ويقول ولو اننا نزلنا اليهم الملكة وكلمهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله بان
 تغير ما هم عليه وتغير الخلقه وتبدلها فاذ يكون من المعاصي وقد يكون من العلوم فان العلوم اذا لم تكن مستفادة من
 اثار اهل الحق ورسخة في قلب المتعلم ونفسه كانت اسوفا لا لان اعمال السبئية واشد اضلالا ولهذا تجد تعليم الحما
 وتعليم اقرب واسهل من تعليم العالم وتعلم وهذا جار فيما نحن بصدده فان قلت هذا وارد في حفت قلت اناراض
 وهذا في حق امير المؤمنين عليه السلام واهل بيته الطاهرين لا في اقلية في نفسه لم يكن عنهم علم فاذ اعترض
 جميعا على قولهم ان كنت منقوضا عليهم ولا كنت كثير من يدعي والشاهد على الجميع استشهاده المستدل فاذا وجبة
 يستشهد بكلام زيد وعمر او بكلام امير المؤمنين ع وباقوله الى كلام زيد وعمر فهو ممن ياخذ عن زيد وعمر واذا
 وجدته يستشهد بكلام امير المؤمنين والى او بكلام زيد وعمر وباقوله الى كلام امير المؤمنين فهو ممن ياخذ عن امير المؤمنين
 ومن الرء ومن ياخذ عنهم لا يرد الاعتراض في حقه خصوصا اذا كان ممن يعرف مرادهم علمهم من تعليمهم ويعرف مراد
 خصم فانهم **قال** المشرق الاول في العلم بالله وصفاته واسماؤه وابانه وفيه قواعد لدنيته في تقسيم
 واثبات اول الوجود ان الوجود اما حقيقة الوجودا وغيرها ونفى حقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم
 او خصوص او حدا او نهاية او مهيئة او نقصا وعدم وهو المسمى بواجب الوجود فنقول لو لم تكن حقيقة الوجود موجودا
 لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بل هي فكذا اللازم **اقول** انما قال مشرق لان المشرق هو جهة
 بدو النور والاشراق يشهد بذلك الى ان تبينه اشرف بنا سبيل اثبات معرفة الله في قلوب المرئيين كما مدعاه والمراد

بالعلم بالله معرفة وهي معرفة الذات ومعرفة الصفات بانها عين الذات ومعرفة الاسماء بانها هي الذات المصنفة
 ببعض الصفات ومعرفة الايات بانها هي الامثال التي ضربها في خلقه لخلقها كما قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم
 يعقلوا الا العالمون وفي هذه المشرق قواعد ضوابط كثيرة لان القاعدة في اصطلاح العلماء هو الامر الكلي المنطبق على
 الجزئيات فقال قاعدة لا ينهى امر لا يمكن عن سماع ولا نقل وانما هي من الكشف المستفاد من التدبر في الايات لا فائدة الا
 وقد تقدم ما اشترنا اليه من حال الكشف المدعى ان فيه الحق وفيه الباطل وان صورتي الحق والباطل متشابهان وقوله في
 تقسيم بكسرة واحدة من غير تنوين لان المضاف اليه مفقود لفظا لان تقسيم واثبات المعطوف على تقسيم مضافان الى اول
 الوجود فيكون اول الوجود عنده هو محل التقسيم ولا اشكال فيه على اي المصنف لان اول الوجود هو حقيقة الوجود وحقيقة
 الوجود عنده في نفس الامر هي محل التقسيم بل يكون الخالص منه واجب الوجود والمشوب عنه بالنفاس يمكن الوجود بالحقيقة
 من عوارض مراتبه ولهذا صدق اطلاق الوجود على الخالص والمشوب من باب الاشتراك المعنوي ويكون اطلاق لفظ الوجود
 على الواجب والممكن كاطلاق البياض على بياض القزاس وبياض الثوب والزراب وليس ذلك عنده الا انه حقيقة واحدة
 بعض افرادها واجب الوجود وهو خالصها قبل تنزله وبعض افرادها ممكن الوجود اذ بعد تنزلها اختلط كل فرد منها بغيره
 رتبة تنزله وهذا وامثاله هو الجواهر الزواهر العلم اللدني فالحكم لله العلي الكبير واما على رايها المستفاد من مذهب
 ساداتنا ومواليها علمهم ان محل التقسيم هو الوجود الحادث الذي احده بفعله لا رتبة عند من يقول بقولنا وعند
 المصنف ومن يقول بقوله واما ما عندنا فلفظ واما ما عند المصنف واثباته فيلزم ان محل التقسيم لا يكون الاحاد ثانيا لانه ممكن لو اجاب
 فان من ادرك فردا من افراد الحقيقة الواحدة الصادقة على كل فرد لذاته من حيث هو اي مع قطع النظر عن عوارض الترتيب
 والحقيقة له فقد ادركه من حيث تلك الحقيقة وما يشيرون اليه ليس الا كالحشب فان صفة هو هذه الطيور والصور النوعية
 وما الافراد التي لحقتها العوارض الغريبة كالالباب والصنم والسرير فان حصصها هي عينها تلك الطيور والصور النوعية
 واما لحقتها عوارض مراتب تنزلاتها فتغايرت بالمشخصات والعبارة الصريحة عن مفاصلهم ان الحق ثم مادة كل شيء كما قلنا
 في الحشب والصورة الموهومة هي العبد من حيث نفسه وهذا قال بعضهم انا الله بل انا بمعنى ان الانانية هي العبد وهي
 في الحقيقة حادثة خارجة عن حقيقة المحضة المحدودة واسمع قول امامهم محمد بن عبد الله في الفوحات المبكنة نقلت من انتخاب
 للشيخ ابي جابر الطيب الشيرازي قال في الباب الماتين واحد في ثمانين في معرفة منزل القسم واما في الواحد مقام الجمع للحضر
 المحمد به صلى الله عليه واله صلوة العصر ليس لها نظير لضم الشمل فيها باجيب هي الوسطى لمرتبته دور يحصل على امر
 على امر عجيب فتماتها العصر لا يضم الشئ الا شئ لا استخراج مطلوب فضمن ان عبد مطلق في عبودية لا تشوهار بوبية
 بوجه من الوجوه الى ذات حق مطلق لا تشوهار بعبودية بوجه من اسم الى طلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني
 كان المفترض من الكمال الحق والعبد كان المطلوب له وجه العصر فان تمت اشترنا اليه فقد سعدت والقيمتك على ذلك
 الكمال فارق فيها انتهى يريد بالمعصية من العبودية الصفة التي هي الصورة والحدود والهيئة الموهومة من الربوبية الصفة التي
 هي المادة الوجودية هو الانسان الذي هو عين الكمال الحق والعبد قال عبد الكريم الجبلائي في كتابه الانسان الكامل يعلم كلام
 طويل في اسم الله قال فاستدارة راس الهاء اشارة الى دوران رجاء الوجود الحق والخلق على الانسان فهو في عالم المثال
 كالدارة التي اشار بها اليها فقلت ان قلت الدائرة حق وجوفا خلق وان شئت قلت الدائرة خلق وجوفا حق
 فهو حق وهو خلق وان شئت قلت الامر فيه بالاهام فالامر في الانسان دوكر بين انه مخلوق له العبودية والعجز بين انه
 على صورة الرحمن فلا الكمال والعرفان ثم والله هو الغني بغيره ان الانسان الكامل الذي قال فيه الا ان اولياء الله لا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون لانه يستجمل الخوف والحزن وامثال ذلك على الله لان الله هو الولي الحميد وهو عبي الموتي وهو على كل
 شئ قد يرى الولي فهو حق متصور في صورة حقيقة او حق متحقق بمجان الهيئة فعلى كل حال وتقدب في كل مقام و
 تقرير هو الجامع لوصفي النفس والكمال والساطع في ارض كونه بنور شمس المتعال هو السماء والارض وهو الطول والعرض
 وفي هذا المعنى قلت في الملك في الدارين لم ارفهما سوى فارجو فضله او فاحشاه الى ان قال من هذه الفصيلة وهي

ليس المقسم اول الوجود
 كما زعمه الشيخ بل المقسم الوجود
 كما رايت في العرشية كذا عبارة
 في تقسيم الوجود واثبات الوجود
 ظاهر ليس عند الشيخ
 صحيحة انما يريد الشيخ
 ايرادا لا برهنا عليه

العلم



طويلة واتى رب الانام وسيد جميع الورى اسم وذاتى سماء الى الملك والملوك حيث سيجئ الى الغيب والجبروت
مق منشاء الى اخر القصيدة وكلامه فقال ايضا في الكتاب المذكور وما الناس في المثال الا كتلة وانت لها الماء الذي
هو نابع ولكن يدوب بالبحر برقع حكر وبوضع حكم الماء والام واقع وهذا ايضا من كبار ائمة واذ اثبتت كتب المضم
مثل هذا الكتاب وغيره وجدت قوله قول هؤلاء الا ان عباراته واسند لا لا بطور اسند لان الحكماء بخلاف عباراته
هؤلاء ولا شك في كون المستغاد منها اكناء الذات لان الوجود عندهم حقيقة واحدة الا ان الصوفية عباراتهم ادل
على مطلوبهم من عبارة المضم لكنه يصرح في كثير من عباراته بذلك مثل كون الخلق منه بالسخ ومثل الوجود حقيقة واحدة منها
واجب الوجود ومشو بها الممكن وبين في المشاعر وغيره ان الوجود المستوية بالنفاص لم يكن لذاتها لان ذاتها منزهة عن
ذلك وانما الحقيقة لخصوص مراتب النزول على ما هو الحق من ان محل التقسيم هو الوجود الممكن ان اتحاد هذه الحقيقة ليس واقعا
وانما هو بلحاظ صدق الاسم من جهة الاصطلاح لا من جهة اللغة فان لفظ الوجود لم يوضع لذات وانما وضع لصفة اعنى معنى
المصدرى اى الكون في الاعيان كما قاله بعض الصوفية من ان الوجود عند العوام هو الكون في الاعيان واما عندنا فالوجود
ما به الكون في الاعيان انتهى اقول وكلام العوام حق بحسب وضع اللغة واما ما به الكون في الاعيان فهو الوجود وهو
حقيقة مادة الشئ اذ بها مع تحقيقها بالمعبات الجنسية او النوعية او الشخصية يتحقق الكون في الاعيان وهذا اظهر من
هو لمن فتح عينه ونظر في نفس الامر واما من غرض عينه ونظر الى من قال فانه يرى ان الوجود شئ جوهرية انه يتصور شيئا غير
الشئ لانه لا يفهم ما يقول ولكن تبع من يقول بتعاليفه كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب من ذهب الى غيرنا الى عبون
كثرة بفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب اليها الى عبون صافية تحرى بامر الله لا نقاد لها هذا وقد اجمع العقلاء من
الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبى والمضم من يقول بذلك وبراء من هذا انه لا يمكن الا ان يكون له اعتبار من صانع
هو المادة واعتبار من نفسه وهو الصورة والصورة عبارة عن الفضل بالانواع او حصنة من الفصل في الشخص والمادة
عبارة عن حصنة من الجنس في النوع او عن حصنة من حصنة النوع في الشخص والجناس اى المحصر الجنسية لا يقوم الا
بالفصول وكل المحصر النوعية والمراد بعدم تقوّمها بدون الفصول انها في نوعها قبل الفصل شائعة غير متعينة بدون
المميز فاذا فرض ان حصنة الانسان المادة شائعة في الوجود صرف قبل تنزلها الى رتبة الفضل كانت مما رجة للتوابع
اذ لا يمكن تميزها فيه فيكون منكثرة او محلا للغير وبعد التنزل وتعلق الفضل كان لها حالة التركيب غير الحالة الاولى
حالة البساطة اذ حالة الاتصال غير حالة الانفصال وكان للواجب الذي هو محملها او كلها او كلها حالة غير حالة الاول
لانه قد تنزل من ذاته شئ سواء فرضه جزء ام جزئيا ام اشرافا ام غير ذلك فانها حالة اخرى غير الاولى وتختلف الحالات
حادث اتفاقا ثم ان هذه الحصنة النازلة المنخفضة مجازة لما انطقت عنه ولهذا عبرت عن هذا المعنى في الانكار على من
جعل الملكة نبات له سبحانه بقوله ثم وجعلوا له من عباده جزءا لان الولد من والده ومناسب له فقال ثم وجعلوا بينه
وبين الجنة نسيا اى مناسبة فيلزم على قوله وابتاعه احياجه شئ الى المهية لانه من جنس من لا يتقوم الا بها وان الوجود
الممكن يتقوم في عالم الاكوان ويظهر بدون الماهية فيبطل الكلمة المنطقية عنها ان كل ممكن زوج تركيبى وهو خلاف
دليل العقل من ان الممكن لا يتكون الا اذ جهتين جهة من رتبة جهة من نفسه وخلاف قول الرضاء قال ان الله خلق
شيئا فردا فاما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده وان قال شخص ان الواجب عز وجل
وجوده لا يحتاج في قيامه الى شئ غير من مهية وغيرها بخلاف الوجود الممكن قلنا هذا حق ولكن يلزم ان الوجود بين النفاص
لا يجتمعها حقيقة واحدة كيف سما على كمال البساطة التي هي خلاف المجانسة والمماثلة والمعاكسة والمضادة لان هذه النسب
نسب الخلق قال اما الرضاء كما ذكره تفرق بينه وبين خلقه وعيون محددين سواء يعني ان مثل المجانسة والسحنة والمماثلة
وللمشاهدة والمعاكسة والمضادة والمقابلة والمخالفة نسب للخلق فاذا ذكرت في حدود الخلق وان نسبت في الغير اليه
كما اوقلت هو سبحانه ليس مجسم فان النفي محدد للجسمية والجسمية وصف للخلق لا بوصف شئ من ذلك لا ينفي الجسم
ولا بالجسم وانما ذلك محدد لا لاثبات معرفة من هو ثابت في الازمان ثم اعلم ان محل التقسيم مع لحاظ تسمية من يصدق

عليه اسم الوجود من حيث انه هت كما في اللغة الفارسية ثلثة انواع احدها مثال الفاعل واسمه كالفائم بالنسبة الى زيد
فانه اسم لفاعل القيام لا لذات زيد والآخر كان زيدا ثانيا وهذا مثال الفاعل اي اسم لحدث القيام من حيث انه حدث
للقيام لا مطر وهذا هو الذي عناء الحجة عليه لم يجعل الله في خبره وسهل مخرجه بقوله في دعاء شهر رجب وبمقامنا ذلك الى ان يطول
لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلفك الدعاء وهو المستحق للعنوان وثابتها
الفعل اعني المشية والارادة والابداع وما اشبه ذلك وثالثها المفعول الاول وهو عندنا هو النور المحمدي صلى الله عليه
وهو اول فائض عن الفعل ومن اشعة خلق الله كلشيئ المؤمن من نفس الشعاع والكافر من عكس الشعاع فالاول اية الله
العلياء من عرفه فقد عرف الله لانه وصف الله الاعلى الذي وصفه نفسه ومن عرف الوصف عرف الموصوف والثاني هو
امر الله الذي به قامت الاشياء قيام صدور وهو كزيد الكاتب بالنسبة الى الكتابة والثالث هو امر الله المفعول الذي
قامت الاشياء قيام تحقواي قياما ركنيا وهو كالمداد بالنسبة الى الكتابة وهذه هي التي يمكن ان تكون محلا للنفس ^{في}
انما جعلها حقيقة التسمية وان التقسيم في كلشيئ بحسبه فاذا اطلعتنا بالتقسيم منعت عليك لان التقسيم انما يقع في الحقيقة
التي تساوي افرادها واجزاؤها في ذات جهة التقسيم لانك تريد تقسيمها الى افراد ذاتية منها ولو اردت تقسيمها بحيث
التسمية صح كان تقول الذي يطلق عليه اسم الوجود ينقسم الى ما يسمى بالمقامات والى ما يسمى بالفعل والى ما يسمى بالمفعول
مثال ذلك في المحسوس قائم بالنسبة الى زيد هو واحد مقاماته لانه صفة صغرى من فعله واثرة فعله الذي هو القيام وحركة
احداثه للقيام هي فعل كالمشية في حق الله ثم وله المثال الاعلى والقيام هو اثر الفعل ومنعطفه كالحقيقة المحمدية المسمى بالنور
المحمدي واما فعل الضمان فتصور حقيقة بسيطة وتقسيمها مع بساطتها الى صرف الوجود اي خالصه عن الخلط وسببها
هو الواجب ثم والى الوجودات المشوبة بالتقايص ويجعلها وجودات الاشياء وبما بلغ في بيان الجواهر الزاهرة ويقول بان
هذا الاعدام والتقايص لا تلحق هذه الوجودات لذاتها لثرتها عن ذلك وانما الحفها من عوارض مراتب تنزلها ولهذا
يمثلونها بالتلج وهو سبحانه كلماء فالكسر عرض للتلج لم يعرض للماء كك عندك الوجودات هي مع قطع النظر عن العوارض
هي صرف الوجود فاذا الحفها العوارض كانت لم ترتب الترتل فان قلت ان المضم لا يريد هذا قلت لك انا اذالم اهتم مرادة
فهل كان صوره الملائم حسن بفهم مرادة ويقصد قصده لا يسعك انكار ذلك فاقول لك قال داماده الملائم حسن في الكلمات
المكونة كما ان وجودنا بعينه هو وجوده سبحانه الا انه بالنسبة اليها محدث وبالنسبة اليه سبحانه قديم فكك صفاتنا من الحيوة
والقدرة والارادة وغيرها فانها بعينها صفاتنا الا انها بالنسبة اليها محدث وبالنسبة اليه قديم لانه بالنسبة اليها صفة لنا
ملحقة بنا والحديث اللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة اليه قديم لان صفاته لازمة لذاته القدسية وان شئت ان تتعقل
ذلك فانظر الى حيوانات وتقليد هابل فانك لا تجد الا روحا مختص بك وذلك هو المحدث ومعنى رفع النظر من اختصاص
بك ودقت من حيث الشهود ان كل مح في ههوتة كما انت فيها وشهدت سر بان تلك الحيات في جميع الوجودات علمت انها
بعينها هي الحيوة التي قامت بالحى الذي قام به العالم وهي حيوة الالهية وكل سائر الصفات الا ان الخلايق متفاوتون فيها
بحسب تفاوت قابلياتها كما بينهما عليه غير مرة وهذا احد معاني قول امير المؤمنين عليه السلام حيث قال كلشيئ مما صوره
وكلشيئ قائم به غنى كل فقير وعسر كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفرغ كل ملهوف انتهى فاذا لم يكن قوله هذا قوله بوجد الوجود
المجمع بين العلما على تكفير معتقداتها فالقول بوحدة الوجود اذ هو قول بوحدة الوجود ووحدة الوجود وقع هذا
صرف كلام امير المؤمنين عليه السلام عن مراده الى مراد المحدثين بان جعل قوله كلشيئ قائم به اي قائم بذاته والله يقول ومن اياته ان
تقوم السماء والارض بامرهم والصدوق عليه السلام في دعائه يقول كلشيئ سواك قائم بامرك والمراد بالامر اما الفعلي فكشئ
قام بفعله قيام صدور وصدق عليه ان قائم بالله اي بفعله واما الامر المفعولي اعني الحقيقة المحمدية التي من شعاعها خلق مادة
كلشيئ فكشئ قائم بها قياما ركنيا كما هو شأن المادة والله سبحانه اقام الاشياء بموادها كما في الدعاء بمسك الاشياء باطلها
اي بموادها وصورها وصدق عليه ان الاشياء فاعنه اي بفعله وكك قوله غنى كل فقير يعني بمدته بما يجبر فقره ويتم
نقصه ويقوى ضعفه شيئ يصل الى الفقيه الخلق لم يكن وصل اليه قبل ذلك ولا يجوز ان يكون المدد جزءا من الذات القدسية



ربي بل كل شيء ممكن من نفع المحتاج ولو كان من ذاته لغيره أو تغيرت أحواله فبايرون الله كيف طبع الله على قلوبهم بأعمالهم
 يحسبون أنهم يحسنون صنعا ومع هذا قال بينة الكبرى أنهم يقولون هذا مذهب أئمة الهدى وأعظم بينة تعصم مريداهم لهم
 بأن الحق ما قالوا من قولهم كإمران وجودات الأشياء وحفاظها قد بينا وإنما التغير في العوارض لا حقيقة ما رتب النزل قول
 الملا محسن قبل الكلام الذي نقلنا عنه وهو طويل قال في بيان سر السر القدران هذه الأعيان الناشئة ليست أموراً خارجة عن
 الحق بل هي نسبة وشؤون ذاتية فلا يمكن أن يتغير عن حفاظها فانها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا يقبل الجعل والتغير
 التبدل والمزيد والنقصان فهذا علم أن الحق سبحانه لا يعين من نفسه شيئاً لشيء أصلاً صفة كان أو فعلاً أو حالاً أو غير ذلك لأن
 أمره واحد كما أنه واحد وأمره الواحد عبارة عن ثابتة الذاتى الواحدانى بأفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة
 له الظاهرة به والمظاهرة إياه متعدد استوعاباً مختلف الأحوال والصفات بحسب أفاضته حفاظها الغير المجعولة المتعينة في
 علم الأزل انتهى أقول - قوله المنبسط على الممكنات غلط على مذهب بل ينبغي أن يقول المنبسط على القديان الأزلية سبحانه
 وتعالى من عقالة المسلمين والحاصل أنهم يقولون منكر من القول ونزول الأحوال ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ولقد طلعت في
 بيان مرادهم فحسب أن يرتدع مريداهم وقوله أما حقيقة الوجود بعينه الوجود الذى لم يشبهه شيء غير الوجود من عموم يشمل الأشياء
 والمصن يقول صرف الوجود بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة كل الأشياء فاقى عموم انتهى عن هو كل شيء وخصوص بعينه التبدل
 بكل أنواعه أحد يتركب من جنس وفصل فاقى حد انتهى عن هو شيء لا يسلب عنه شيء كما ذكره في برهانه على أن بسيط الحقيقة كل الأشياء
 شيء فان قوله شيء جنس تحت شيء يسلب عنه شيء وشيء لا يسلب عنه وهذا حد تام قد اشتغل في جنس وفصل وهو لا يسلب عنه شيء أو
 هاتين بان ينتهى اليه شيء وإى هاتين انتهت عن انتهت اليه جميع الأشياء أو مهية بمعنى مغايرة للوجود والأفلا ما هية لشيء من الخلق إلا
 أنه لما هية سبحانه لكن قلنا أن المخلوق له وجود وما هية لأنه لا بد له من اعتبار من صانعه وهو جهة وجوده أى طاعة المحدث له من شيء أو
 من اعتبار من نفسه وهو جهة ما هية وأنيته أى صورته المحدثه من نفسه طاعة من حيث هى وأما الخالق فهو هو فوجوده هو ما هية بل
 مغايرة لافى الذهن ولا فى الخارج ولا فى نفس الأمر لا فرضاً ولا اعتباراً ونقصان يحتمل زيادة فيما هو كمال وعدم بان يفقد ما يصح
 عليه ولكن لو بينا على مذهب المصن وأبناء قلنا أفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات بل هو كمال فى حقيقة تمام نقصان كان
 كمالاً كان فاقداً للكمال قبل الأفاضة وإن كان مفيضاً فى الأزل كانت الموجودات غيبها وشهادتها جواهرها وأعراضها أزلية وإن كان
 نقصاناً فى حقيقة فإن كانت الأفاضة فى الأزل شابهة نقص لذاته فلم يكن صرف الوجود وإن كانت بعد الأزل ساءى الوجودات الممكنة
 لأنها عند المصن وأبناء علم يلحقها النقص لذاتها وإنما لحقها من عوارض مراتب تنزلاتها فيكون الواجب كك فلم يكن لتقسيم محصور
 لا فائدة ثم فرع على تقسيمه فقال على نحو الاستدلال فنقول لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء موجوداً لكن
 اللازم باطل بداهة فكلنا الملزوم وأقول بطلان اللازم والملزوم على مراده بداهة لا شك فيه إلا أنه يرد عليه أشكال وهو أن شرط
 صحة الشكل أن يوصل بمعلومات إلى مجهول وهذا اوصل إلى ما هو أظهر من معلوماته لأن الوجودات عنده قبل لحق العوارض
 من صرف الوجود هى باقية على الصراف لذاتها وإن التغير لا حق للمراتب فيصير كلامه مثل قولك لم يكن زيد موجوداً لم يكن زيد موجوداً
 مع أن العوارض إن كانت أشياء هى من الوجودات والآل لم يلحق الوجودات بشئ وكل مراتب النزل والوجودات صرف الوجود
 أصرف الوجود هو الوجودات قال - أقام بيان اللازم فلان غير حقيقة الوجود أماً من الماهيات أو وجود خاص مشوب
 بعدم أو قصور بكل مهية غير الوجود هى بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولواخذت بنفسها مجردة عن الوجود لم يكن شيئاً
 نفسها فضلاً عن أن يكون موجودة لأن ثبوت الشيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء وجوده وذلك الوجود إن كان غير حقيقة
 الوجود فغير تركيب من الوجود بما هو وجود وخصوصية أخرى وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم أو عدمى وكل مركب متأخر
 عن بسيط معتق اليه والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتصله وإن دخل في عدم مفهومه وثبوت كل مفهوم لشيء وحله عليه
 سواء كان مهية أو صفة أخرى ثبوتية أو سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء والكلام عائلاً اليه فيه أو ينتهى إلى وجوده بحيث لا يشوب
 شيء أقول - قوله أقام بيان اللازم فلان غير حقيقة الوجود الخ فيه أولاً أن هذه الدعاوى من قوله وجود فكثيراً ما أقولها
 معنى وجود فشيء لا يقول به أحد إلا أحد جلين أما ناطق بالاعتقاد ولا يتوهم أنه لا معنى لوجوده لا حصول وثبوت ولكنه



سمع هذا الكلام بدور على الاسن فعني بقوله وجود ما نهم من كلامهم فهو يعني المفهوم الذي حصله من الفاظهم فهو فهم شينا وليس
في الحقيقة شينا الا المعنى الصفتي الذي بوصف به الثابت ولا تستغرب كلامي من ملاحظة انه كيف يكون كل الخلق يقولون ما لا
يفهمون فاني اقول لك ليس كل الخلق فك بل كثير منهم انكروا كثيرا لواله هو معنى اعتباري وكثيرا قال هو المادة ومن قال هو المادة لا بد
ان لفظ الوجود موضوع عليه بل لان الحكماء المتقدمين الاخذين عن الانبياء عبروا عنها باعتبار معنى هست في الفارسية ففقالوا في
التعبير تبعا لتعبيرهم وهذه اثار اهل الهدى محمد وآله واجتازهم في جميع خطاباتهم ومحاوراتهم ما نطق احد منهم بهذا اللفظ مرديا ما
اراد هؤلاء قطع ان ظاهر كلام امير المؤمنين انه اراد بالوجود هو الكون في الاعميان وهو المعنى المعروف بين الناس وذلك في قوله
لمن سأل يوم المجل فقال انقول ان الله واحد فقال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام الى ان قال فاما الوجهان
الليان يشان فيه فقول القائل هو واحد ليس في الاشياء شبيه لك ربنا قول القائل انه عز وجل ربنا احد في المعنى يعني لا ينقسم
وجوده ولا عقل ولا وهم فك الله ربنا عز وجل والمراد بقوله في وجوده يعني في الخارج ولا عقل يعني في الشؤور والعقل لا ريم يعني
في الفرض والاعتبار وهو ظاهر المدعى من انه اراد بالوجود الخارج يعني الكون في الاعميان لانه هو المعروف في الوضع العربي لكن
الناس طريقتهم جارية في متابعة بعضهم بعضا من غير تأمل ولا تدبر فيما سمعوا وما هذا عجيب بعد قول الله ولكن اكثر الناس لا
يعلمون ولكن اكثرهم لا يفقهون ولكن اكثرهم يجهلون ولا يفقهون وان لم الا كالا تمام بل لم اصل حتى انهم بالغوا في تخصيص هذا المعنى
حتى ان المعنى في كثير من كتبهم المشاعر انكر ان يكون لله سبحانه ماهية وانما هو وجود بلا مية ولو لم ماتكم به يظهر انه بقا ماهية
ولا وجود له بالمعنى الذي عني هو وابتاعه وانما وجوده الذي يعرفه العباد ما بينه امير المؤمنين بقوله وجوده اثباته رد لبله اياته واذا
سلمنا التسمية فكيف نسلم ان ما يعني به في حق الحق عز وجل فهو ما يعني به في حق الخلق حتى يبق بينهما على حقيقة واحدة ولا فرق بينهما
في نفس الامر وفي الخارج الا ان الخالص منه حق والشوب منه خلق مع ان الشوب لم يلحق بالشوب لذاته ولا يستحق العالم المشهور ان
يعرض كلامه هذا على العلماء والعارفين بل والجاهلين واما جل يتكلم معهم فتكلم بالفاظهم ومعانيهم كما كنت اتكلم به وانا اعني الماتة
او المعنى العام او المصداق والنسب وقوله فلان في الوجود اما ماهية من الماهيات فنقول عليه قد ذكرنا في سابك كتابنا ورسائلنا
ان الوجود له معنيان وكذا الماهية مرة يطلقان في الخلق الاول الذي هو المادة والصورة النوعيان والجنسيتان فغني بالوجود
وغني بالماهية هو الصورة مرة يطلقان في الخلق الثاني اي الشخصي فغني بوجوده زيد كونه اثر فعل الله ونور الله وصنع الله وهو
هذا اللحاظ يعرف به الله لان الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على النير والصنع يدل على الصانع ومنه قول امير المؤمنين اتقوا
فراصة اللوم فانه ينظر بنور الله قال الصانع بنوره الذي خلق منه وغني بماهية زيد انه هو وهذا اللحاظ لا يعرف به الله لان الله سبحانه
لا يعرف بهوية زيد فاذا قلنا الوجود او الماهية بالمعنى الاول زيد به ما نطلقه في الخلق الاول واذا قلنا الوجود او الماهية بالمعنى الثاني
زيد به ما نطلقه في الخلق الثاني فلا تغفل عن هذا في كل موضع فتقول المصداق اما ماهية الماهيات ما يزيد بالماهية فان اراد بها
شينا فاما معنى شي ليس بموجود وان لم يكن شينا فالعبارة عنها غلط ولكن القوم اختلط عليهم الامر وعييت عليهم المناهج لانهم يريدون
ان الماهيات اشياء لازمة للذات في الاول فهي ثابتة فاذا اشرف نور الوجود عليها ظهرت وتخلو به شينا كالنور اذا اشرف على
الاراني الثابتة في المكان المظلم ظهرت ولهذا نقول في الوجود موجود لا بنفسها فنقول اذا كانت في علم الذي هو ذاته كيف
لا تظهر السبل الوجود الحق نور بل لا تظهر حتى يشرق عليها نور انهم اذا اشرف عليها النور وظهرت هل تزلت عن رتبة فان تكون قبل
ايجادها اشرف منها بعد ايجادها ام بقيت بعد ايجادها في محلها من الذات فنكون ذاته محلا للايقان ارام هي ذاته من ذاته في وجود
ام النازل بالاجاد مثالها والحقيقة تزل ما نذكرى ما بفعل هو وابتاعه مع انهم يجعلونها عين الوجود وغني الوجود في مثل كلامه
وذلك انهم يريدون الوجودات بذاتها واجبة والماهية بذاتها واجبة ومعنى كونها ممكنين ان يجعل سبحانه الماهية الغير المحجول متصفة
بالوجود الغير المحجول فاذا فرق بين الالهيين حصل ممكن تأمل بعين البصيرة والانصاف هل هذا قول موحد بل هذا قول مسلم وازيد
اذكر لك كلامهم في هذا فانه صريح فيما قلت وان كان طويلا قال الملا محسن في الكلمات المكونة بعد ان ذكر ان الماهية ليست بمجمل
جاعل ذلك الوجود الى ان قال بل تأثير في المية باعتبار الوجود بمعنى ان يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى ان يجعل انصافها موجودا
محققا في الخارج فان الصانع مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصانع صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبيغ في الخارج

هذا
 من حيث
 والذات
 ليست هي
 يعلم ان
 رد وتبين
 محسن في
 وبرئت الى
 بغيره و
 النبي ص
 لكل ناظر
 على مريد
 والحقيقة
 جعله برهانه
 وهو حق
 في النظر
 الوجود
 وهي عند
 فيه ان
 وانما تكون
 ونقول ايضاً
 ومعنى
 شيئاً يعني
 بالوجود
 نام جامع
 قبل الخلق
 او النسب
 الموجود
 على غيرها
 ذكره بعضه
 تخلق به
 كون سائر
 انما كانت
 الاشراف
 اشرافه

الا ان يحصل انضافه موجود في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة والوجود
 من حيث تعينها ونصوصها مجعولة وذلك لان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث التعيين والتخصيص لا من حيث الحقيقة
 والذات فانه واجب من هذه الحقيقة فالوجود وجود ازل لا وابد والمهية ماهية ازل لا وابد غير موجودة ولا معدوم ازل لا وابد
 ليست هي منزلة بين الوجود والعدم بل انما وجودها بالعرض وبسبب الوجود لا بالذات ولهذا لا يسمى وجودا بل شئنا وهذا
 يعلم ان الماهيات عين الوجود والحقيقة وان كان غير الاعتبار انتهى ما اردت نقله من كلامه في الله انا اقدر عليك ان يكون
 رد وتبين اعظم من بقيتهم في كلامهم وبالله عليك هل نزلت في وصفهم بالعدل عن الحق على ما سمعت من كلامهم مع ان الملا
 محسن في كتابه قوة العيون قال اعلوا اخواني هديكم الله كما هديت الانبياء الثقلين وما احدثت الا بالائمة المصطفين
 وبرئت الى الله ما سوى هذا الله فان الهدي هدي الله نه منكم نه من فلسفة نه من صوفية نه من تكلف بل كما مقلد قرآن وحديث
 بغيره ونازع اهل البيت انتهى ثم ذكر فيه من هذا النوع البسيط ما هو سخن العيون في الله عليك فهل يدل بشئ من القرآن او من اجاد
 النبي ص على شيء مما ذكر في الكتاب والسنة يرد الى الله من كلامه الفاسد واعتقاده الكاسد والحاصل انا اذا نقلنا كلامه لم يظهر
 لكل ناظر بطلانه الا بان ابيته كلمة كلمة ولا يسع المقام ولكن اذا وردت من سبقت له الغاية من الشئ ثم بالهداية يظهر له ما خفي
 على مريد به ثم اذا كان عنده المبدء عين الوجود وانما الغايب بالمفهوم كما سمعت من قول الملا محسن ان الماهيات عين الوجود
 والحقيقة وان كانت غير الاعتبار فالمض بنى تقسيمه على الاعتبار ام على الحقيقة فان كان على الحقيقة بطل اصل تقسيمه الذي
 جعله برهانه ودليله وان كان على الاعتبار سقط دليله من عين الاعتبار ولا يرد غير الوجود الصافي والماهية كما سمعت من الوجود
 وهو حق الا ان يرد بالوجود احد الاعراض كالمصدر او العام او النسب او الربط فان الماهيات غير هاتى الانظار الفشرة اما
 في النظر الذي هو من نور الله فكشيت ماهية بنسبة رتبته عن الحق والنبوت وكل الوجود الخاص المشوب بعدم او قصور فان
 الوجود عندهم من حيث الحقيقة والذات واجبة فلا يصلح في الحقيقة ان تكون الماهيات والوجودات المشوبة غير الوجود كقول
 وهي عند ازل لا وابد غير مجعولة بل هي ذاتها اشياء متحققة فامعنى الوجود غير هذا وقوله وكل ماهية غير الوجود هي بالوجود موجود
 فيه ان الماهية اذا كانت عين الوجود كما سمعت كلام داماد وانها اشياء ثابتة غير مجعولة بالذات فامعنى كونها موجودة بالوجود
 وانما تكون موجودة بالوجود اذا لم تكن شيئاً ثم كانت بالوجود شيئاً وايضاً قد قدمنا كلاماً كثيراً في شأن هذا الوجود الذي
 ونقول ايضاً اذا رجعت الى فطرتك وفهمك وقطعت نظرك عن كل ما قالوا وجدت بالبداهة ان معنى كون الشئ موجوداً انه
 ومعنى وجوده الله سبحانه يعني خلفه واحده ولم يكن قبل ذلك شيئاً كما قال سبحانه ولا يذكروا الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك
 شيئاً يعني اخرعه والمراد به مثلاً زيد فانه لم يكن شيئاً ثم احدثه سبحانه والمحدث هو الحيوان الناطق وابن حقيقة الله بسموه
 بالوجود بل تجد شيئاً غير الحيوان الناطق بهذا اجمع العقلاء من العلماء والحكماء ان قولك الانسان حيوان ناطق حقيقة
 نام جامع لجميع ذاتيات الانسان فلو كان الوجود حقيقة الانسان وهو غير الحيوان الناطق لما كان حداً تاماً لكن لما كان الخلق
 قبل الخلق معدوماً كان بعد الخلق غير معدوم فنق اوجده الله بعد العدم ويرجع معنى الوجود الى واحد من المعنى المصدر او العام
 او النسب او الربط وكلها من العام بمعنى هست كما في الفارسية والمض الذي بالغ في الوجوه وان شئت فقل هذه لا نه اصل
 الموجود وهذه صفات الموجود ويكلف التكلفات الثامنة ما يخرج في جميع عباراته عن واحد من هذه وان لم يرد به حيث لا
 على غيرها اذ ليس غيرها وانما اذا ثبتت كلاماً وجدتها كلها نددت على احد تلك الاربعة ففرقت ذلك بما اذا قابل ما
 ذكره بعضه ومعلوم ان كل شئ اذا لم يوجد لم يكن موجوداً وانما يكون موجوداً بالوجود اي اذا كان موجوداً ان الوجود بشئ
 تخلق به الاشياء فامعنىها او فائدة الامورها وصورها وهما صدر عن احداث الله ثم لما بفعله واجاده وبه كان الموجود
 كون سائر دون نحن فغير عن المادة بالوجود الموصوف وعن الصورة بالوجود الصفي قوله نهى بالوجود موجودة لا بنفسها يريد
 انما كانت ثابتة في العلم الا في ما شرف عليها نور الوجود كالاواني في المكان الظلم اذا اشرف عليها نور ظهرت وكانت قبل
 الاشراف ثابتة غير ظاهرة وانما اذا نظرت في ذلك النور والمظهر للاراني وجدت ان ثابتة في ايجاد الاراني اذ هي موجودة قبل
 اشرافه وهذا مرادهم وقد سمعت ما مثل به الملا محسن من الثوب الصبي وعلى ما ناولا تكون الماهيات بالوجود موجودة نعم هي

ظاهرة وعلى هذا لم يكن الوجود حقيقة وانما هو من سائر الاعراض والحقيقة وانما هي المهيمنة ونظر الى هذا التناقض والاضطرار
 في كلامهم واعتقادهم ونحن نقول كما قالت ائمتنا ان الماهيات قبل الابداد لم تكن شيئا لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة بل
 كان الله وحده سبحانه ولا يثبت معه ولا يعلم ان معه شيئا كما قال الصمد كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
 مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدرة والحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع
 على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ثم انه عز وجل امكن الممكنات على وجه كلي لا يثبت في الكلي والجزء مثل الجزئ
 على وجه كلي امكان زيد فانه يمكن ان يكون عمرا وارضا وسما وبزرا وحر وجوانا ونباتا وحمادا ورجلا ونباتا وكافرا ومسلما
 وشيطانا وماء وهواء ومعنى وعينا وجوهرا وعرضا وغير ذلك الى الابدانته له فاذا اوجده زيد وهو فرد من تلك الافراد المهيمنة
 المتشابهة بقي سواه على حكم الامكان في مشيئة نعم فاذا شاء غير زيد الى ما شاء مما لا يثبتا وما وان شاء اخرج من امكانات زيد ما
 شاء مع بقاء زيد وهو سبحانه على كل شيء قدير فكانت تلك الممكنات خزانة الله لا يقفه يتفق منها كيف يشاء ومنها ايجاد كل شيء
 ومنها امداد كل شيء وهي علم الامكاني الذي لا يحيطون بشيء منه الا بشاء اي بما كونه منها فالاولى خزانة الممكنات الكلية التي
 لا يتناهى ابداء وهي طبق مشيئة الامكانية لا يكون شيء منها زائدا على الامكانات فتعلق بواجب وبمستع او بغير شيء ولا يكون الشيء
 من الامكانات زائدا عليها بحيث لا يمكن ان تتعلق به مشيئة بل هي طبقها فالمشيئة ادم الاكبر الاول والامكانات حواء ووقتها السطح
 وكل واحد من الثلاثة طبق الاخر وصاوق له والثانية خزانة المكونات وهي طبق المشيئة الكونية والمشيئة الكونية هي المشيئة الامكانية
 وانما اختلف الاسم باعتبار المتعلق ووقتها السطح لاها في الاول ووقتها متعلقها المقيد الدهر للقول اوله وللنفوس اسطه
 والمواد اخره وللجسام الزمان اعلاه للحد للجهان واسطه للسموات واسفل للحيات والنباتات واول متعلقها الحقيقة المجردة
 صلى الله عليه واله ووقتها وجهه الاعلى من السطح ووجهه الاسفل من الدهر في برزخ بين عالم الامر وعالم الخلق وكلت عالم المثال
 برزخ بين المجرىات والجمادات ووقتها كل وجهه الاعلى من الدهر ووجهه الاسفل من الزمان وانما اشبه هذه البنية ومثالها
 وان لم يكن في الظواهرات على بكارم الظلال في ما اريد بخصوص شرح كلامه وانما اريد اثبات الامتلاء والهداية الى عكمة انما الهدى
 واعتقادهم فاذا مر شيء له تعلق ما في الباقي شيء من حكمهم ذكرنا بنية منه فانهم قولنا يتبع القول مواليا وائمتنا ان الهيات
 لم تكن قبل الابداد شيئا لا موجودا ولا مسكوا ولا مكونا ولا كائنا ولا مذكورا ولا معلوما فاما امكن الامكانات كانت موجودة
 بالوجود الامكاني معلومة مذكورة بالعلم الامكاني الذي لا يحيطون بشيء منه فاذا شاء تكوينها كونه فكانت معلومة له نعم
 ايضا بالعلم الكوني وكانت معلومة لا لبيان الذين اشهدهم خلفها حين كونها بمشهد منهم فان اردنا منها المعنى الاول من
 الاطلاق في الخلق الاول كما ذكرنا كانت مكونة بعد تكوين الوجود بسبعين سنة لانها ج هي الصورة والوجود هي المادة النوعية
 والفعل المتعلق بها في احدائها صفة للفعل المتعلق بالوجود في احدائه وان اردنا منها المعنى الثاني كانت هي الشيء هي الوجود
 وهي المخلوقة في ربنا اولا وبالذات والوجود في هذا المعنى الثاني من الاطلاق في الخلق الثاني من الخلق انما نور الله وارث
 فعل الله وصنع الله كما تقدم فقوله المضم ولو اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسها بنفسها في افعالها على قولنا فقد سمعت
 حكمها خصوصا على المعنى الثاني فانها هي الشيء والوجود ان كان غير الابداد اي الاحداث فهو عرض كما سمعت انه في من احد الاذن
 لامناص عنه وان كان هو الابداد فهو الفعل وهو كبريد الكاتب تحدث بها الكتابة ولا تكون منها وانما هي من المداد واما على
 قوله فاذا كانت هي الايمان الثانية الغير المجعولة قبل الوجود وهي عين الوجود والحقيقة وهي الصورة العينية وهي غير مجعولة
 قبل وصفها بالوجود وبعده فانها اذا اخذت مجردة عن الوجود فهي لاها عند كائنها في الازل بغير تكوين ولا جعل فلو لم تكن
 متحققة قبل وصفها بالوجود الذي يريده لم يصح ان يبق انما في علم الذي هو ذاته ثابتة وانها عين الوجود وانها صور علمية
 وانها كائنة بغير جعل لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده وقوله وذلك الوجود يعني الوجودات المشوبة
 ان كان غير حقيقة الوجود يعني صرف الوجود فغيره مركب من الوجود بما هو وجود يعني ان تلك الخصص من الوجود من حيث هو
 اي مبررة عن التفاضل واعدام لذاتها فانها من حيث الذات والحقيقة واجب تقدم في كلام الملاحسن ومن خصوصية اخرى
 اي مركب منها وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم او عدمي وهذا مستقص يكون الخصوصية من الواجب ذلك لان ذلك اما

من الوجودات ومن الماهيات والوجودات قد تبرز ذاته عن النقايس والاعدام والماهيات ليست محضة بما هي الا
او الحيوانات بل المراد بها ماهيات الاشياء جواهرها واعراضها اذ هي صورة المعلومات كلها وقد تقدم في كلامهم انها
عين الوجود والحقيقة فيكون الجزان من المركب من الوجود والحقيقة عين العدم لان الوجود ليس بمجول والماهية
ليست بمجولة ولم يكن في المركب شيء مجول الا جعل الموضوع منصفاً بالمجول والموضوع عند المنصف في الخارج الوجود
وفي الذهن الماهية وصريح كلام داماده في الكلمات المكونة ان الموضوع هو الماهية لان جعلها منصفة بالوجود عبارة
عن حمل الوجود عليها وعندها انها ليست نفسها بمجولة وكذا الوجود وانما يتعلق بها الامكان من جهة الانصاف
ويتعلق بالوجود من جهة التعيين والتخصيص لجعل انما في التركيب والتركيب متين ايضاً فلا جعل في الحقيقة ولهذا
قال شاعرهم الله ربّي خالق وبرقي خلقي خلّب يعني ليس له حقيقة وانما هو موصوم وان قال بعدية التركيب فقد قال
والعدم لا دخل له في موجودية الشيء والوجود والماهية في انفسهما عين الوجود والحقيقة كما قالوا في ابن حجي العدم لما
يجعله غير الوجود وهو بوجه في الحقيقة الى الوجود ولكن يقول الشاعر كم ذاتوه بالشعير والعلم والامر اوضح من قار
على علم اراك تستل عن مجد وانت بها وعن هاشم هذا فقل منهم قافوا للمصنم كما قول داماده قل انا الله ولا تخف
فانك بالنصير شريح وترجع فهو عدم او عدني اي ظل وهو موصوم او اعتباري فرضي او بحيث الاصل فيه مذكورة من ان مراد
بغير حقيقة الوجود هي الوجودات المشوبة والماهيات الثابتة وهم قد ضلوا على ان الوجودات المشوبة انما يتخلق بها
الامكان من حيث التعيين والتخصيص من حيث الحقيقة والذات فانه واجب من هذه الحقيقة بمعنى ان وجود زيد قبل بقية
وتخصصه بزيد هو واجب وانما يتعلق بالامكان لغيره وتخصصه بزيد وانما من حيث ذاته فانه واجب فان كان بديانته
عدم يعني لم يتعين بزيد وان اصل ما تعين بزيد عدم فهو بحيث الاصل فهو باطل لان عدم الاختصاص لا يجعله عدماً او
عدمه بالانفكاك واجب ان كان من حيث التركيب كما وهم يقولون الوجود وجود ازل لا يبدل فانه اذا كان مشوباً بمركب
ليس وجود ازل لا يبدل ثم كيف يكون الواجب مركباً ومشوباً ويكون عدماً وبعدها وكيف يقبل الواجب حالاً متغيراً
مبتدئاً وكذا الكلام في الماهيات بالطريق الاولى فالاولى للمصنم ان ياتي بعبارة غير هذه فيقول ان كان الوجود فلها
واجب الوجود فهو الحق نعم وان كان غيراً فهو حادث ممكن الوجود ولشريح من هذا الخط القبيح من العاقل وفي الدنيا
والآخرة وقوله وكل مركب متأخر عن بساطته هذا على الظاهر صحيح عند العوام لا يدرى بغيره فآخر الزمان ولكن الواقع ان بعض
المركبات متأخرة عن بساطتها اذا كانت بساطتها مركبة كالجزء المركب من طين مركب من الماء والتراب ومن حجر مركب
من طين مركب من ماء وتراب ومن حجر مركب من اربعة العناصر وبعض المركبات ليست متأخرة عن بساطتها البسطة
وانما هي مساوية لها في الظهور واما التقدم الذاتي اذ لوحظ هنا فهو من نوع البسائط المركبة كالمركب من الكسرات لانها
فان بساطتها مساوية لغيره في الوجود واذا اعتبرتها فاعلم انها مركبة اذ انما كتحققها في العلم والاضواء فانها مركبة لان
الكسرات انما يتصور قبل المركب منه اذا كان مركباً فمادة هي هيئة المتزعة من كسرات خارجة في مركب من هيئة ذهن المتصور من
بياض وكبر واستقامة وصفاء واضدادها كالصورة في المرآة فانها مركبة من صورة المقابل المنفصلة عن مادتها ومن
هيئة المرآة اعني هيئة زجاجيتها من بياض وكبر واستقامة وصفاء واضدادها وذلك كما لو تجللت المرآة فان تجللت
من حيث هو عارض كانت صورته وصورة معروضه مادة لصورة عاكس بذلك وصورها هيئة خيالك من حيث صفاء
واستقامته وسعته واضدادها وان تجللت وحده كانت صورته وحدها مادة لصورة عاكس بغير صورها هيئة خيالك
كذلك فلا حيلة لك فلنا ان بعض المركبات متأخرة عن بساطتها ظاهراً ان كانت بساطتها مركبة وانما ان كانت بساطتها
مركبة في العلم وبعضها لا متأخرة عن بساطتها اذا كانت بساطتها بسطة بعد كونه افعالاً من قبل مركباتها مثل انما
عن فعل الله سبحانه فانه لا بد ان تكون فيه الجهتان جهة من ربه وجهة من نفسه او كل فعل مركب من جهتين فصاعداً
واول صادر مركب من الجهتين ولا متأخرة عنهما بل يكون مساوياً لهما فانهم واحفظ بهذه المسئلة فانها من اسرارهم
قال الرضا عليه السلام مشير الى ذلك لمن كان له قلب او اتقى السمع وهو شهيد ان الله تعالى خلق شيئاً من افعاله فانه لا بد ان يكون

العين

الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده ثم تلى قوله ثم ومن كشي خلقنا زوجين لعلكم تذكرون مستشهد بذلك
 وقوله والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصل هذا حق ولكنه هو الذي حكم عليها بالوجوب والوجود وهو
 الذي حكم عليها بالعدم وقوله وان دخل في حده ومفهومة غير مسلم لان كان ما اجبر اليه من عدم شيئا فله مفهوم
 وله تحقق اما امكاني واما كوني وهو مخلوق لانه اذا تصور شيئا فهو لا موجود فاذا قابله بمرة ذهنية انطبعت صورة
 في مرات ذهنية فاني لذهن لا يكون الا ظلا خارجا جديلا لئلا لا تصور شيئا الا بان تلقت بذهنك الى مكانه
 ووقته ولا تقدر ان تذكر شيئا الا اذا نظرت بذهنك الى مكانه ووقته والوجدان شاهدين شهادة عيان وقول
 الصادق عليه السلام كلما ميزت قوة باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقول الرضا ع كما رواه في اول
 علل الشرايع بسند الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له لم خلق الخلق على انواع شتى
 ولم يخلق نوعا واحدا فقال لا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في ذهن احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها
 خلقا لللا يقول فائل هل بقدر الله عز وجل ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في
 خلقه تبارك وتعالى فاعلم بالتطرق الى انواع خلقه انه على كشي فذكر وقوله ثم وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
 بقدر معلوم ومنها الصورة التي في الذهن فاعلم لا تقع في ذهن شخص الا بعد ان يترط سبحانه من خزائنه الثمانية
 الى ذهنية بمشبهة وارادة وقد روي قضاء واذن واجل وكتاب كما دل على خبرهم وفيها من زعم انه بقدر على نقص خلقه
 فقد كفى في رواية اخرى فقد اشرك وروي نقص الصادق المهمل والمجتهد وايضا حين اختلف زواره وهشام بن الحكم
 في النفي فقال زواره ليس بمخلوق وقال هشام هو مخلوق فقال الصمم السائل ثل يقول هشام في هذه المسئلة والحاصل
 ان من تصور من النفي شيئا وله اسم يصدق عليه فهو مخلوق والا فلا يدخل في مفهوم ولا حداذ لا يدخل في شئ الا شئ
 وكشي ما خلا الله سبحانه فانه خلقه وقوله وبثوث كل مفهوم لشيء محله عليه سواء لم يحجم في ان ذلك الشئ الذي حمل
 عليه مفهوم موجود لانه لا يصح الحمل الا على موجود لان ثبوت فرع على وجوده وكل المحمول فانه لو لم يكن موجودا لم يصح له
 محله اذ لا يصح حمل لشيء مجرد التصور لو سلمنا امكانه بدون وجود المنصور لا يجعل المحمول عليه محمولا عليه فاذا تصور
 قد بما وقلت انت قد لم ما كنت بقول قد بما مثل مذهب المضم ان الامكان ليس لشيء مخلوق وانما هو امر اعتباري فاذا قلت
 وعصا ممكنة لم احمل عليها شيئا على قوطم فاذا لم تكن ممكنة كانت قد بدت وهي عندم مخلوقة وما يجيبون به مثل كلامي هذا وساو
 ورتها لا يحسن ان تكتب لولا ان البيان واجب الله سبحانه على من علم البيان لكان اكثرها ذكر واجرم ذكرها ونذكرها
 في الكتب ثم انا نقول ان اسند لاله هذا اذا بناء على ما ذهب اليه من ان الوجود ان النفي يصح نسبها الى الحوادث وجود
 اخبرها عز وجل لا من شئ بل اشتقها من اثار فعله كاشتقاق الضرب بسكون الراء من ضرب بفتح الراء الذي ينشأ عن حركته
 الفاعل وان الماهيات خلفها من نفوس تلك الوجودات من حيث انفسها ولم يكن لشيء من الوجودات ولا لشيء من ماهياتها
 ذكر في علم يكون ولا عين لا يكونها ممكنة بامكان الله ثم ولم يكن لها ذكر في عين ولا علم قبل جعلها ممكنة بحال من الاحوال بل
 كان الله سبحانه متوحدا بذاته لا يعلم ان معه ازالة الاياه وليس في علمه الذي هو ذاته الا هو وهو الان على ما كان يعلمها
 ويعلم كل ما سواه في اوقات وجودها وامكنة حدوثها فاذا انبنى اسند لاله على هذا الذي هو مذهب ائمة الهدى ع صح
 اسند لاله معنى لان كل ما سوى الله علم من حيث حقيقته وانما هو الله سبحانه فاذا علمها انفسها وجودها من فعله بواسطة
 علمها فاذا العلول بواسطة علمه فاذا علمها بواسطة علمها وهكذا فيصير اول اسند لاله الى قوله والكلام عايد اليه في
 اما قوله او ينهي الى وجود بحث فليس يصح ان اراد الحقيقة كما هو مذهب ولواراد الجاز كما هو مذهبنا بعبارة مذهبنا
 كان صحيحا وذلك ما قرره سيد الوصيين قال انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله فيكون قوله او ينهي الى وجود
 بحث لا يشوبه شئ اى الى افاضته فعل وجود بحث لا يشوبه شئ فيكون نسبها الى انتهاء الاله سبحانه عبارة عن نسبة الى فعله
 بخلاف اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شئ بل الوجود فلهذا
 الحقيقة لا يعتبر لها حد ولا غاية ولا نقص ولا قوة امكانية ولا يشوبها غموم جنسي او نومي او فصلي او عرشي او جاني

الله

له

الوجود منقده على هذه الاوصاف العارضة للماهيات وما لا ماهية له غير الوجود لا يحق عموم ولا خصوص فلا فضل
 ولا تشخص له بغيره انه **اقول** قوله فظهر ان اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود مبني على ما ذكر من مذهب
 وفيه ما ذكرنا من مذهبنا ان قوله محض حقيقة الوجود يشير الى القول بالسخ يعني به ان اصل موجودية المخلوق هو ذا
 الحق عز وجل وهو مذهب في هذه المسئلة فان اصل موجودية الجدار هو وجوده وكل وجود هو ذات الله تعالى
 ربنا ومن ذات الحق نعم وكلامه هذا تفرع على ما ذكر قبله فوجود الجدار من حيث ذاته وحقيقته عنده واجب الامكان الحق
 عينه وتخصه الجدار كما مثله بالبحر وامواجه فان البحر هو الكل في وحدته والموجة جزء من البحر تعين بالموجة وتخص بضرب
 الریح فتبين من كبر وصغر وارتفاع فاذا سكنت الریح التي هي علتها تحريك الماء الذي هو علتها تميز الجزء من ماء البحر
 التميز واتصل الجزء بالكل فليس الا بالبحر ومثله بالثلج والماء فان الماء هو اصل موجودية الثلج تعين ذلك الجزء للثلج
 باسناد البردة حتى جمدا الماء فكان الجامد ثلجا يقبل الكسر فاذا هبت البردة ذاب الثلج فصا ماء لا كسره اذ الكسر لم
 يقع في الماء ونحو ذلك من تشبيههم كالحرف في اللفظية من النفس بفتح الفاء وكالاعداد من الواحد وكالحرف في الرقية
 من المداد وقد يتنا بطلان ذلك في اكثر كلماتنا بل لكثرة اعنائنا بابطال ذلك ربما يوقم من لا يعلم اني ما اردت الامكارة
 هو لا وعنادهم وليس ينبغي بينهم نبوة وانما ابين ما لا اعذر في ترك تبينه والله على ما نقول وكيل وقوله فلهذه الحقيقة
 لا يعتبر فيها حد ولا نهاية فذا شرنا فيما تقدم ان كلام المص في بيان الوجود المشوبة يلزم منه كونها جنسا وقوله قبل هذا
 لم ينهي الى وجود بحث ويريد ان الاشياء في تقويمها وافقارها وتحقق وجودها انتهى الى الذات البحث حقيقة يلزم
 من الذات تكون غاية ونهاية لغبرها وقد طبق الحكماء والعلماء على انه اذا لم ينهي شئ الى شئ غيره كانا حادثين لاقطاع كل
 بالآخر ولا نه ان حل احدهما في الاخر لهما الحادث وان افترقا واجتمعا لهما الحادث لان الاقتران والاجتماع من الاكوان
 التي لا تكون الا في الحوادث وكذا الحال والمحل وبرهان هذه ظاهرة وهذا في المص النهاية ولا نقص ولا قوة امكانية قد
 يتا فيمحق ان حكمه يكون الافاضة والابجاد والاشياء من نفس ذاته يلزم منها النقص والاستكمال والفقدان المستلزم
 للحادث ولهذا يقتضي طبيعة الفطرة نفاها عن مقام الوجوب وبمقتضى طبيعة تغير الفطرة ويند يلها بما يلزم منه ذلك
 وقوله ولا يشوبها عموم جنسي او نوعي او فصلي الحق ان الحق سبحانه وتعالى عن ذلك كله كما قال الا كلامه يلزم منه
 كل ما نتناه وتعليله في قوله لان الوجود مقدم على هذه الاوصاف العارضة للماهيات الحق يبطل حكمه هو وانباعه بان كل
 شئ في الازل والازل ليس فيه تقدم او تاخر فكل ما في الاول حكم واحد وحكم من قال بان التقدم والتاخر والشدة والضعف
 وما اشبههما اذا كان من نفس الشئ لذاته من دون شئ غيره لا يضر ولا ينافي العدم والوجوب باطل لان ذلك لا يتحقق
 في المختلف المتعدد اذ الوحدة الحقيقية لا يصح فيها فرض تقدم وتاخر وشدة وضعف اما على مذهبنا فظاهر لان الازل هو الله سبحانه
 لا انه ظرف فيه الواجب تعالى وغيره او يصلح لغيره واما عندهم فكلهم مختلف مضطرب مع انهم يجعلون فيه اشياء
 متعدده وهو التقدم والتاخر واذا عورضوا في ذلك قالوا انها موجودة لله تعالى سبحانه وجودا جمعا بغير تكرار ويقولون
 المشية قد تميزت ازلية لكنهما مناخرة عن ذلك لاننا اقلنا ان الله تعالى سبحانه وجودا جمعا بغير تكرار ويقولون
 قد تميزت ازلية لكنهما مناخرة عن الذات وشدة ولا يرى كيف برضوان ان يكون البسط متكررا متعددا وبعضه سابق على بعض
 قال الملا في الوافي في بيان معنى قوله ولا كان خلوا من الملك قبل انشاء الى اخره قال في حقيقة المخالوات وان لم تكن موجودة
 في الازل لانفسها وبقيت بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها كالتاها كالتاها موجودة في الازل لله سبحانه
 وجودا جمعا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللازمية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك وهذا كما ان الموجودات
 التي هي موجودة في الخارج اذا قيدت بقيامها بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن فالازل ليس القديم و
 الحادث والازل منه وما فيها وما خرج عنها الخ فانظر كيف جعل الازل ليس القديم والحادث والازل منه وما فيها وما خرج عنها الخ
 كيف جعل الازل ليس القديم والحادث وغيرهما فهل هو ذات ام محل ام وقت وهل ليس بنفسه بفعلة والمفهوم من كل ما في الازل
 ليس انا لقوله ليس القديم والحادث والمعلوم ايضا انه ليس بنفسه ولا ما قدر على بيان ما فيه من المفاسد ومن ذلك

في الازل هي
 النقود

قوله في انوار الحكمة قال نور تكلم سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي الفاء الكلام الدال على المعنى المراد لا فاضله ما في
 فضائه السابق من مكونات علمه على من يشاء من عباده فان المستعمل عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي الفاء الكلام الدال
 على المعنى المراد عن موحد الكلام والتكلم فينا ملكة فائنة بذواتنا نحن لها من افاضة مخزونا ثانيا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين
 ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال من اثار عن ذاته قال مولانا الصائم ان الكلام صفة محدثة ليست باولية كان الله
 ولا مستكمل وتام الكلام في كلامه عز وجل بانه في مباحث الكتب والرسائل ان شاء الله ثم انتهى كلامه وافول قوله قال مولانا
 الصائم جار على العادة والا فوله الكاذب الذي افندي به على بر اسم جليل بن ابي شيبه الاشعري الذي يقول بقدم الكلام
 وذلك كما قال امير المؤمنين ع يقين المنافق يرى في علمه فانظر كيف يصح ان يكون ما هو عين ذاته من اثار عن ذاته فما ادرى من
 احره عن ذاته هل هو نفس الاعتبار مع كونه في نفس الامر والواقع هو ذاته فيكون الاعتبار بقلب الخطاب حتى اني اذا اعتبر
 ان الرجل دبا وحمار مشى على اربع ونبث في بشرة الشعر هو في نفس الامر من اثار ولكن الذات مشتملة على حصص متعددة لا
 بعضها متقدم وبعضها متأخر والكل غير خارج من الذات كما قال في الكلمات المكونة في بيان سر السر الفقد فانه قال وسر
 الفقد ان هذه الاعيان الناشئة ليس لها ورا خارجة عن الحق بل هي نسب شئون ذاتية فلا يمكن ان يتغير عن حقايقها فاما حقايقها
 ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجدل والتغيير والتبدل والمزيد والنقصا انتهى ما اردت نقله و مرادى من الاستشهاد
 بكلماتهم ابطالها لانه يقول مثلا هو بسيط مطلق ومعنى البساطة اللابقية بمقام الحق عز وجل انه احدى المعنى لا يصح عليه شيء
 من انواع الكثرة والتعدد والاختلاف بجميع انواعها من النسب والاضافات والكثرة والعموم والاطلاق والكل والاختلاف
 في الذات والاحوال لا في نفس الامر والواقع ولا في الخارج ولا في الذهن ولا في الاحتمال والتجوز ولا في الفرض والاعتبار مطه
 مما يجري في الوجود والوجود ويشمل هذا وامثاله قوله عليه السلام كلما مبرمومة باوهاكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود
 عليكم ومع هذه الاوصاف والحدود التوحيدية يقول ان وجودنا الاشياء المشبوبة بشئ من التقابض والاعدام قبل الشوب
 وبعده من حيث ذواتها وكنها الماهيات من حيث لحاظ الالمحولة كل ذلك في ذاته البحث اذ هو صور علمه الذي هو ذاته وما
 لا ماهية له اي كشيء ليس له تغير الوجود يعني انما له وجود خاصه ويريد به الواجب الحق سبحانه وقد قلنا سابقا ان سبحانه له ماهية
 وهي وجوده فالاحسن في التعبير ان يقول ما كانت ماهية نفس وجوده لا يلحقه عموم لا خصوص لان العموم تكثر ذاني وقد
 معنوى ظاهري بمعنى وقومه كالكل وتجوزة كالكي والحكم عليه كاشريت العبد كله والخصوص حصصه كماله في الفداء
 المطلق والعلم المطلق فهو لازم للحدوث وهو دليل صحيح وحوا لا مبرمومة وانما الاشكالان المناهضة لاثبات الصانع والاثبات
 التوحيد في ادلهم التي يعرفون بها العبودية عز وجل فانها كما سمعت مستلزمة للحدوث وتعدد المعبود وتركيبه وتشتبهه بخلق
 وانت فتح الله مسامع قلبك ان كنت تفهم ما اقوال من كلامهم فالحمد لله على التوفيق وان كان فهمك متوقفا على بيان كل كلمة
 فذاته يخرج برعنا نحن فيه اذ كل كلمة حقيقة في اشكالان متعددة ولاجل هذا اذكر كلامه واكل فهم معناه وظاهر عليه الى
 فهمك فان قلت نالا انهم منه الا انه كلام مستقيم قلت قبل نقله على جهة التفضل والرد عليه وابطله كما قلت لانك حاله نظر
 نظرت الى كلام من اقرت له الفحول من العلماء ولا يخطر على قلبك انه غير مستقيم كما كان حال من قبلك من العلماء وذلك لانك
 مع الغفلة عن التشبه بلبس عليه داعي طبيعة الفطرة وداعي طبيعة الاعتقاد والتعجب لخلق الله والتبدل لتشايب الداعين و
 تماثل مغلق كل منهما المغلق الاخر كما اشد من ان الحق والباطل متشابهان واما اذ ذكرت لك ما كنت تظن انه صحيح بانه باطل
 ارباعه نفسك واستغربت ذلك فرجعت الى نفسها فتظن الى ذلك الشئ بعين الفطرة الاولى التي فطر الله الناس عليها
 ففرت الشئ بنفسه لا بالالفات الى قول زيد وعمرو قبل ان تلاحظ طبيعة التبدل المكشبة كما في قوله ثم فطر الله الناس
 فطر الناس عليها لا بتبدل لخلق الله اي لا بتدلو لخلق الله ففدت لك لا تكون محسنا للنظر مجاهد الفصيل الصواب فيما
 استغربته نفسك فتدخل في اهل قوله نعم والذين جاؤوا ايضا لهديتهم سبلنا وان لمع المحسنين ففهم هذه الدققة
 وهذا السر في تحصيل الهداية الى الصواب ففوله فلا فضل ولا تشخص له بغيره انه صحيح كما لان من لا يجري عليه العموم و
 الخصوص ليس له فصل لان الفصل هو المميز بين المشترك في الذات ولا تشخص له بغيره انه وذلك انه اذا وجدت ذاته بنفسها

نحوه



تشخصت بنفسها بالطريق الاولى قال صورة له كمالا فاعل له ولا غايته بل هو صورة ذاته وهو صور كليته
 لانه كمال ذاته وهو كمال كليته لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه الا
 ذاته فشهد بذاته على ذاته وعلى وحدانيته ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو لان وحدته ليست وحدة شخصية
 توجد بفرد من طبيعته ولا نوعيته ولا جنسية توجد بمعنى كلي من المعاني وما هيته من الماهيات اقول ان المعنوي
 عز وجل لا صورة له لانها من لوازم المصنوعة لا لا يتحقق المصنوعة الا بتأليف من مادة هي وجوده على اصطلاح القوة
 ومن صورة هي ماهيته على اصطلاحهم ولا انها اي الصورة هي قابلية المادة للصنع وانفعالها بانها انما عز وجل لا فاعل له يصنع
 ولا غايته له اي شئ من غير ما الابعاد سواء كانت حسيته ام معنوية واقضام مفروضات متعلقة كك لا صورة له وهذا مما
 لا يختلف فيه احدا من عدل عن مقتضى الدلالة القطعية مثل قوم من الصوفية فانهم قالوا ان متناهي الذات لان هذا هو
 مقتضى التفريد والابانة من السواء غير متناهي القدرة ومثل الكرامية والحابلة الفالطين بان الباري تعالى جسم على صورة
 الانسان حتى ان قوما منهم رويوا ان نظري المرات فرأى صورة نفسه فخلق آدم عليها وحكي انوا سحق النظام ومحمد بن عيسى
 برغوث ان قوما قالوا انهم الفضا نفس ليس بجسم لان الجسم يحتاج الى المكان ونفسه مكان الاشياء وقال برغوث وطائفة
 منهم يقولون هو الفضا نفس وهو جسم تحل الاشياء فيه الا ان هؤلاء قالوا ليس يدي غايته ولا غايته ولكن القول الجسم
 يلزم التحديد والنهاية كما برهن عليه في الحكمة وهذه الاقوال الفاسدة وامثالها انما نسبت الى اقوام من المعتزلة والكرامية
 والحابلة وقد فاستلادلة الفاطمة التي لا يقف فيها الامكارا وسوفطاني على نفى الصورة والجسمية وقول المصنف
 بل صورته ذاته صحيح لان الصورة في حقيقة كينونه وفيما بنفسه وهي علمه بذاته بمعنى علمه بذاته كينونه ومعنى كينونه
 قيامه بذاته ومعنى قيامه بذاته الغنى المطلق والوجوب الحقي ومعنى الغنى المطلق احتياج كل ما سواه اليه وقيام كل ما سواه به
 ومرادنا من نسبة هذه المعاني الى هذه الصفات هو العبارة عن معرفتنا لمفاهيم ما ارادنا معرفته من وصفه نفسه بهذه
 الصفات لا ما هي عليه عز وجل لان ذلك بجملة الا هو لان ذلك هو ذاته سبحانه وتعالى وقوله وهو صور كليته يراد منه انه
 لما كان ما سواه محتاجا اليه في كليته حتى في معرفته نفسه ومعرفة غيره له بانه محتاج الى الغنى عما سواه في كليته وسماه بمسمى
 الفقر والحاجة اليه بان فلهما بالعلاقة الدالة على ذلك الافتقار المطلق وهي الصورة الحارضية على طبق ارادته عز وجل لتكون
 عامة الدلالة على ما اراد من شرحه وبيانه لا الى الباب من قوله عز وجل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
 والنهار لايات لا الى الباب الذين يذكرون الله فيما ما وفودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض
 ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار فكانت الصورة للاستشهاد والاستدلال كمالا لا لغيره والدليل
 كما انها انقص في حق المسند اليه لا انها وسم الفقر والاحتياج وحيث كان التصوير هداية وتعلما لاداء الشهادت بما حمل
 في بيانها على طبق ارادته من العباد كان الصنع والاحتياج دجاء على حكم قبول قوايلها للامداد ليقوم التكليف بالقيسط
 والعدل في البلاد وهذا شاء تصويرهم على حسب الاستعداد فقال ثم في اي صورة ما شاء ربك فما استفهام في
 صورة فمن حسن اجابته وقابلته وما العوج في بصورة من سوء انكاره وقابلته قال ثم ولكل درجات ما عملوا و
 اقول الموجود في النسخة التي عندي بعد قوله وهو صور كليته لا كمال ذاته ونفسه غير مطمئنة بهذه العبارة ولم اجد نسخة
 غيرها وظني ان فيها غلطا ولكن انكلم على ما يظهر من صورة المنقوش فقوله لا كمال ذاته يحتمل ان اراد انتم صور
 كليته لا كمال ذاته اي ذات الشئ يعني ليكملها بالتصوير لان الشئ ان كانت ذاته بعينها صورة كان كمال بذاته والا
 اجتمع الى مكل لذاته بان يصوره وذلك لان الصورة هي كنه الشئ وكنهه انما ينشأ وما هيته وهي انما يتحقق بالصورة
 اذ لا هوته له بدوها الا نرى ان السر انما هو سر بالحسب بالصورة فانه يكون بدون الحسب كما لو عمل من حديد او
 ذهب او فضة ولا يكون بدون الصورة فاللام لام الجارة داخلته على كمال ذاته والضمير في ذاته راجع الى شئ وقوله
 وهو كمال كليته فالجملة معطوفة على قوله بل هو صورة ذاته ثم عطف كمال كليته يكون ذاته بالفعل فقال لان ذاته بالفعل
 اي لا يكون شئ من كمالها وما تكمل غيرها بالقوة او فائدة له بل كل ما لها من كليته من الكالات بالفعل اي حاصل له غير مستظهر

هذه النسخة هي التي عندي

ولا توقع المنفرد او لما بالقوة ويريد المص ان كل كمال وصل الى احد من الخلق كل اوجز في ذوات الله عز وجل بان يعمل
 على خواشيت منه في غيره لا في غير منظر الشئ من الكمال مما يعلم وما لا يعلم وكلها في الفعل لان الغنى المطلق ليس فيه
 ما بالقوة من جميع الوجوه والا لكان مقتدا في حال وهذا هو المطابق لما يذهب اليه من ان معطى الشئ ليس فاقدا له
 في ذاته وان كل شئ من انواع الخيرات والكمالات والوجودات فهو في ذاته بخواشيت ولا ريب ان تصوير الشئ بصورة
 طاعته وبصورة معصيته كمال لانه صورة اجابته سواء كانت خيرا ام شريرة ان استجاب لله تعالى حين قال الست
 بربك ومحمد بملك وعلى والائمة ائمة اولئك الاستجابة الحسنة بتصديق الجنان وقوله اللسان وعمل الاركان صورة
 بصورة اجابته وهي صورة الايمان والتوحيد وان استجاب لله تعالى الاستجابة السوء بان انكر ذلك بعد البيان صوره
 بصورة انكاره وهي صورة المعاصي والكفر ولا ريب ان التصوير على هذا التقدير في شأن الفريقين كمال وحق كما ذكرنا
 فيكون بالفعل في ذاته بخواشيت والا لكان فاقدا او منظر الوجود او للبلوغ كما هو فيها بالقوة او مخاها لغيره في
 افاضه الخيرات والكمالات الى الغير هذا على ما فهمه من كونها في ذاته بخواشيت واما على ما ذهبنا فتصويره سبحانه للاشياء
 كمال في حقها وما هو كمال في حقها فهو نقص في حق عز وجل مثلا كمال الممكن في الاستمداد والزيادة والاستمداد والزيادة
 نقص في حق الواجب سبحانه وتعالى فكل كمال يصل الى الممكن فنقول فيه اما ان يكون حادثا او قديما فان كان حادثا امتنع ان يكون
 في ذات الله وان كان قديما امتنع ان يكون في ذات الحادث فان قلت الذي في ذات الله سبحانه لا ينزل بنفسه الى الحادث
 ولما النازل اليه اثره وظهوره الا ترى انك اذا علمت مسألة من العلم كانت في نفسك فاذا علمت بها زيد لم تنزل هي
 بنفسها الى زيد بحيث تخلو نفسك منها كالدرهم اذا اخرجته من الكيس خلا الكيس منه وانما ينقش في زيد صورة ما
 انقش في نفسك من المسئلة فكذلك في ذلك ولا هذا الاثر النازل اثر فعل ام اثر ذاتي بمعنى ان النازل من صنع من
 شعاع ما في الذات اذ بمعنى ان ما في الذات اثر مثله في زيد يفعل منه من مادة مخترعة وانما هيئة النازل هيئة فعل ما في الذات
 كالكتابة فان مادتها وهو المبدأ من حركة يد الكاتب لا من نفس يده ولا من نفس الكاتب وانما الذي من الكاتب ان هيئة
 هيئة الكتابة هيئة حركة يده لا نفس الحركة ولا هيئتها المتصلة بالحركة وانما هيئة الكتابة هي شعاع هيئة حركة يد الكاتب لهذا
 نعتبر عن هيئة الكتابة بانها هيئة حركة يده المتصلة من جهة ان هيئة الكتابة هيئة حركة يد الكاتب لكن حركة يده هيئة ان هيئة
 متصلة بالحركة لا تفارقها اذ لا يتحقق الحركة الا بها وهيئة متصلة عنها وهي التي تقوم بها الكتابة والمتصلة شعاع
 للمتصلة واما بمعنى ان ما في نفس زيد ظهور ما في الذات اي تنزله بنفسه في مراتبه الى زيد وعمره او حصته من الذات وصلت
 الى زيد ولا يصلح المقص وانما عن شئ من ذلك لانه ان كان النازل اثر من فعل الذات مخترعا لا من شئ صحيح لنا ذلك ولا يصح
 لانه ان اثر فعل الذات المخترع لا من شئ لا يصح ان يكون في الذات واللام يكن مخترعا فعلى هذا يكون المعطى فاقدا له في ذاته لانه
 لاحق بالصفات السلبية نعم يكون العيان عنه في حق عز وجل ان معطى الشئ ليس فاقدا له في ملكه وان كان النازل ظهور
 ما في الذات بمعنى تنزله بنفسه فقد كانت الذات مختلفة الاحوال ومختلف الاحوال حادث وذلك بالنسبة الى احوال الظاهر
 والظهور فان حالة الظهور غير حالة البطون وان كانت في مراتبه وطدا حكموا على الوجودات بانها تلحقها من المراتب عوار
 تشوبها وهي نقايص وجائزات من صرف الوجود وان كان النازل حصته من الذات وصلت الى زيد فقد تجزأت الذات و
 تكررت سواء قلنا ان تنزلت الحصة وتكررت مراتبها اتما هي بالنسبة الى زيد خاصة كما هو هو ام مطلقا وثانها هل كانت هذه
 العطايا التي تزعمون انها في ذات بخواشيت عنده معلومة متعينة بمعنى انه يعلم ان في ذاته اشياء غيره ام لم يعلم ان في ذاته غيره
 فان كان يعلم فقد كان محلا لغيره فليس يصمد لكون ذلك الغير مدخل في ذاته نعم او يكون معرضا او عارضا وان كان لم يعلم
 وان لم يعلم فانه علم منه بنفسه ويكون هذا القول نعم الله يعلم وان لم يعلمون فيكون كماله وما يجوز له لا يلزم
 منه ان ما يخلق يخلق من كل ما يكون كالا في حقهم يكون غير فاقدا له في ذاته لكونه كالا في حق عز وجل فان جميع ربي الخلق من
 الابدي والارجل والاعمى والروس والوجوه والالسن والعظام والشعر والبشر والعورات والالات النكاح والمخى والحصى
 والاكل والشرب والنوم والبقظة والفضل والبكاء والحركة والسكون وغير ذلك مما خلق عز وجل يخلق كمال في حقهم فان



الفاد منهم شيئا منها نافع وكلها ليست كالات في حق الحق جلست عظمته بل نقاب من فلي قولهم ان عطى النبي ليس فائدته في
 ملكه وان ذاته بالفعل غير مستظرفة بجوز عليه لا ما يجوز عليه يجب له مثل هذه التي ذكرت هو سبحانه اعطاه عبادة
 فناء محاجتهم اليها فاذا كانت في ذاته بما كانت من النقاب من المدام فابن صرف الوجود الذي يذكرونه واعتبروا بها الى الابصار
 وقوله ولا معرف له ولا كاشف له الا هو يعني له عرف للوجود الصافي وهو الحق عز وجل بحيث يعرف عبادة الا هو لا يتبع
 لا يعرف من خودانه وانما يعرف بما وصف به نفسه خلفه ولا كاشف الا هو هذا لا يصح على جهة الحقيقة وانما يصح على جهة
 المجاز بان يرسم اليه في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم ما تعرف به فيكشف لهم عن حقيقة ما اراد منهم من معرفة يعني
 لا يتبين حقيقة اي حقيقة معرفة الا هو والكشف عن حقيقة ذاته لغيره عندنا غير ممكن على ما يريدون اما جهة عز وجل
 فكما يجوز عليه فقد وجب له كما قد تنازع في وقوعه ولا مستظرف اذ ليس فيه فقدرة لا ما بالقوة ويتبين لنفسه هو نفسه وذلك
 من صفات الغايات وانقطع دورها بالانحياز حتى لا يشهد ظهوره عن كل ما سواه واقام من جهة كل ما سواه فلان ظهور
 لم يقينهم اصلا في نفس الامر عند انفسهم وعند سبحانه لان ظهوره بذاته كان وهو ذاته وهو الازل وفي رتبة الازل يمنع
 وجود شيء سواه فقد امتنع ظهوره بذاته لغيره لعدم الغيرة في رتبة الظهور بالذات ولعدم بقاء الغير لا امتناع شئونه ووجود
 عند الظهور فقد امتنع ظهوره بذاته لذاته لانه هو ذاته فقد وجب انكشافه بذاته لذاته على نحو الحقيقة وامتنع انكشافه لما هو
 على نحو الحقيقة واما على نحو المجاز فهو ما تعرف خلفه بما وصف به نفسه لم وهو حقايقهم فقوله فلا كاشف له الا هو واجب
 على جهة الحقيقة وامتنع خلفه على جهة الحقيقة وجاز في واقع الخلفه على جهة المجاز وما جاز ووقع لهم وجب معهم وقوله ولا يراها
 عليه الا ذاته مثل قوله ولا كاشف له الا هو وقوله فشهد بذاته على ان الحق اقتباس من قوله نعم شهد الله انه لا اله الا هو ومشيء الى
 قول امير المؤمنين عليه السلام يا من دل على انه بذاته فاما شهادته في الاية ففيها وجهان احدهما ما قاله بعضهم من ان شهادته للحق
 للحق يعني ان الشاهد والمشهد عليه والشهادة واحدة وهو الحق الذي لا تعد فيه ولا تكثر فشهد بانه وان لا اله الا هو
 شهادة الملكة انه هو وان لا اله الا هو هو شهادة الرسم للرسم وشهادة اولي العلم كنوع شهادة الملكة الا ذلك
 عند عامة الناس ان شهادة الملكة شهادة اصلية برزقته واما عند الخصبين فشهادة الملكة كرامة فريضة طلبية و
 اما ما في الدعاء فيه وجوه ذكرناها في شرح المشاعر وغيرها ومنها ان الذات المدلول عليها هي الذات البحث والذات
 الدالة كالت والدالة ما خلق من وصفه نفسه خلفه بذاته او ما بذاته وامثاله في الافاق وفي انفسهم او بما اشرف على خلقه
 من صفته وحده التي يستدلون بها على وحدانيته واشياء ذلك ومنها ان المدلول عليها هي الذات البحث والدالة هي
 معانيه اي معاني افعاله ومنها ان المدلول عليها هي العلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان والدالة هي الذات البحث
 او هي العلامات او هي المعاني ومنها ان المدلول عليها هي المعاني والدالة هي الذات البحث والمقامات او العلامات او
 المعاني وامثال ذلك فان كان المدلول عليها هو الذات البحث فالدالة بالآيات سواء كانت الدالة هي الذات البحث ام
 المقامات ام المعاني وان كان غيرها فاما سمعت ما يجوز عليه على نحو ما وصف به نفسه على السن او لبيانه عليه السلام على نحو
 الاراء المنسوبة اليه هي الطرف الضلالة الى النار وانما قلنا في شهادة الملكة كرامة او لو العلم بما قالوا انها شهادة الرسم
 بالرسم للرسم لان وحدته عز وجل ليست وحدة شخصية كوحدة زيد توجد لفر من طبيعة فان وحدة زيد ثبتت له من طبيعة
 الحيوان الناطق بغير حصنة منها تميزت بمميزات شخصية بلزم منه التخليد بغير ما سواه اي بانه هو لا عمر ولا وحدة نوعية
 تميزها الانسان من افراد انواع الحيوان ولا وحدة جنسية كما يتميز بها الحيوان المترك بالارادة من انواع الجسم النامي
 وحدة كلية توجد بمعنى كلي يتميز بها مما يدخل تحت جنس واحد كما تكون لو احد من الجنس والفضل او النوع والخاصة
 او العرض العام فانها وان كانت كلية بالنسبة الى ما تحتها الا انها جزئية بالنسبة الى ما فوقها يتميز بمميزات نوعية وجنسية
 كل واحدة عما يشاركها مما يدخل تحتها فان هذا الوحدات اضافية لتركيبها من الحصر والمميزات المتألف من الحصر
 والاعراض الهندسة من النسب الاوضاع الممثلة لقوايلها والمكملات لما اذ ليس واحدة منها حقيقة لانها موقوفة
 من ابعاد معنوية وصورية وحسية ومن اجزاء وابغاض جوهرية وعريضة اذ توجه اليها القواد والقلب والنفس حلا

لا يراها
 على نحو
 الحقيقة
 واما على
 نحو المجاز
 فهو ما
 تعرف
 خلفه
 بما
 وصف
 به
 نفسه
 لم
 وهو
 حقايقهم
 فقوله
 فلا
 كاشف
 له
 الا
 هو
 واجب
 على
 جهة
 الحقيقة
 وامتنع
 خلفه
 على
 جهة
 الحقيقة
 وجاز
 في
 واقع
 الخلفه
 على
 جهة
 المجاز
 وما
 جاز
 ووقع
 لهم
 وجب
 معهم
 وقوله
 ولا
 يراها
 عليه
 الا
 ذاته
 مثل
 قوله
 ولا
 كاشف
 له
 الا
 هو
 وقوله
 فشهد
 بذاته
 على
 ان
 الحق
 اقتباس
 من
 قوله
 نعم
 شهد
 الله
 انه
 لا
 اله
 الا
 هو
 ومشيء
 الى
 قول
 امير
 المؤمنين
 عليه
 السلام
 يا
 من
 دل
 على
 انه
 بذاته
 فاما
 شهادته
 في
 الاية
 ففيها
 وجهان
 احدهما
 ما
 قاله
 بعضهم
 من
 ان
 شهادته
 للحق
 للحق
 يعني
 ان
 الشاهد
 والمشهد
 عليه
 والشهادة
 واحدة
 وهو
 الحق
 الذي
 لا
 تعد
 فيه
 ولا
 تكثر
 فشهد
 بانه
 وان
 لا
 اله
 الا
 هو
 شهادة
 الملكة
 انه
 هو
 وان
 لا
 اله
 الا
 هو
 هو
 شهادة
 الرسم
 للرسم
 وشهادة
 اولي
 العلم
 كنوع
 شهادة
 الملكة
 الا
 ذلك
 عند
 عامة
 الناس
 ان
 شهادة
 الملكة
 شهادة
 اصلية
 برزقته
 واما
 عند
 الخصبين
 فشهادة
 الملكة
 كرامة
 فريضة
 طلبية
 واما
 ما
 في
 الدعاء
 فيه
 وجوه
 ذكرناها
 في
 شرح
 المشاعر
 وغيرها
 ومنها
 ان
 الذات
 المدلول
 عليها
 هي
 الذات
 البحث
 والذات
 الدالة
 كالت
 والدالة
 ما
 خلق
 من
 وصفه
 نفسه
 خلفه
 بذاته
 او
 ما
 بذاته
 وامثاله
 في
 الافاق
 وفي
 انفسهم
 او
 بما
 اشرف
 على
 خلقه
 من
 صفته
 وحده
 التي
 يستدلون
 بها
 على
 وحدانيته
 واشياء
 ذلك
 ومنها
 ان
 المدلول
 عليها
 هي
 العلامات
 التي
 لا
 تعطيل
 لها
 في
 كل
 مكان
 والدالة
 هي
 الذات
 البحث
 او
 هي
 العلامات
 او
 هي
 المعاني
 ومنها
 ان
 المدلول
 عليها
 هي
 المعاني
 والدالة
 هي
 الذات
 البحث
 والمقامات
 او
 العلامات
 او
 المعاني
 وامثال
 ذلك
 فان
 كان
 المدلول
 عليها
 هو
 الذات
 البحث
 فالدالة
 بالآيات
 سواء
 كانت
 الدالة
 هي
 الذات
 البحث
 ام
 المقامات
 ام
 المعاني
 وان
 كان
 غيرها
 فاما
 سمعت
 ما
 يجوز
 عليه
 على
 نحو
 ما
 وصف
 به
 نفسه
 على
 السن
 او
 لبيانه
 عليه
 السلام
 على
 نحو
 الاراء
 المنسوبة
 اليه
 هي
 الطرف
 الضلالة
 الى
 النار
 وانما
 قلنا
 في
 شهادة
 الملكة
 كرامة
 او
 لو
 العلم
 بما
 قالوا
 انها
 شهادة
 الرسم
 للرسم
 للرسم
 لان
 وحدته
 عز
 وجل
 ليست
 وحدة
 شخصية
 كوحدة
 زيد
 توجد
 لفر
 من
 طبيعة
 فان
 وحدة
 زيد
 ثبتت
 له
 من
 طبيعة
 الحيوان
 الناطق
 بغير
 حصنة
 منها
 تميزت
 بمميزات
 شخصية
 بلزم
 منه
 التخليد
 بغير
 ما
 سواه
 اي
 بانه
 هو
 لا
 عمر
 ولا
 وحدة
 نوعية
 تميزها
 الانسان
 من
 افراد
 انواع
 الحيوان
 ولا
 وحدة
 جنسية
 كما
 يتميز
 بها
 الحيوان
 المترك
 بالارادة
 من
 انواع
 الجسم
 النامي
 وحدة
 كلية
 توجد
 بمعنى
 كلي
 يتميز
 بها
 مما
 يدخل
 تحت
 جنس
 واحد
 كما
 تكون
 لو
 احد
 من
 الجنس
 والفضل
 او
 النوع
 والخاصة
 او
 العرض
 العام
 فانها
 وان
 كانت
 كلية
 بالنسبة
 الى
 ما
 تحتها
 الا
 انها
 جزئية
 بالنسبة
 الى
 ما
 فوقها
 يتميز
 بمميزات
 نوعية
 وجنسية
 كل
 واحدة
 عما
 يشاركها
 مما
 يدخل
 تحتها
 فان
 هذا
 الوحدات
 اضافية
 لتركيبها
 من
 الحصر
 والمميزات
 المتألف
 من
 الحصر
 والاعراض
 الهندسة
 من
 النسب
 الاوضاع
 الممثلة
 لقوايلها
 والمكملات
 لما
 اذ
 ليس
 واحدة
 منها
 حقيقة
 لانها
 موقوفة
 من
 ابعاد
 معنوية
 وصورية
 وحسية
 ومن
 اجزاء
 وابغاض
 جوهرية
 وعريضة
 اذ
 توجه
 اليها
 القواد
 والقلب
 والنفس
 حلا



بمخلاف الحقيقة فإن القواد يشهد أمثالها بسيطة والقلب يدرك بانها متحدة والنفس ترى آثارها واحدة وكل ذلك في
الحال التلثة الخارج الذهن ونفس الامر لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقوله
وما هيبة من الماهيات يمكن ان يجعل عطفا لنفسه بالمعنى كماله هو في نفس الامر لا يكون بشي يصدق عليه اسم الشبهة
الا وهو ما هيبة لانها هي هوية من جهة نفسه والظان انه اراد بالمعنى الكلي ما كان من الكمالات الخمس فيكون الماهية اعم
على كل تقدير فان الوحدة التي تحصل للمعنى الكلي والماهية لا تكون حقيقة بل قد يكون وحدة شخصية وهي انما يحصل من
التحديدات والمميزات او نوعية او جنسية وهي تكون كك وان كان لا يلزم في افراد شخصياتها المخصوصة كما في الشخصية
بل يكفي فيها المخصوص الاضافي لا الحقيقي واعلم ان المخصوص الذي هو متساو الوحدة يختلف باختلاف العوالم المخصوصة
اي بتمام لا يصلح ان يقوم مقام خصوص المكون من المجرىات عن المواد العنصرية وخصوص المكون الذي هو عالم
المفوس والطبائع وجواهر طبائع لا يصلح لتخصيص المجرىات لما فيه من الهندسة الظاهرة وخصوص المجرىات الذي هو
عالم العقول لا يصلح لتخصيص عالم الامر السرّي الخاص لما فيه من الهندسة الباطنية وخصوص عالم الامر السرّي لا يصلح لتخصيص
لما فيه من اعتبار التقدير لانه خلق بنفسه فالوحدة الازلية لا يشابهها شيء وما سواها من الوحدات فهو ظل وحدة فعل
الازل وفعل الازل وحدة مثل وحدة نفسه وبهذا قال **قوله** ولا ايضا وحدة اجتماعية توجد لعدة من الاشياء
قد صارت بالانحداد في الوجود والاجتماع شيئا واحدا ولا اتصال بينهما كما في المقادير والمقدرات ولا غير ذلك من الوحدات
النسبية كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضاد اية كما سنعلم وان جوز به الفلاسفة والتوافيق وغير ذلك
من اقسام الوحدات الغير الحقيقية **اقول** اية ليس الوحدة التي يوصف بها شيء وحدة اجتماعية وهي توجد من
اجتماع اشياء كما نقول بعتاة هذا الذي في الصند في بنسب اليه اشارة الوحدة مع ان فيه ذهابا وفضة وجوهر او شيئا
لا اعتبار المجموع من حيث الاجتماع وقد صارت بالانحداد في الوجود اي الحصول والظهور واحدا كما لوجود المجموع من الوجود
والماهية كالسكر والانكسار فان الوجود والسكر متوقفان في الظهور اي الكون في الاعيان على الماهية والانكسار والمهية
والانكسار متوقفان في التحقق الذي يحصل الكون في الاعيان على الوجود والسكر فاحدهما سوقف على الآخر في الحصول
فصار الشيء الواحد منهما الانحداد في الوجود اي الحصول وكل ما يحصل من الاجتماع كما مثلنا بما في الصندوق وكذلك
الوحدة الاتصالية كما في المقادير العشرة فان وحدتها انما حصلت من انضمام خمسة الى خمسة والمقدرات كالدرهم العشرة
فان وحدتها من انضمام خمسة دراهم الى خمسة دراهم فلما انضمت الخمسة الثمانية بالاولى في المقدار والمقدرة كانا بالانضمام
شيئا واحدا حتى يوق هذه عشرة وتلك عشرة وكل في التماثل كما في الاجناس والاشخاص والاصناف فان وحدة الجنس في
النوع والصنف مع كثرة افراد كل منها انما هي من جهة تماثل افرادها وكل الجناس والفرد بينهما ان التماثل يقع به ما
كانت الافراد من صنف واحد كالزكي والركي او من نوع واحد كزيد وعمر او من جهة جنس كالانسان والفرس اذ الحظ
منهما الحصاة الحيوانية او يقول كحيوانية الانسان والفرس واما الجناس فيراد منه مثل الانسان والفرس فانها من جنس
واحد فقول هذا الحيوان فندخل فيه الانسان والفرس وهذا الجسم النامي فندخل فيه الحيوان والشجر والتشابه كوحدة
الامثال على الظاهر كوحدة مثل المناقب مع مثل الذي اسوقه نارا كما ذكره سبحانه وتعالى على الظاهر انما هو
اهل الناول بل من ان مثل المناقب هو بعينه مثل الذي اسوقه نارا فتكون على هذه الوحدة هنا شخصية لا وحدة
تشابه كما اراد المصنف لان المشبه عند من عين المشبه به فلا تعد في نفس الامر وكن في كل تشبيه في الكتاب والسنة المفقولة
باللفظ لان المفقولة بالمعنى ربما كان الناقل ليس بمن يصل اليه هذا اللقار وانما نقل على يد لول اللغة طاهرا ووحدة النقل
قد يحصل باعتبار مطابقة الصفات والتعلق بالمعاني والذات او انما يلاحظ الوحدة في جهة التطابق في كل
نفسه واظهر ما يعبر عنها في الضد والمخالف والمقابل فهو مثلا هذا ليس باسود من يد كل ايض لا يفسر باسود وكل
اسود لا يفسر باسود وفي زيد في الدار زيد مبتدأ والجاء خبره وان شئت قلت والمجرور خبر زيد ليس بهائم اي قائم
او ليس جالس وليس بقائم اي قائم او منصوب كذا المترادف في المعاني والحاصل تنظر جهة التطابق فيجد المتعدد

وتدخل النطاق في التشابه مع تطابق الصفات وفي التجانس مع تطابق المعاني وفي التماثل مع تطابق الذات
 ووحدة الضائفة في كل شئين توقف كل واحد على الآخر في جهة التوقف فبحر في السنة السابقة من حيث الصدق
 اللغوي وقوله وان جواز الحكماء يعني بان تكون وحدة الضائفة بجواز إطلاقها على الله عز وجل لقولهم بالاجاب فيكون
 الفاعل يلزم المفعول ولا ينفك عنه والمضمر قد ذكر ذلك في الكتاب الكبير ونصرة وان لم يقل باللفظ ان الفاعل الحق
 فاعل موجب قال فصلا في ان المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث لا يتصور بينهما الانفكاك بانه ان الفاعل اما
 ان يكون لذاته مؤثرا في المعلول ام لا يكون فان لم يكن نائبة في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبارها خروجا عن وجود
 اوصفة او ارادة او الة او معالمة او غيرها لم يكن فاعلا فاعلا بل الفاعل انما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك
 المجموع كالقلام في المفروض ولا فاعلا الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته وجوه فاعلا فاعلا على كل فاعل تام الفاعلية بذاته
 وسنخه وحقيقته لا يمارض له فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو بنفسه فاعلا فاعلا وهو بنفسه مصداق للحكم عليه بالاقضاء والتأثير
 فثبت ان معلوله من لوازم الذاتية المشعة عنه المنسبة اليه سنخه وذاته انتهى لكن لم ينته عما يقول فقد ثبت له وحدة الضائفة
 من حيث لا يشعر فان قلت هذا لا يلزم المضمر عنه ان الوجود حقيقة واحدة وانما الوجودات شئون تلك الحقيقة الغير
 المجموعات وهي مباينة لتلك الحقيقة بل القابل والمقبول والفاعل والمفعول شئ واحد فلا يتحقق الضائفة الا في المباينة
 وحيث ذهب الى الاتحاد لم يكن قائلا بجواز وحدة الضائفة بل ينفك لان هذه الوحدة حقيقة بخلاف الحكماء من المشايخ فانهم
 جوازوا عليه وحدة الضائفة لان افراد الوجودات عندهم مباينة ليست من سنخ واحد عندهم فوجود الواجب مغاير
 لوجودات معلولة وحيث كانت لازمة غير منفكة عندهم عنها التمايزة عليه كانت مرتبطة ارتباطا غير معلوم الكثرة
 يلزم من معلوميتها اما معلومية علته وانفكاكها عنها والمعلومية بمنسوخة والانفكاك بباينة تمايزة العلة والمضمر من
 ذلك يجوز لتوقف الوحدة على لحاظ المغايرة بخلاف ما ذهب اليه فان المغايرة صورة ثلث انما ثلث انشبه بوحدة الضائفة
 من حيث لا يشعر لا نه توهم ان هذا الضائفة ليس حقيقيا لعدم المغايرة العلة للمعلول بل هذه الوحدة هي الوحدة الحقيقية
 وهو توهم فاسد من وجوه الاول اننا قد اثبتنا المغايرة والمباينة بالادلة العقلية من الكتاب والسنة والعقلية الضرورية فان
 مختلف الحالات والمنعبر الاطوار والمراتب كيف يصح اتحادها بالازلي ويكون من سنخ الثاني لو سكتا عن المغايرة في الحقيقة
 فكيف نسكت عن الاعتبار فان المعلومات انما قبل ذلك لها فرض المغايرة والا لما صح نائبة الشئ في نفسه بدون فرض مغايرة
 او حيلة عليه وان يصدق عليه كلام لم يصدق من جهة صدق عليه ومما فرضت المغايرة بكل اعتبار وحيث المغايرة بين الواجب
 غيره لان الازل لا يجوز عليه لفرض والتقدير والامكان والاحتمال وان جاز ذلك في العلة الغير الواجبة بالذات وبين
 معلوطا في بعض الاحوال لوجود الحالة الجامعة بينهما وهي الامكان بخلاف الواجب بل اما نقول هو الله ولا علة ولا معلول
 ولا ظاهر ولا مظهر ولا مؤثر ولا نائبة فصدق جميع ما يصدق على الخلق مما جل ودق واما ان نقول هو الله وحده فثبت
 تلك الامور وما اشبهها للخلق وتبينها عن الحق عز وجل بكل اعتبار كما قال الرضا كنهه تفرق بينه وبين خلقه وغيبه
 تحديق لما سواه الثالث ان الربط لا يتحقق الا بين الحاديين للزوم الاقتران والاجتماع والمشاكلة التي لا تكون الا في الحكماء
 وذات الله عز وجل لا يكون بينهما وبين شئ غيرها اجتماع ولا اقتران ولا مشابهة ولا اقتران ولا غير ذلك من احوال الخلق
 لا في نفس الاسرار ولا في الخارج ولا في الذهن الرابع قد اثبتنا بالكتاب والسنة واتفاق العقول على ان الفاعل لا يكون فاعلا
 بذاته الا الفاعل بالطبيعة على زعمهم ايضا بل اما ان يكون فاعلا بفعله واما ان يكون غير فاعل لذلك المفعول فانه اذا
 لم يكن المفعول صادرا بفعل الفاعل لم يكن الفاعل فاعلا لذلك المفعول ولا المفعول مفعولا له ثم لو جاز ان يكون فاعلا
 بذاته وهي البسطة المطلقة المنزهة عن جهة وجهه وحيث حيث عن كل ما سوى محض الذات بحيث لم ان تكون على
 الدوام فاعلة لمفعول واحد لا ينتهي بعدم انها ما ولا يتعدد بعدم تعدد ها ولا يختلف في ذاته ولا في صفاته بعدم اختلافها
 كانت اذا قل احواله ان يكون على هيئة علته كالصورة في المراتب فكما يكون على هيئة القابل في الانتهاء وعدمه والتخطيطة فكذلك
 يكون المفعول فيكون غير متناه وغير مختلف واذا نسب انه فاعل بالاخيار يعني انه ان شاء فعل وان شاء ترك لان

الاشياء وافقه على باب النكوب اعني المتكهن حتى يؤذن لها بالخروج الى عالم الكون والآل كان ثم يخاف الفوت فلا يكون ذا
تعالى سبدي ومالك لا كما يتوهمه المصنف واتباعه من انه فاعل بالرضا او بالعناية لما في ذلك وما اشبهه من المفسد وما
في محله الاشارة الى شي من ذلك ان شاء الله انتهت المفعولات الى فعلها اثاره من حيث موادها وامثاله من جهة صورها
كما ان حروف الكتابة صورها امثال هبته حركة يد الكاتب فانه انتهت الاشياء الى فعله المحدث كما قال امير المؤمنين عليه السلام
انهي المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله كان الرابط بين الفاعل والمفعول موجبا للتضاييف ووحدة غير حقيقته فمن
جعل وحدة التضاييف بين الواجب وبين خلفه فقد الحد سواء جوزها على الله سبحانه ام لا وسواء جعل المخلوق مباينين للمخلوق
ام لا الا ان من جعلها مباينة فالحادة من وجهين احدهما دعوى الربط بين المخلوق وبين الحق ثم وثابتهما اطلاق وحد التضاييف
عليه ومن لم يجعلها مباينة للمخلوق فالحادة من وجوه لا تحصى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن الواجب على ان تكلم على
تكم المصنف الذي نقلناه من الكتاب الكبير حاجة الناظر الى ذلك ولا بقاء كبر ما ياتي عليه فاقول ان الاستقصاء مما لا ينبغي
لا في ذكر كثير من ذلك في انشاء كلامي في المقام المناسب سواء ذكرته هنا ام لا اذكره كما هي عادتي وثابنا بطول الكلام فيه
بحيث يخرج عن المقصود بآدة عن المعناد فقولته فصل في ان المفعول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث يتصور بينهما الافتكاك
فيه ان هذا التام يصح اذا كان الفاعل فاعلا بالاجاب لا بالاختيار ثم ان كان فاعلا بالاجاب وقبل مباينته له لزم الاقتران خالصا
ولو قبل بعدم مغايرتها لزم الاتحاد ويكون التعبير بانها من اللوازم انما هو بملاحظة اخرها عن العلة رتبة ويلزم منه قول
بالمباينة والمغايرة ان التبع الواحد لا يصح فرضا اخره عن نفسه رتبة ولا اخر بعضه عنه لا نزع ليس بواحد ولا فرض العلة في
المعلول ولا اللازمية والملازمة لكونها من طرقات المغايرة وعدم تصور الافتكاك بينهما الا بالمحاط حال الربط فانها
من هذه الحثية لا يتصور الافتكاك او ان الاثنية اعتبارية فانها عندم يقولون هي من حيث المفهوم يعني ان كونها اشين
من حيث تغاير المفهومين وفي الذات واحد الكل ليس صحيح فان لحاظ الحثية لا يوجب الاتحاد ولا عدم تصور الافتكاك
في غير حال اللحاظ وتغاير المفهومين اذا كان في التبعي المتحد في الخارج وفي نفس الامر يوجب كذب الذم فصدق تغاير المفهوم
بوجب التعدد والاعتبار من اقسام الحوادث الواقعة فان الذات الواحدة لا يمكن اعتبار تعددها الا من جهة الصفات والاحوال
الجزئية الطبيعية وكل ذلك صنف لوحدة الذات واخذت فيها على نحو الحقيقة فانه لو اعتبره ليس بواقع متحقق انه واقع
متحقق ام لا الا كون او الامكان لم يكن ذلك الاعتبار صحيحا وان كان في الاكون او الامكان كانت الذات متعددة اما
خارجا واما حكما وليس واحدا هو هكذا الواحد بسيط في الحقيقة بل هو متعدد منكم وقوله بانه ان الفاعل اما ان يكون
لذاته مؤثرا في المعلول او لا يكون جوابه ان الفاعل مؤثر في المعلول بفعله لانه لو كان مؤثرا لكان له اثر في ذاته فالتاثير ان كان من اثاره
المؤثر رتبة كان هو من الفعل كما هو المفعول والواقع وان لم يكن من اثاره ان كان هو الذات بكل اعتبار كانت الذات فعلا ويلزم
منه مع اتفاق العقلاء على حدوث الفعل بكل انواعه واصنافه وافراة ان تكون الذات فعلا وهو يستلزم فاعلا بحدته ويجوز
به وبقيته وبقيته به وان كان غير الذات لزم تعدد الفاعل وتكثر الامثال الازلية وايضا لو كان مؤثرا لذاته لاختلعت احواله
لان التاثير من اثاره عن المؤثر ولو في الفرض والاعتبار ولو بالمفهوم فحالة التاثير بعد حالة الذات في نفسها والمتغير الاحوال
وتختلفها حادث بلا خلاف ولو كان فيما يعلم وقوله فان لم يكن نائبة في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قيد اخر جوابه لا بد
من اعتبار قيد اخر وهو الفعل اي المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماءها ثلثة ومعناها واحد وقوله لم
يكن ما فرض فاعلا فاعلا بل الفاعل انما هو ذلك المجموع جوابه ان ما فرضه المصنف من كون الذات البحث فاعلا لم يكن فاعلا اذ لو فرض
ذلك لزم ما قلنا فلا بد من قيد يستند الفعل به اليه وهو المشية والارادة اعني الفعل وليس المجموع فاعلا بل الفاعل مثال الذات
البحث بفعله اعني المشية والارادة والمعلول يستند الى الفعل والفعل حدثه الفاعل بنفسه اي بنفس الفعل واقامه بنفسه
فهو قائم بالفاعل قيام صدوره بنفسه قيام تحقيق اي قيام اركبنا والمعلول قائم بالفعل قيام صدوره وباتر الفعل قيام تحقيق
اي قيام اركبنا وليس المعلول مستند الى الفاعل لذاته ولا الى المجموع بمعنى صدوره من كل من الفاعل والفعل على سبيل التقاب
او التبعيض والتوزيع او من القدر المشترك بينهما والفاعل على الحقيقة ليس هو الذات البحث ولا لزم ما قلنا سابقا من ان يكون

لا يثبت في بعض الافكار انما
كل اثنين يعجز عن الافتكاك بينهما

فاعل المفعول واحد غير منتهى التمام على الذم بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول وهو الذي عيناه بمثال الذات اعني
 الصفة العنوائية والمعلولات بمنى الى الفعل كما قال مفقدا نا امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى
 شكل وشكل المخلوق هو الفعل لا ته مخلوق ولا هية المخلوق من هية كافتنا بان هية الكتابة من هية حركته يد الكاتب
 لا انها تنهى الى الفاعل بقوله الى ان تنهى الى امر يكون هو لذاته وجوهه فاعلا جوابه ما قلنا انه لا تكون الذات فاعلا وانما
 الفاعل مثالها الا ترى زيدا انه يفعل بغيره لا يفعل ولو كانت ذاته بنفسها هي الفاعلة لكانت الفاعلية عين حقيقة فاعلا
 يتحقق الا فاعله ولكم اذا لم يفعل في الذات حقيقة واذا فعلت في ح قد ليست ثوبا اعني المثال الذي هو ظهوره بالفعل
 اي فعلها لما ظهرت وذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد والقائم من زيد اذا فشت عن حقيقة وجد اسم الفاعل
 القيام لا الذات زيد فهو في الحقيقة مضاع من فعل زيد للقيام ومن القيام الذي هو اثره فجعل اسم الفاعل القيام
 كالحديدة المحماة بالنار فان ذلك فاعل الاحراق لا الحرارة التي هي فعل النار هي المحرقة والحديدة عملها الحامل لها فاعلا
 بالله سبحانه ينهى عنه الكلام الى امر يكون هو بفعله فاعلا لذاته وقوله ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته وسنخرجه
 حقيقة لا بامر عارض له جوابه ان الفاعلية لا يتحقق بذات الفاعل كما لا يقابل ان المقابل للمرأة هو الفاعل للصورة وانما
 يتحقق للشئ بكونه فاعلا بفعله ولذا سمي بالفاعل وليس كون الفاعل فاعلا بفعله يلزم منه انه ليس بشئ لا حاجة فاعلية
 الى فعله كانه المص عليه بقوله كل فاعل تام لان الشئ لو تحقق له الفاعلية بدون الفعل وتوقفت فاعلية على الفعل
 انما كلام المص لكن الذات البحث لا يتصف بصفات الخلق لذاته وهي صفات الاضافة اي التي مفاهيمها تنشأ عن ارتباطها
 كالفاعلية فانها تقتضي فعلا ومفعولا والخالق والرازق والمعطي وما اشبه ذلك فان صفات الاضافة صفات الخلق ولا
 يجوز ان يتصف بها الحق تم والفاعلية انما يوصف بها من يفعل وفعل نعم الذات البحث متصفة بمعنى الفاعلية ولا فعل
 لا مفعول ومعناه هو القدرة والعلم وكل سائر صفات الخلق فالذات بنفسها تامه وفوق التمام بمعنى الفاعلية الذي هو
 ذاتها اعني القدرة والعلم المطلقين فلا يلزم من قولنا ان الفاعل لا يفعل بذاته والا لما كان فاعلا وانما يفعل بفعله نسبة
 الى خصاصه والنقصان قلت يلزم على قولك انه نعم لا يوصف بالعلم والقدرة والسمع والبصر لان مفاهيمها اقتضا
 الاضافة فالعلم يقتضي علما ومعلومًا وكل الباقي وهذا خلاف ما عليه كل العلماء والحكماء والعقلاء قلت نعم الامر كما قلت
 فان العلم يقتضي معلوما والقدرة تقتضي مقدورا والسمع والبصر وغيرهما لا تصح ان يوصف بها نعم لانها صفا فاعلية
 وانما يوصف بمعانيها وهو العلم والقدرة وكل يوصف بكونه بذاته بمعنى الخلق وهو القدرة والعلم ولا يوصف لذاته بالخالق
 من صفات الافعال وانما اذا سمعت عنهم يقولون هو شئ عالم يريدون به العلم الذي هو ذاته وهو نعم لذاته عالم ولا معلوم وفاد
 ولا مقدور وانما المقتضى للاضافة يقولون هو شئ عالم فهو من صفات الافعال لا توصف به الذات البحث وكل الفاعل
 فانهم ان وقت الحمد فثبت والله سبحانه والى التوفيق ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بفعله لذاته وسنخرجه وقوله
 فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو بنفسه انه فاعل وهو بغيره مصداق للحكم عليه بالاقضاء والناشر جوابه لم يثبت من هذا
 شئ وانما الثالث انما فاعله فاعل وان موته نعم لو كانت مصداق للحكم عليه بانه يقتضي لذاتها الفاعلية او الناشر
 لكان فاعلا في الازل ومؤثرا في الازل وقد ثبت ان الازل هو الذات البحث فاما ان يكون مؤثرا في ذاته او يكون في ذاته
 شئ غيرها يكون مؤثرا فيه ان يكون الازل شيا غير الذات فديما فتعدا قدما فيكون وفنا او مكانا والناشر فيه نفسه
 باحداته او بعضه او يكون فيه غير الحق فتعدا قدما فيكون محلا او وفنا لما احده وقوله فثبت ان معلوله من لوازم
 الذاتية المنترعة عنه المنسبة اليه بسنخرجه وذاته وجوابه انه لم يثبت معلوله من لوازمه الذاتية بل الثابت في نفس امرها
 سمعت حكاية بعض من كلامنا في قوله المنترع عنه تصريح الى ان الاشياء عند المص ان لم نقل انه لم يرد ايها اجزائه
 تنقطع تنفصل منه بعد ذلك لزوم بذاتها او تنزع منه صورها واشباهها مع بقاء حقائقها كل في رتبة من الذات
 انما تنفصل حقائقها التي في ذاته كالفصال النار من الجبال الزناد وانفصال اللفظ من النفس او تنقطع منها صورها واشبا
 حها واطلها مع بقاء حقائقها في ذاته منحدتها او قائمة بها قيام عرض او معلقة به تعليق الظل بالشاخص في كل

ذلك ثبت بالمغايرة وثبت التضاييف فتجوز هذه الوحدة حين تجوز القوم المشابهين ولهذا قلنا من حيث لا يشعر
 المستزعة عنه صريح في اخذها من الذات البحت وقوله المنتسبة اليه محتمل لاحكام الوجوه التي ذكرناها في كيفية الانتساب قوله
 بسنخه وذاته صريح في ان الاخذ بالافتطاع وهذا هو المرجح من جناب المص من الوقوع في ذات الله سبحانه ثم يرجع الى
 كلامه في هذه الرسالة فنقول بقوله والتوفيق يعني ان الوحدة الحاصلة من توافق شيئين في جهة تكون غير حقيقية كونهما
 توافق الاربع والسنة في النصف فان النصف في نفسه ان كان واحدا الا انه منسوق الى مغايرين فلا تكون حقيقية
 فلا يصدق عليه فاقول ان جميع الوجودات التي ذكرها تكون متوافقة عليه نعم على ما قرره من كلامه ليس منها شيء يخرج عن
 الحقيقة التي عنها من كلامه حين اثبت التلازم بين الذات ومعلولاتها واحال تصور انفكاك بينهما ومنعه لذلك
 ممنوع بما يلزم من اعتقاده الذي اثبت به وبرهن عليه **ف** بل وحدته وحده اخرى مجهولة الكنه كذا انه الا
 وحدته اصل الوجودات كما ان وجوده اصل الوجود فلا ثاني له وكذا علمه الواحد ان نفس حقيقة العلم الذي لا يشوبه
 فيكون علما بكل شيء من جميع الوجوه وهكذا القول في جميع صفاته الكمالية **اقول** هو ترديدان وحدته مغايرة
 لجميع الوجودات كما ذكر قبل هذا الكلام بلا فاصلة وبين وجه لذلك ان وحدته نعم مجهولة الكنه كذا انه وما سواه معلومة الكنه
 ثم بين ان وحدته المجهولة الكنه اصل لسائر الوجودات يعني انها اسطقس جميع الوجودات كما ان وجوده كل اصل لجميع الوجودات
 وعلمه ايضا اسطقس لجميع العلوم وقدرته وسائر صفاته اصول لسائر صفات الخلق وقوله كذا انه لا يريد به ان الوحدة
 في نفس الامر لذاته وانما الذات لما كانت معرفة عند الكل بانها مجهولة الكنه والوحدة لم تعرف بذلك عند الكل وانما
 يعرف ذلك العارفون بالله من ان وحدته ذاته هي عين ذاته فثبتتها في هذه المجهولة بها وراده انها هي والامر الواقع
 كل نفسا في كون وحدته المجهولة الكنه اصل لجميع الوجودات كذا ان وجوده نعم اصل لجميع الوجودات كذا ان صفاته
 كلها اصل لصفات خلقه وهذا هو المعروف من مذهبه ومذهب اتباعه القائلين بوحدة الوجود والاشهاد بهم يقولون
 معطى الشيء ليس فادله في ذاته فاذا قلنا لهم الحجر في ذاته والتم قالوا نعم بوجه اكل ونحو اشرف وربما مثل بعضهم ذلك بالنار
 في الحجر فانها كامنة في الحجر كك الاشياء كامنة في ذاته وكما انه اذا حلت الحجر بالنار خرجت النار وهي مثال الكامنة لادانها
 بحيث اذا خرجت نقصت الكامنة وهذا الحجر شيئا مما هو كامن فيه بل الظاهر ان الكامنة نزلت من الكامنة ولم يفقد الحجر
 شيئا تاما فيه كذات الاشياء وصفاتهم اذا نزلت من غيب الذات فاذا نزل مثاتها وشجها وما في الذات باق في ذاته
 لم يتحول ولم يفقد الذات قال المص في المشاعر في كيفية علمه بكل شيء فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها فحضور
 نعم حضور كل شيء فاعند الله هي حقايق المناصلة التي نزل هذه الاشياء منزلة الاشباح والاطلال انتهى وقال الملا محسن
 في الكلمات المكونة فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر لما امرت ان تاراده للكون
 بذلك واتصل في رأي العين امره بظهور الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالظاهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون
 فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان فمأكونه الاعينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون
 وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامثال فما ارجده الا هو ولكن بالحق وفيه ونقول ذات الاسم الباطن هو
 ذات الاسم الظاهر والفاعل بعينه هو القابل فالعين الغير المجعولة بعينه نعم فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحد
 يديه والقابل بالآخر والذات واحدة والنقوش فصح انه ما اوجد شيئا الانفسه وليس لا ظهوره انتهى وحديث الزمناهم
 بالقول بوحدة العلة النامية مع معلولاتها كما تقدم لان ما لا يمكن تصور انفكاكه واحد وتلك الوجودات التي نقاها اشياء
 معلولة له فهي لازمة لذاته لا يمكن تصور انفكاكها وما لا يمكن تصور انفكاكه بسيط فهو واحدة بوحدة حقيقة لان الذات
 واحدة والنقوش كثيرة كما قالوا الزمناهم اثبات ما نقوا والاعتراف بما انكروا وانهم ان تكون تلك الوجودات المجهولة الكنه لاها وحدها
 الكنه وقد صرحوا بكونها معلومة الكنه فيلزمهم اما كون معلومة الكنه مجهولة الكنه او رفع الجهالة بالكل او خفاء قولهم
 في الكل وذلك لان وحدته عندهم اصل الوجودات كلها كما ان وجوده اصل الوجودات وعلمه اصل كل العلوم وكل
 سائر الصفات ويكون ان الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوجود والعلم والقدرة وغيرها فله الوحدة التي لا يشوبها

الكثرة

شيء غيرها هي وحدته عز وجل وهي عين ذاته ثم وسائر الوجودات شؤون لها فائنها انخطت باعرض لها من قفا بص مراتب
 تنزلاتها من غير ان تلحق تلك القفايص لها لذاتها بل هي في ذاتها مبرأة عن شوب النفاض وكل من العلم الذي لا
 يشوب جهل وصرف القدرة التي لا يشوبها عجز وصرف الوجود الذي لا يشوبه عدم وكذا سائر الصفات اخلص صفات
 فهو الواجب نعم وما كان مشوبا فهو ما يمكن ان ينسب اليه الممكن من غير ان يلحق الشوب شيئا لذاته منها فثبت للوجود
 من الوجود ثبت للوحدان الوحدة الحق لسائر العلوم من العلم الذي هو حقيقة العلم وسائر القدر من القدرة التي هي
 صرف حقيقة القدرة وهكذا سائر الصفات ويرد على قوله هذا كل واحد منها ما يرد على الوجود صرفه ومشوبه على قوله
 على قوله ما اردناه ونورده واما على ما نقوله نحن بتعالا انشاء من ان الذات الحق لا يلزمها شيء ولا يلزم شيئا ولا تكون
 فعلا ولا ارادة ولا مشيئة لتلا تكون مستندة الى غيرها او مستندة لغيرها ولا تدخل مع غيرها تحت مفهوم ولا في قيد لفظ او
 معنى بل هي مبرأة من كل ما يجوز على غيرها فلا يوصف الا بالوحدة الحقيقية التي لا يكون منها ما متوقفا على شيء غيرها وقوله
 وكذا علم الواحد في نفس حقيقة العلم الحق يرد به ما يرد في الوجود وقد بينا بطلان ارادته ومقصوده فيما تقدم وفي
 شرح المشاعر وغيره اذ علم الواحد هو ذاته الحق سبحانه وليس في ذاته الحق شيء غيره ولا يكون مطابقا لشيء ولا مقرونا بشي
 ولا واقفا على شيء والعلم الذي يشترطه المصنوع وما يفهمه وهذا يجعله مطابقا للعلوم وواقفا عليه مقرونا به ولا شك ان
 كل ما يكون مفهومًا لأحد من الخلق او مطابقا لشيء او واقفا عليه فهو محدث وكل سائر الصفات وقوله فيكون عالما
 بكل شيء الحق صريح في ان علمه الذاتي الحق متعلق بكل شيء ومطابق لكل شيء وواقع على كل شيء لان المفهوم من العلم ذلك اذ
 لو لم يكن متعلقا بالمعلوم ومطابقا له وواقفا عليه لم يكن علما به ويلزم اما ان يكون العلم في الامكان لان المعلومات كلها
 ممكنة والمعلوم في الازل لان العلم في الازل ويجوز هنا ما ذكرنا قبل من كون الازل ظرفا او محلا للغير من قديم او حادث و
 المعلوم المقطوع به ان الازل هو الذات الحق عز وجل وهو الحق عز وجل فلا يكون وقفا لغيره ولا محلا لحادث ولا قديم و
 يجي على كون العلم في الامكان كون الازل في الامكان وبالعكس بالعكس وكلاهما محال ولا يلزم من قولنا هذا كونه غير عالم
 جابل هو عالم في الازل بها في الامكان فالعلم في الازل لا يخرج عنه لانه هو الازل ولوجاز ان يخرج منه كان محلا والمعلوم
 كلها في الامكان لا يخرج منه ابد والتعلق بها في الامكان مع وجودها لا قبله وهذا هو العلم الاشرقي واذا اردت ان
 تصور هذا فنضرب لك مثلا وهو انك سمع حقيقة ولم يكن احد يتكلم فسمعت كلامه فاذا وجد من تكلم سمعت كلامه حين
 تكلم لا قبل ولا يوق لك قبل كلامك اصم لست سمع بل انت سمع ولكن لم يوجد سموع فاذا وجد السموع تعلق السمع به ووقع
 عليه وهذا التعلق والوقوف لم يكن قبل السموع لانه نسبة واصافة يوجد بوجوده ويفقد بفقدته وانت على حال سمع
 بغير اختلاف في حال سمعت وبعده وقبله ومثله خروج الصورة منك في المرأة لم يكن قبل المرأة ولا بعدها والمنطبع فيها
 اشراف منك له تختلف حالتك قبل الانطباع وبعده ولم يتجدد لك حال ولا اضافته ولا نسبة وانما المتجدد حال الانطباع
 فالاضافة والنسبة والتجدد للمنطبع المرأة فانهم المثال وترق منه الى معرفة الحق المتعال في مراتب الغريب ومعارف الوصف
 واشرب صافيا ودع عنك ترهات الصوفية لانهم يقولون بعلمها في الازل مع ان المعلوم اذا لم يكن شيئا كيف يعلم بالشيء
 ولكنهم يقولون هي في الازل اشياء واعيان ثابتة في الازل ولم اختلافات في ذلك الثبوت والتحقيق فمنهم من يجعلها كالحصة
 النوعية من الجنس فان حصة الانسان من الحيوان لم يكن محدثا لها وهي عينه باعتباره وغيره باعتبار الى هذا المعنى اشار الملا
 في الكلمات المكنونة فيما تقدم ما نقلناه عن في قوله فالعين الغير المجعولة عينه نعم ومنهم من يجعلها شؤونات ابرزها من ذاته
 او شؤونات برزت من دون ابرز صور علمية متعلقة بتعلق الظل بالشاخص او من صور لذاته يطلعها نارة وعيها ولبسها
 اخرى الى غير ذلك من الوساوس الشيطانية ثم اذا كانت في الازل فان كانت غير معدودات الفناء ان قالوا بقدمها و
 كان الازل محلا للحوادث ان قالوا بحدوثها وان قالوا كمالها في الكلمات المكنونة هي عينه فلم يعتبر من عنها بالمغايرة والكثرة
 ويقولون هو وان قالوا هي غيره فلم جعلوا غير عينه وجعلوا له عبادا جزا ان الانسان لكفور مبين قال
 قاعدة عن شبهة كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدة كل الاشياء لا يجوز شيئا منها الا ما هو من باب القفايص والاعداد

والامكانات فانك اذا قلت بغيره كونه ان كان بعينها حيث انه ليس بـ حتى يكون بغيره مصداقا
لهذا السلب بنفسه انه فكانت ذاته امر اعم من كل من عقل بـ عقل ليس بـ لكن الثاني باطل فالمقدم كان قبيح
ان موضوع الجبهة مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي بـ يكون بـ ومن معنى عدمي بـ يكون ليس بـ وغيره
من الامور المسلوبة عنه فعلم ان كل ما ليس بـ عند امر وجودي فهو ليس بسبب الحقيقة مطلقا وكل ما هو بسبب الحقيقة فغير
مسلوب عند امر وجودي فهو ليس بسبب الحقيقة بل ذاته مركبة من جبهتين جبهة بها هو كذا وجبهة بها هو كذا فثبت ان
السبب كل الموجودات من حيث الوجود لا من حيث النقص والاعدام وهذا ثبت علمه بالموجودات علم السبب وانحصر
عنده على وجه اعلى وان لم لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فانهم باحبيبي واعتنم اقول كل ما هو
بسبب الحقيقة فهو بوجهه كل الاشياء اي بحال بساطته التي لا يمكن فيها فرض التعدد والكثرة كل الاشياء لانه يحكم عكس
القبض امر وجودي لا بسبب عنه شيء كما ذكره في المشاعر باطل بعين ما استدلل به فانه انما استدلل على ذلك بانه اذا سلب عنه
شيء واخذ ذلك السلب في مفهومه لزوم التركيب فنقول له بسبب الحقيقة امر محجب لا بسبب عنه شيء لان قولك انه امر لا بسبب
عنه شيء مثل قولك انه امر سلب عنه شيء اذ في الحالين يلزم التركيب فبان التركيب من امر وجودي وامر عدمي فيما فرقت منه ولزوم
التركيب من امر وجودي ومن امر وجودي فيها النجاس اليه وهو لا بسبب عنه شيء والتركيب من الوجوديين اظهر في التركيب وانما لان
لا بسبب في سلب هو اثبات وانما السبب انه امر بدون قيد على ان قولك فحيث كونه بـ ان كانت بعينها حيث انه ليس
بـ يصح اذا اخذت الجبهة ولكن لو قبل بنحو ذلك كما يذهب اليه المتكلمون وامثالهم من تقسيم الصفات الى ثبوتية وسلبية
فانهم اذا وصفوه بسلب مثل هو بغيره ليس بحجم ولكنهم لم ياخذوا حيث السلب في مفهوم الثبوت فلا يلزمهم المحذور والآن
نذهب اليه بتعالينا اثناء انا اذا وصفناه في الغريب عند التعبير بالوصف السلبية بـ لا بـ الا بـ ان كان الرضا
كهم فترقب بينه وبين خلقه وغیره تجد بدا لما سواه يعني كنه معرفته بترقب بينه وبين خلقه اي بترقبه عما هو بـ خلقه
وغیره اي جميع غيراته من جميع ما يناله الادراك ما ينبغي وبشت فهو اوصاف ما سواه وتحديد ما هو بـ قولك ليس بحجم
للجسم بالنفي وبالجسم فانه هذا ما نقوله ظاهرا واما في الحقيقة فلا يعرف بنفي ما سواه اذ ليس بغير شيء من السواء حتى يميز
بنفيه وانما هو هو لا يشبه شيء اذ ليس بغير شيء في ذاته ولا في اذله لا نه ذاته ولا في علمه لا نه ذاته اذ كان العلم بـ ولا معطو
فاذا وجد المعلوم وجد معلوما واذ لم يكن شيء فاما معنى معلوم ولا معلوم فاذا لم يكن شيء معه فاما معنى قولك سلب عنه
اذ لم يسلب عنه نعم من كان يقول بثبوت الاشياء مع عيان ثابت في ذاته او في علمه او في متعلقه بـ كما يقول المصنف واثنا
فيصير عند القول بانه سلب عنه ولا بسبب لكنه بطل علمه قوله بسبب الحقيقة للزوم التركيب على قوله سلب عنه ولا بسبب
بقوله كل الاشياء فان ما هو كل ليس ببساطة كيف وهو يقول مركب الذات ولو بحسب الذهن ولا شك ان جميع عباراته
مقتضاها التركيب والتعدد بحسب الذهن وبحسب الخارج لا يخفى على احد الا من نظره فيما نظر تقليدا ومن هو ناظر الى
من قال لا الى ما قال وقوله لا يعوزه شيء منها الا ما هو من باب النفاض فيه انا نقول ما هو من باب النفاض شيء او ليس شيء
فان كان شيئا فانه سبحانه خالفه فهو شيء داخل في الاشياء وان كان ليس شيء فلا معنى لاستثناء ما ليس شيء على ان المص
في الكتاب الكبير يذهب الى اتحاد الشيء والموجود وعدم تحقق الشيء بدون الوجود في كل طور فالنفاض والاعدام
والامكانات باي اعتبار كان من الاشياء فان سلمها عنه كانت ذاته مركبة من سلوب اشياء مثل هو ليس بحجم وليس بـ
وليس بـ بغيره فان هذه كلها موجودة اما عند في الذهن واما عندنا بتعالينا علمهم لم يثبت الى الله
والهم من خلافهم فهي موجودة في الخارج وما في الازهان فاشباح واظلة منزععة من ذواتها وموصوفة بانها الخارجية
فان الله عز وجل جعل الذهن مرآة فاذا اردت ادراك شيء او تذكره ما اذكره ثم غاب عنك او غرب عن ذهنك انك
بمرآت خيالك وقابلت بها ذلك الشيء في مكانه ووقته فتجد مثاله فاما هناك في وقت الادراك الاول فتطبع صورته
في مرآت خيالك ويستحيل ان تدمرك شيئا بدون ذلك وباني تمام البيان فلا يكون في الذهن حقيقة الشيء الخارجي
بعينها ما سوا عوارضها الخارجية كما زعموا بانك اذا نظرت النار كانت حقيقة النار عينة الحرارة والبوسة الجوهرية

والتمام
قوله



في ذنك بذاتها معارف عن الاحراق وانما في ذنك الصور المنزعة من الخارج ولذا لا تذكر شيئا او تصور حتى تلتفت
 بمزاة ذنك الى مظنة كونه في وقت او في محله ووقته ان في ذلك لايات لقوم يعقلون ومما يدل على ذلك ما روي عن
 الرضا عليه السلام كما تقدم وانما اذكره تشبيها لتحصيله وتكرير النبا كد لثبت في الازهاران وبطنين قلوب اهل الايمان
 قال كما رواه الصدوق في اول عمل الشرايع باسناد الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا قال قلت له لم اخلفوا
 الخلق على انواع شتى لم يخلفه نوعا واحدا فقال لم لا يقع في الالهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد
 خلق الله عز وجل يلهيها خلقا للاب يقول فائل هل بقدر الله عز وجل ان يخلق صورة كذا وكذا لا يقول من ذلك شيئا
 على الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فاعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير وقال جعفر بن محمد عليه السلام كما امرت به
 به ما وهبكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم والحاصل هذه الالفاظ الموضوعه باراء هذه المعاني مثل نقص
 وجودها وان كان وما هيته واشباه ذلك هل هي الفاظ مملئة او مستعملة فان كانت مستعملة فهي انما وضعت باراء معان موجودة
 وان كانت لم توضع باراء معان موجودة فهي مملئة واجمع العفلاء على انها مستعملة موضوعه باراء معان موجودة ولو في الذهن
 وقد بينا الموجود في الذهن واقول هذه الموجود في الذهن من خلقها وكل الامور الاعتبارية بل ثبوت شئونها خلفها
 فان كانت مخلوقة لم نقول هو كل الاشياء يعنون كل الاشياء من خلفهم سلبت عنه وان كانت من خلقها ومن خلفهم
 ولا تسلب عنه فالاستثناء طاعنا على تقدير فلا يكون كل الاشياء وانما هو كل الاشياء التي يعينها المص لان الاشياء
 وان كانت جمعا على الالف واللام وقد نص العلماء على افادته العموم لكن المص يربطها العموم العربي فان قلت انه يربط اللغوي
 ولكن هذه ليست اشياء حقيقية وانما هي امور اعتبارية قلت قد بينا ان الاعتبار من عالم الخلق وان هذه الامور اشياء
 مخلوقة غائبة الامر هل هي مخلوقة لله ام مخلوقة لهم والله خلقكم وما تعملون وقوله فانك اذا قلت ج ليس ب خبيثة كونه ج
 ان كانت يعينها حيثية ان ليس ب قد قلنا عليه انه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون كونه ليس ب لا يتحد بكونه ج فيكون كونه
 ليس ب مستند الى فعل كونه ج او اثر فعله او لبعض احواله بحيث لا يكون جزءا هيته كما قلنا فيما تقدم في الصفات السلبية من
 كون السلب راجعا الى نفسه او الى متعلقه اعني المسلوب على نحو ما اشار اليه الرضا بقوله وعيونه تحديدا لما سواه وقلنا عليه
 ايضا انما يصح السلب لا سلب في مقام يمكن فيه الثبوت اذ النفي فرع الثبوت ولو ذهنا وامكانا ووجوده في مقامه منع ذهنا
 وخارجا وفي نفس الامر بكل اعتبار فيسلب لا يسلب حكما انما يصح فرضه فيما يصح تحققه وفي مقام الذات يتبع فرض وجود
 شئ ولو عطفنا فسقط اعتبار قوله هذا عند اهل الاعتبار وقوله حتى يكون ج يعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فقلنا
 عليه انه لا يجب ذلك اذ اسلب عنه شئ يجوز ان يكون مصداقا لهذا السلب بنفس الصفه والفعل والاشراكات زيد انما تكون
 مصداقا للقيام بنفس الظهور بالقيام ومن حيث الفعل واثره اعني القيام واما اذا اخذت السلب في هيته الذات كان المستند
 الى الذات هو الثبوت والنفي على هذا لا يبق بكون الثبوت مصداقا للنفي الامكان في التعبير بل يبق ان الذات مصداق الثبوت
 والنفي وعلى كل تقدير انما يضر لزوم التركيب على قولنا واما على قوله فلا يضر لزوم ذلك اذ مصححات ذلك عنده كثير منها ان الكثرة
 نفوس ولا يضر ذلك مع اتحاد الذات ومنها ان الوحدة الحقيقية تسهل الكثرات ومنها ان الاشياء شئون حاصله حصو
 جمعا وحدا بنا لا يقدح كثراتها وتركيباتها وحدة الحق وبساطة الحقيقة ومنها عوارض له باعتبار مراتب تدرجها وامثال
 هذه العبارات الباطنة وما لها الى معنى واحد كما تقول الشجرة واحدة بلحاظ وحدتها وكثرة بلحاظ اغصانها وورقها وثمرها
 كلامهم على هذا ناقص فينبغي ان لا يقولوا ليس كشيء بل كشيء مثله وجهد ايتهم كلامهم وكافي بك ايها الناظر في كل شيئا
 تنكره وتقول انهم لا يقولون بهذا وكافي بك اذ قلت لك اسمع قول شاعرهم كل ما في عوالم من جماد ونبات ذوات تدفع
 صور لي خلقها فاذا نازلها لا ازل وهي جوار انا كالشوب ان تلونت يوما باحرار و نار باصفر انكث ولا تدع جوار
 وقوله فكانت في انه امر عدينا يربطه ان الذات اذا كانت مصداق ليس ب كانت مصداقا لعدم وكذا قوله ولكن كل من عقل
 ج عقل ليس ب وفيه ان الغيب من مراده ان يقال ان الذات تكون مصداقا للثبات والنفي ليس على نحو تدرج ولا على
 نحو تدرج بل لمجموع ما يكون الذات وجودا وعدا بلزم ارتفاع الغيبين اي لا وجودا ولا عددا واجمعا هما اي وجودا

وعندنا وحدها دقة تعالت عن التهمة بالكنة وهو انما قد فرغنا مادا لعل عليه عبادة عز وجل ان كل ما يجوز عليهم يمنع عليه
وكل ما يمنع عليهم محجب له سبحانه فيجب في حق اجتماع التقضين بجهة واحدة فنقول هو عال وان بجهة واحدة قريب
كذلك ومحجب له ارتفاع التقضين وهو عين اجتماعهما فنقول هو لا عال ولا دان ولا قريب ولا بعيد الا ما كان مما
هو من صفات الخلق لانه يمكن في حقهم فلا يجتمع له ثم ذلك وبقيضه فلا نقول عالم جاهل لا عالم ولا جاهل من خلق ساكن
لا متحرك ولا ساكن لان صفات الخلق فيها التضاد حقيقة وصفات الحق سبحانه لا تضاد فيها حقيقة اذ لا يمكن اعتبار كثرة
فيها مظهر فحال ودان وقريب وبعيد التي تجوز على الخلق لا تجوز على الحق ثم لا شيء ولا ضد لها فلا نقول هو عال كعلو زيد
دان كدفعه لانها في الجهة وهي لا تجوز عليه ولا نقول هو قريب كقرب زيد وبعيد كبعده لانها في المسافة ولا عالم كعلم
زيد ولا جاهل كجهله لانها في ثبوت الغبر وعدمه فلو لم كون الذات وجودا وعلما وصفه بصفات خالفة لانه في التضاد
في الحقيقة لا من حيث لزوم اجتماع التقضين وارتفاعها اللذين ينسبان الى الحق ثم بل هما متشبهات بالخلق ولو اريد
بهما ما يصح عليه ثم اى الوجود الذي يصح عليه والعدم الذي يصح عليه جاز وليس وصفه بالعدم مع الوجود من اخذ في
الغبر في كنه الذات لان ذلك التفتي لا يجوز عليه وما يجوز عليه هو الوجود بالاثبات اى اثباته بايانه والعدم الوجود
بالذات فانه عز وجل مقصود بذاته لكل ما سواه وموجود بايانه لكل من خلقه وبراه اذ ليس للوجود والعدم معنى
في حوزاته المقدسة غير هذا واقام معناها المعروف عند الخلق فهو انما يصح على فعله وعلى مثله الاعلى المشار اليه بقول الحق في دعاء
شهر رجب يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الدعاء وقوله ثبت ان موضوع الجهمية مركب
الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى به يكون رب فلا شرا فيما ذكرنا ان معناه عند اوله لازم كلا
ان مدلول ج غير مدلول ليس ب ليصح التركيب قد صرح به في قوله مركب الذات وظاهر قوله ولكن كل من عقل ج ليس ب عقل
عدم مغايرتها مع دلالة ج على الثبوت ودلالة ليس ب على النفي وبين الكلامين ثبوت لان ظاهر ان كل من عقل ج عقل ليس ب
اتحاد المفهوم واتحاد المصدق وكلا الامرين بنا في التركيب كلا الشقين في الاول يستلزم التركيب فيه وقوله ولو بحسب الذهن
بدل على ان الغاير في المفهوم خاصة مستلزم بعدم الوحدة الحقيقية وهو عند تلك واما عند عدم فقد يكون على نحو
بنا في الوحدة الحقيقية فانظر الى كثرة الاضطراب في اقوالهم واعتقاداتهم وقوله وغيره من الامور المسلو به عنه بدل على
ان الامر المسلوب عنه بوجوب التركيب بنا في البساطة الذاتية فيجب ان لا يسلب عنه ذلك الامر ويراد من هذا الامر كل ج
وعليه يكون غيره ما ليس بوجودي ولا كان من باب النقايس والاعدام وغيره في كلامه معطوف على ما الكلام فيه وهو بطل
استثناؤه فيكون كل ما يصدق عليه اسم الشئ داخل في حكم سلب عنه ولا يسلب عنه كما ذكرنا سابقا فانهم فقوله ثبت ان البسيط
كل الموجودات من حيث الوجود والتمام فيه ما فرغنا ان البسيط هو المنزه عن كل شئ من الموجودات والا لكان مركبا من تضاد
نسبة اليه وحصوله له كما قال امير المؤمنين عليه السلام وكما لا توجد في الصفات عنه بشهادة كل صفاتها غير الموصوف
وشهادة الصفات والموصوف بالافتران وشهادة الافتران بالحدوث المستع من الازل المستع من الحدوث وكل شئين بينهما
نسبة الافتران بالاجتماع والافتراق وفيه ايضا ان قوله من حيث الوجود والتمام ترجيح من غير مرجح اذ الوجود والعلم المقابل
له والتمام والنقص وما اشبهها من الاشياء كما تقدم وقد قدمنا ايضا على ان هذه العبارات كلها انما تصح لفظا ومعنى
على فرض ان مع غيره في ازالة رتبة قدره وبعد ثبوت وحدته وتفرده في كل رتبة ومقام هو هو بالضرورة بمتنع فرض سلب
اولا يسلب كما قال الرضاء في جوابه لعمان الصابي حين قال يا سيدي هل كان الكائن في نفسه عند نفسه قال الرضاء عليه السلام
انما تكون المعلة بالشئ في نفسه خلافا له وليكون الشئ نفسه بما نفى عنه موجودا ولم تكن هناك شئ بخالفه فتدعو الحاجة الى نفى
ذلك الشئ عن نفسه بتجدد ما علم منها انتم يا عمران قال والله يا سيدي فان قلت ان المص يقول بمعنى الحديث لانه لا
ثبت شيئا بنا فيه والامام ع انما قال وليس هناك شئ بخالفه قلت قوله لا نفى ذلك الشئ عن نفسه بتجدد ما علم منها
بنا في ما نقول لان مراده عدم وجود شئ معه اصلا لا وجود شئ لا بخالفه حتى يصح قول المص كل الاشياء لاني امسك
هل يعلم شيئا موجودا في الازل غير ذاته ام لا يعلم فان كان لا يعلم شيئا موجودا غير شئ كان ما قلنا وان كان يعلم شيئا

معلوماً

نعم

موجودا غيره وجب عليه في علمه لنفسه بخلاف ما علم منها لانه عن الغير فزاده عليه ان ليس مع غيره ليجازي الى تميز نفسه
 منه وقوله وهذا ثبت علمه بالموجودات علمه بسببها يريد به علمه ما على وجهه كل انما عنده ومع كونهما ذواتا الاشياء
 غير مغايرة لذاته لانها علمها الذي هو ذاته قال الملا محسن في رسالته التي وضعها في كنفه علمه بغيره لا بغير علم الحكيم قال
 فلا شبهاء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهو من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا جميعا
 وحدانيا غير منكسر ولا متغير تاق وبالحكمة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وانفعاله وجه اخر الباري من هذا الوجه
 لم يحصل ولم يتحقق ولم يوجد الا بما لا يزال وجودا متفردا منكشرا متغيرا فانا قد اوردنا بالحكمة على ما يناسب ذاتنا انتهى
 فتكون الذات عندهم واحدة في الازل للملا جالي فائدة التفصيل في الازل غير مغايرة للذات عندهم اذا الاشياء لا تسلب
 عنه في الازل بخلافه في الامكان فيكون غير عالم في الازل بما في الامكان فانه يعلم نحن ما هو من وجه التفصيل وقال الله بعد
 هذا وحضورها عنده على وجهه على وان لم يرد به ما اراد صرح فكان عالم في الازل عندهم بنصف المعلومات لان المعلومات
 عنده في الازل يعلمها بعلم الذي هو ذاته بل مغايرة بينها وبينه ولا نكسر في الله عما يقولون علوا كبيرا ومد هينا تبعا
 لمذهب ساداتنا انه نعم في الازل الذي هو ذاته وليس يعلم اذ لا غير ذاته لا الازل الحادثة المخلوقة عالم ولا معلوم اي
 هو عالم ولا معلوم يعني لم يكن في الازل معلوم غيره لان الازل هو ذاته وليس في ذاته شيء نعم تلك ان تقول هو عالم في الازل
 بها في الحدوث والامكان وليس تلك ان تقول هو عالم بها في الازل فتكون هي في الازل وانما هو سبحانه في الازل عالم
 بذاته ولا يعلم في الازل غيره فلما وجدت الاشياء في الامكان في امكان حدوها وازمنة وجودها وقع العلم عليها اذ لا يقع العلم
 على غير شيء والا لكان جهلا قال الصم كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
 ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ففهم هذا الحديث الشريف فلما احدث الاشياء وكان العلوم وقع العلم منه على
 العلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ففهم هذا الحديث الشريف وانما اظن انك تعرف بان
 جعفر بن محمد يعلم ان الله اعلم منهم بالله ويعلم سبحانه واذا اشتهوا الاعيان الثابتة في الازل واشتوا علمه نعم بهم في الازل
 على سبيل الاجمال كانوا قد جعلوا ذات الله محلا لغيره وان يعلم بعض المعلومات لان الذي في الازل هو الاجمالي واما التفصيل
 الذي هو اشرف من الاجمالي فلم يحصل عندهم الله سبحانه في الازل فهو قادر له تعالى ربي تعالي لا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم وقوله وحضورها عنده على وجهه يريد بها حاضرة في ذاته على وجهه واشرف بحيث لا يكون منها نكسر في الذات
 ولا مغايرة كما هو رأيهم في قولهم معطى الشيء ليس فاداني ذاته وقد تقدم بعض الكلام معهم في ذلك وباني وقوله
 لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة يريد ان العلم بسيط لانه اذا اراد ان حقيقة الوجود لا يمكنه
 ان يجعل ماديا او مخلوطا بها فيكون قد جعل في ذات الحق سبحانه مادة لاستلزامها التركيب فاذا اشترط في الوجود الذي هو
 العلم عدم الثبوت بالمادة كان هو حقيقة العلم وصرف العلم وهو العلم الازل لان الوجود المخلوط بالمواد والمقابض حادث
 ليس هو حقيقة الوجود وليس هو حقيقة العلم ونحن نقول له العلم بها حضورها عنده فان اراد حضورها عنده كل شيء في مرتبة
 وجوده من ملك الله سبحانه كما نذهب اليه نحن وان علمها هو عين ذلك الحضور الذي هو نفس كونهما كان عالما بكل شيء
 وصح لا يغير عنه شيء في الارض ولا في السماء وان اراد بحضورها عنده كونهما في الازل وانما قبل عنده لان وجودها مرتب
 على وجوده فله التقديم الذاتي وذلك الحضور لا بل كونه في الازل لا يكون مخلوطا بمادة لتفرد الازل عن المواد لزمه ما قلنا
 سابقا من كونهما قد يميز مخلوطا بذاته او مقرون به او كونه محلا لها وكون المواد والمخلوط بالمواد غير معلومة له في الازل فيكون
 قادرا لها وقد قال ان معطى الشيء غير قادر له فان قلت ان الله تعالى انها في ذاته سبحانه اشرف قلت هو ما يعنون بجزالة الاجمالي
 بقينا في الوجه التفصيلي والنحو الاحسن لم يكن على قوام معطيا له وهو قادر له فقول الملا محسن في الرسالة المذكورة في ردها
 الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يغير عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض منافق لقوله انه لا يعلم في الازل الاجمالي
 ويقول النص لان حضورها عنده على وجهه على وان لم يرد به ما اراد صرح فكان عالم في الازل عندهم بنصف المعلومات لان المعلومات
 ان لا يكون مخلوطا بمادة لا يكون عالما بكل شيء بل ببعض دون بعض بخلاف ما اذا قلنا انه نعم متفرد في الازل ليس مع غيره فهو



عالم ولا معلوم لان علمه عين ذاته ولم يكن في ذاته ولا مع ذاته شي لكون معلوما فاذا وجد الشيء وقع عليه العلم ومثاله كما اذا
 شعلت سراجا في الهواء فانه لا يقع عنه شعاع على شيء فاذا وجد كشف ظهر النور عليه ولم يكن النور معدوما بل هو موجود ولكن
 المستبين معدوم فاذا وجد المستبين ظهر النور فانه على هذا النور يكون عالما بكاشي لكن الشيء المعلوم لم يوجد في ذاته
 وانما وجد خارج الذات فانه يا جيبى واعنتم وقد قال المصنف هذا اللفظ ونحوه وقد عرضنا بضاعتنا وكفنا بين يديك
 فانما اقول هذا قول محمد واهل بيته الطاهرين والمصنف يقول قال الفارابي ومحمد الدين فاختر لنفسك ما تجلو وقد لبطنا
 الكلام في جوابنا للملا محمد الدامغانى ايده الله تعالى وفي شرح المشاعر فاحفي عليك هنا فاطلبه من هناك قال قاعدة
 مشرقية واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة كامل الذات غير متناهي القوة والشدة لانه محض حقيقة الوجود
 بلا حد ونهاية كما علمت اذ لو كان لوجوده حدا وتخصص بوجوه الوجوه لكان تحده وتخصصه بغير الوجود فكان له تحد
 قاهر عليه ومخصص محبط به وذلك محال فامر كل وجودي ولا خيرة الا وفيه اصال ومنه نشوء وهذا هو البرهان على توحيد
 اقول قوله واجب الوجود وحكم الاشكال فيه اما انه واحد فلان ما زاد عليه بوجوب النقص في كل منهما لكون كل منهما
 محصورا بالآخر اذ قولك هو غنى عن كل شيء لا يستلزم الغنى المطلق بل قد يلزم منه احتياج ونقص اذ فرض اخر لان الاخر ان
 كان محتاجا اليه ثبت التوحيد وثبت الغنى المطلق وان كان مستغنيا عنه قلنا كونه محتاجا اليه اكل من كونه مستغنيا عنه فيكون
 مع وجود المستغنى عنه ناقضا لهذا في شأن ذاته وفي شأن فعله ان كان كل ما سواء معلولا له حصل الغنى المطلق والكمال
 الحق وان وجد شيء لم يكن معلولا وقد ثبت ان احتياجه اليه وكونه معلولا له اكل في حق فعله لعمومه كان نقصا فاشارة
 الى المعنى الثاني اذ الذهب كل له بما خلق اي لو كان له غيره لاستبد كل صانع بمصنوعاته وتميز كل صانع بمميز صانعه
 مقتضى الكمال المطلق ان يستد كل ما سواء اليه فيقع اللدافع بين صناعي الصانعين في كل مصنوع فاذا لم يكن احدا مضافا
 لكل شيء فان كان نقص في نفسه وفعله كان مصنوعا وان كان لخلق صنع الاخر كان عاجزا وكان مصنوعا والوجهان جارا
 فيما لو كان بعض الصنع في المصنوع الواحد ووقع الصنعان فيه او ارتفعا عنه فدل قوله ثم على هذه المعاني بالمطابقة والنظر
 وبالا لزام واشار سبحانه الى المعنى الاول بقوله ثم ولعل بعضهم على بعض واما انه ثم لا شريك له ففي اربعة امور الاول توحيد الله
 لان الحق متصرف في الازل والازل هو ذاته اذ لو كان ظاهرا لكانا قد بين ازليين لما ظفرت قديم وهكذا فتسلسل فاذا كان الازل
 ذاته لم يكن سوى الازل الا المصنوع المستند الى صانع في كل شيء اي في كل ما يصدق عليه اسم الشيء وليس له ضد لان الازل ليس شيء
 غيره الا الامكان والامكان وباقية مصنوعات المصنوع لا يكون ضدا والامكان لا يصادف عنه لان الضد هو المقابل واما المشع
 مصنوع له تعالى وما يردون منه ان قصدوا متصورا فهو مخلوق لله ثم وما في اذهانهم صورة ذلك سواء اشاروا بذلك الى
 حق ام الى باطل فان كان حقا فانه موجد كل خير وان كان باطلا فانه خلفه بمقتضى اوهاهم المبطلين على حد قوله ثم بل طبع الله
 عليها بكفرهم فانهم كى شلم ونعم وان لم يكن متصورا فليس شيء وليس هذا على حد الامتناع الامكاني فان الامتناع الامكاني
 مخلوق كلما ميزتوه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردد عليكم او اليكم على اختلاف النقلين والذين يزعمون انهم
 يتصورون شريك الباري سبحانه غلطوا لان الذي يتصورونه ما اشرع من هبل واللات والعزى وما اشبهها حيث
 جعلوها المشركون شركاء وورد في الشريعة اي ما جعله المشركون شركا فهو هذا المعنى في تصورونه وليس المتع شينا
 ولا عبارة عنه الا ما استعمل في الموهوم الممكن اذ لو كان شينا بعلم الله ثم حيث يقول قل اتقوا الله بما لا يعلم في السموات ولا
 في الارض وقال ثم وجعلوا لله شركاء كل سموهم ثبوتهم بما لا يعلم في الارض والثاني توحيد الصفات بمعنى ان معاني
 صفاته ليس فيها شريك فليس له شريك في جنوته اذ لا موت فيها ولا في علمه اذ لا جهل فيه ولا في قدرته اذ لا عجز فيها وهكذا
 ساير صفاته قال ثم ليس كشيء والثالث توحيد افعاله بمعنى انه سبحانه تفرق بايجاد الشيء لا مر شي فلا يخلو احد سواه شيء
 من المواد قال هذا خلق الله فاروي ماذا خلق الذين من دونه وقال ثم ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات قال ثم
 قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار والرابع توحيد عباده بان لا يعبد الا هو ولا يتوكل الا عليه ولا يرجوا الا اياه
 ولا يخاف الا اياه فالوحد في العبادة لا يجد في كل مقاصده وسرته وعلايته الا الله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا

ولا يشترك بعبادة ربه احد فاذا وجد العارف من وصفه ومعرفة الوحدة الحقيقية في المراتب الاربعه ظهر له انه نعم نام الحقيقة
كامل الذات لانه بذلك الحافظ في كل المراتب الاربعه لا يفقد كما لا يفقد الزيادة اذ كل حال من قبضه فلا يكون متناه في القوة
والشدة لان التناهي يستلزم غير ذلك اما ان يكون آياه او يكون عنه فلا يتناهي شدته وقوته على اصطلاح الفهم
من تسمية الوجود اذا كان نعم حقيقة الوجود كان ما يفرض نهاية ان كان وجودا فهو تلك الحقيقة وصادرها وان لم يكن
وجودا لم تكن نهايته فان ما لم يكن وجودا ليس شيئا وهو قول المصنف لانه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية كما علمت وقوله اذ
الوجود لو كان لوجوده حدا وتخصص بوجه من الوجوه لكان محدده وتخصصه بغير الوجود يربط به انما كان حقيقة كان الحد **التخصص**
المفروض غير الوجود اذ لو كان وجودا لكان داخل تحت تلك الحقيقة ولكنه غير الوجود ويحتاج الى الوجود فيكون ما
هو محتاج اليه قاهر او تخصصه له ومحيط به وهو محال اذ لا يحيط به ما في تقوئه محتاج اليه وهذا ظاهر وقوله فاما من كمال وجود
ولا خبر الا وفيه اصله ومنه نشوء الحق اقول فيه علم ان الكمال على ثلثة اقسام القسم الاول الكمال الحقي وهو الذات الحق عز وجل و
القسم الثاني الكمال الحقيقي وهو الكمال الفعلي وهو ما ينسب للفعل والمفعول الاول اعني الحقيقة المحمدية وما يشق منها وهو
المثال والاب والوجه المسمى بالعنوان والقسم الثالث الكمال الممكن وهو ما يكون من صفات العقول والنفوس والاجسام والمض
وابنا عز وجل ان القسم الاول هو عنا القسمين الآخرين وهو المعنى عندهم بنحو اشرف بعني ان كمال الفعل هو في الذات الحق
عز وجل بنحو اشرف وهو كمال الذات اذ من كمال الذات على الاحتمالين وهو قوله فيه اصله ومساوؤه اي في الواجب اصله بعني اصله
هو ذات الحق وانه متساوؤه فالاول كالحروف من الالف والثاني كالنار من الحجر والعلية في ذهابهم الى هذا ونحوه بقدر ان يكون
والنشوء بمقتضى فهمهم وقياسهم له على ما يصدر عنهم بهوى انفسهم ومن اضل من اتبع هوى بهى هدى عز وجل فاعبرني ايضا
الناظر في اي كتاب روي هذا عن نبيهم محمد ص في اي حديث نقلوه عن اهل بيته ولكنهم لما سمعوا ما وصل اليهم من اهل الحق من
ان الله سبحانه خلق كل شيء وفيها اشياء لا تدركها عقولهم وقالوا ان عز وجل خلق الاشياء لا من شيء فاستبعدت عقولهم
ان يكون شيء لا من شيء وانما يكون الشيء في نفسه فلما نظروا تناهت عندهم العلل الى عللة لا عللة لها وهو ذات الله عز وجل فقالوا
ما قالوا وليست القدرة الباهرة بايجاد شيء من شيء لان ذلك شان قدرة الخلق العاجز وانما القدرة الباهرة بايجاد **الشيء**
واحده لا من شيء وايضا قد ذكرنا مكررا ونذكر ان يلزم على قولهم انه بلاه لان هذا المعنى الذي يشيرون اليه احد اصناف الولا
وقد ذكرنا ايضا اذ انشأها من ذلك الاصل الذي هو ذاته او من ذاته كان مختلف الاحوال اذ حال الذات قبل الاخراج مغاير
لها بعد الاخراج لان البارز ان كان هو بعينه هو الكامن خلف الذات واختلفت الحالات وان كان غيره فالبارز ان كان من
ظهور الكامن وشعاعه فحالة الاشراق غير حاله غايه وان لم يكن من ظهور الكامن وشعاعه لم يكن منه وانما كونه لا من شيء
وقوله وهذا هو البرهان على توحده يربط به ان كونه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية بحيث لو فرض من الغيار غير هو اما
منه واما عنده والا كان محددا بذلك الغير متناهي وهذا برهان محكم على التوحيد كما ذكرنا وان لم يصح قوله منه او عنه يربط
الابتداء والتبعض والتزل والظهور وهذه عندنا باطلة في حق ذاته وانما يصح في خزائنه الامكانه **قال**
فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محمدا لوجود ثاني الاشئين فلم يكن محيطا بكل وجود حيث تحقق
وجود لم يكن له ولا حاصل منه فاضا من لانه فحصل فيه جهة عدته امتناعا وامكانه فكان زوجا تركيبا كالمكانات
ولم تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه عدم هذا خلف ثبت الاثني ثانيا له في الوجود وان كل حال وجودي وشي
من كماله وكل لغز من لوازمه فوجاهة فهو اصل الوجود وما سواه تبع له مضاف في تجوهر ذاته اليه **اقول** فلا يمكن تعدد
الواجب الحق في الخارج ولا في الدفن ولا في نفس الامر لانه لو تعدد ففرض اثنين فاذا كان المفروض واجبا او لا بالنظر
الى من فرض معه محددا بذلك المفروض فنقول هو الا المفروض ثانيا فكان في المفروض واجبا جهة امكانه وامتناعه
بان يكون هو ويمكن ان يحيط بكمال المفروض معه ويمتنع فيكون ذاته مركبة مما هو بالفعل وما هو بالامكان او بالامتناع و
المركب لا يكون واجبا لما في ذاته من انتظام والتوقع وهو قول المصنف لوجود ثاني الاشئين فيكون مثيها الى كمال الثاني اذا
لم يكن كمالا وعنه فيكون فاقدا ناقضا لانه اذا تحقق وجود كمال مغاير له ولم يكون له ولا عنه كان فاقدا لما غير محيط بها

فوجوده وكما لم يقدر ان بذلك الغير فتكون ذاته مستطرفة متوقفة لما يمكن او يمنع وقوله ولا فانضمامه لشبهه الى ان الكمالات
والوجودات الممكنة فانضمه من ذاته وقد بينا في كثير ما كتبنا ان جميع الكمالات الممكنة ليست كمالات حقيقية وانما هي نقائص
في ذاتها وانما سميت كمالات في الممكنات لكونها في الحقيقة اجزاء والاث لذي الحاجات يكون فاندماحها لاجلها وبها
بدرك حاجتها فثبتت لهذا الكمالات والافني نقائص وكل الوجودات الممكنة على حد واحد فاذا كانت نقائص وحفائفها من
حيث ذواتها اعدام فكيف تكون فانضمه من الذات الكاملة كما لا غير متناه في الغنى والعنف الذي ان هذا الاختلاف في حصول
تحقق او كمال غيره اى ليس له ولا عنه تركبت ذاته كما قلنا ما به هو من الواجب له وما هو فاذ لم يكن كسابر الممكنات ولم يكن
تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد وعدم اى لم تكن حقيقة الوجود الصافي صادقة عليه هذا خلف فثبت ان لا تاذ
له اى ليس غيره في الوجود والمضم بريد بان الواجب لا تاذ في مطلق الوجود وهو غلط ونحن نريد ان لا تاذ في الوجود
الحق ذلك لامتناع التعدد في الوجود الحق لا تاذ في الوجود الممكن اثر فعله فلا ينسب الى رتبته كما لا ينسب القيام الى
رتبة ريد فلا يبق ان تاذ لن يذ قال وثبت ان كل كمال وجودى رشح من كماله هذا مثل سائر كماله وليس يصح الا اذا ارد
ان كل كمال فيما سواه وهو لدلول عليه بقوله كل كمال وجودى رشح واثر من فعله لم يفيض شي منها من الذات لا بانفصال
بالاشراق ولا بالتزل والظهور واما اذا ارد ان شيئا منها كماله زيد فانضم من ذات الحق بالانفصال او بالاشراق والتزل
وعلى اى معنى فرض فهو باطل لانه نقائص لا يجمع في دين الاسلام ان تاذ محلها وانما جزء منه او حصة كصفة النوع من الجنس والشخص
من النوع وانما اشراق من ذاته سواء فرض انه اقطعها ارميزها او افاضها ام كانت كات باصلها الغير المجهول فعل ذلك
بالله سبحانه ام كانت لغير تكوين ام غير ذلك على اختلاف اقطارهم ذلك قوله وكل خبر لغيره من لوازم نور جلاله فانه في مراده
وفي مرادنا كمال الوجود وقوله فهو اصل الوجود وما سواه تبع له مفترق في تجوهر ذاته اليه كسابر اقواله وقولنا فيه كسابر
اقوالنا لان الاشياء تحقق بموادها وصورها فنوادها التي تسمى بالوجود اوصورها المسمى بالمادة اخبر عنها غرض
بفعله واجاده ليس اصل محقق قبل الاختراع وليس لها ذكر كوني قبل ذلك الا بما هي ممكنة في العمق الاكبر فجميع الاشياء
وما طها وما لها وما ينسب بفضايف اليها انتهى الى فعله وجميعها بانها ناطقة بذلك لكل من له اذن واعية منها انك اذا صرت
بيدك او تجسدت على الارض مثلا حصل لذلك صوت فتدبر من اين اتى هذا الصوت مع العلم الضرورى بان الاشياء اذا
وجدت من شئ انما توجد من نوعها وليس في يدك والخشبة ولا في الارض صوت بخلاف ذلك الصوت الذي سمعته منه وانما
خلق اى مادته لا من شئ وليس من الهواء لان الهواء ليس فيه صوت فان قلت قلت ان الاشياء لا توجد الا من نوعها
والهواء نوع الصوت قلت ان النوع يتحقق في فرد بابتدائه كالانسان في زيد بخلاف الهواء فانه لو كان نوعا لكان على المعنى المعروف
من النوع لكان الهواء بنفسه هو الصوت وانما الشخص في الصغير والكبير والقصر والطول كما اذا تلفظت تلفظا صغيرا كما
للفظ كبير فيكون اللفظ هو الهواء كالنفس بدون صوت واذا دقت اسفل حوص فلا يسمع الصوت وليس ثم هواء ثم الهواء
هو محل اى محل قيامه فهو من جملة مشخصاته والمشتقات خارجة عن النوع والام يتحقق النوع اصلا فالنوع نوعه مادة الشخص
وصورته وتوجد من الجنس مادة النوع والصوت مادة مختصة لا من صوت وصورته من الكبير والصغر والطول والقصر مخلوقة
منه اى من نفس الصوت من حيث هو كخلق الانكسار من نفس الكسر من حيث نفسه نعم اذا نشئت عن حقيقة صورته وجد
محدثه من هيئة الدق فان الدفع هو الفعل الذي به حدث الصوت وقد بينا ان هيئة المفعول من هيئة الفعل كاترى
ان هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب ومنها النور الظاهر من السراج فانه حدث من مس فعل النار اى حرارتها ومن دخان
الدهن الذي حدث من تكليس حرارة النار التي هي فعلها وليس في النار نفسها ضياء ولا في حرارتها وبوسستها ضياء ولا في
الدخان ضياء فمن اى شئ خلق الضياء وهكذا جميع الاشياء وبالحلقة مذهبنا في هذه الامور يتبع المذهب هو البناء وساداتنا
لان الحق عز وجل لا يكون ذاته مبدء شي ما سواه في كل شي وان كل ما سواه اثر فعله لم يكن له ذكر ولا اسم ولا رسم قبله بحال من
الاحوال بل كل شي منها اوطا مخترع واثر فعله فكشيت شي ما سواه بهنئ الى ايجادها وصنعها وقوله فهو اصل الوجود وما سواه تبع
له ريد بان ذاته لما كانت حقيقة الوجود كان ما سواها من كل الوجودات تابعا لتلك الحقيقة في التحقق بها اى تحقق

لان الممكن

كثير



الكلام في بيان مذهبنا المذهب

كل شيء بنفس تحقق الذات فلا تحقق لها الا تحقق الذات وهذا المعنى يكون الاشياء اعراضا لا فاعلة بغير قيام عرض وقد قلنا في المشاعر في الاستشهاد على ثبوت الوجود مستشهدا بكلام الحكماء انهم قالوا ان وجودات الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها او وجود العرض بعينه ولو لم يكن في موضع انتهى وهو تمثيل بينهم لوجودات الاشياء وقيامها بالوجود الحق وهذا قوله منطبق على التشبيه بالبلج والماء وقد ذكرنا قبل قول شاعرهم اننا كالثوب ان تلوث يوما باحمرار وندارة باصفرار فكون ما سواه يتبعه ممتنع في جوهر ذاته اليه من هذا القبيل وكل هذا من فروع القول بوحدة الوجود وكل ما اردوه باطل ليس من الحق في شيء بل الحق ان ما سواه ممتنع في جوهر ذاته الى صفة والى امره وصفة فعله التي قامت به قيام صدور امره او مخلوق صدر عن فعله قامت به الاشياء قيام تحقق قياما ركبنا لان وجوداتها من شعاع وجوده فانهم قالوا وهم وانما ان او هن الطرق واضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض المتأخرين نسبوها الى ذوق بعض المتألهين حاشاكم عن ذلك بيشي على كون مفهوم الوجود المشق ارساما لا عاماد كون الوجود شخصا حقيقيا لكنه قالوا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا تاما بذاته هو حقيقة الواجب وجود غيره عبارة عن انشأاب ذلك الغير اليه فكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنسب اليه ومعناه احد الامر من الوجود القائم بذاته وما هو منسب اليه ومعيار ذلك ان يكون مبدأ الآثار اقول هذا الذي جعله المصنف او هن الطرق ادتها وامتها وان كان فيه نقص من جهة التعبير ولعل من شبهة اليه عبر عن مقصودة على نحو الرمز بنوع التمثيل اذ قلت زيد مثلا شخص حقيقة وذات متحققة فاذا اردت ان تعبر عن بعض آثاره الفعلية او الانشائية تلك الزيادة استحققتها من لفظ اسم زيد فتحققها بنسبتها بالاستشفاق من لفظ اسم زيد لان هذا اللفظ اعني الزيادة انما تفوقت بمادتها التي هي صورة مادة اسمه صورة يعني ان الزاى فيها زاي زيد وبانها صورة بانه ودلها صورة داله والفاء تولدت من الباء وهما وانها اجنابت من عوارض المقام وهو الثابت ولو لم يرد الثابت او المبالغة لم يثبت بها فاذا تدرت الزيادة وجدتها مضمونة بالانشاء الى اسم زيد يعني الاشتقاق منه وقد قلنا فيما مضى ونقول فيما ياتي انشاء الله وقلنا في اكثر كتبنا ان هيئة المخلوق من هيئة الفعل حاله ثم والفعل يجري في المفعولات على حسب قوايلها كما قلنا ان هيئة الكتابة في جميع حروفها وجوهرها اذ انشأها الى الوجود الحق عز وجل وتحقق سبحانه الا لوجود لفظ الزيادة وتحققها وتذكرها من لفظ اسم زيد والله المثل الاعلى مثل ضربا الذي هو المصدر المشق من ضرب الذي هو فعل زيد وضربا معنى اشتقاقه وحقيقته ان ضادة صورة ضا ضرت وراءه صورة راء ضرب وباءه صورة باء ضرب فزيد في هذا المثل اليه الذات الحق عز وجل وضرب الذي هو فعل زيد اليه مشبه ثم وضربا الذي هو المصدر اليه مفعوله فوجود ضرب بسكون الراء انما هو عبارة عما اشتق من ضرب بفتح الراء فاذا جعل الحكم الوجود شخصا حقيقيا يعني ذاتا بسيطة واحدة تشخصها بما هي ذات لا غير قائما بذاته هو حقيقة الواجب بقوله مجهول لكنه وجعل وجود غيره عبارة عن انشأاب ذلك الغير اليه اي ان حقيقة وجود كل موجود كالمعنى الاشتقاق من اسم الذات على نحو ما اشرنا اليه من التمثيل والبيان وانما عبر بالموجود على ارادة المعنى الاشتقاق على طريقة الرمز والتمثيل لم يكن طريق اقوى ولا ادق ولا اصح من طريقة ولا امتن من حقيقة الا انه لوقع لسر الله لال الله فلفظه من لا يلفاه وقول المصنف فكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها ليس بشيء لان العارف لا يطلق الوجود بهذا المعنى المتعارف على الذات انما البحث اذ هذا المعنى المتعارف يطلق على الايات يعني انه عز وجل موجود باثباته اي اثبات معرفته في العقول لانه ثم كما قال سيد الوصيين عليه السلام وجوده اثنان ودليله اياته نعم يطلق هذا اللفظ من حيث التسمية على ما هو كاشف في رتبة صفة الاطلا وهذا القيد للاحتراز من تناول ارادة الذات البحث لانه ثم لا نطلق عليه عبارة ولا نتميزه اشارة اذ كل ما ينسب اليه ينسب اليه شيء او يلحقه اثران او اثران في هو مخلوق والله سبحانه خالفه فانهم وقوله قل قالوا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود الحق نقول عليه ان اراد القائل بقوله الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود انه باعتبار اشتقاق الموجود من اسم الذي سمي بنفسه لخلق على نحو ما اشرنا اليه كما هو مطلق به وان كان منهم الناقلون منه خلاف ما اراد كان صوابا لان تلك نسبة تحقق الوجود وكونه من فعل صانع بل تلك النسبة هي نفس كونه وتحققه اذ لم يهر بالنسبة نفسها المعنى اللغوي وان ارد

مجهول الكنه

ان كان اللفظ لا يوافق في اللفظ

الكلافي بيارتر هب المناهجين

هذا اللغوي فتنبه كونه وتحققه الى الوجود الحق نسبة كون ضرب بسكون الراء وتحققه الى ذات زيد والمضمر من تلك النسبة النسبة اللغوية والمنسوب ذات الوجود والمنسوب اليه ذات الحق سبحانه ولا شك في بطلان ذلك لهذا المعنى اما الذين نقل عنهم فانه سبحانه اعلم بما ارادوا وكل المناهجون الذين نقل اولئك عنهم الا ان ظني ان هذا مرادهم وهو اما ان النسبة هي الاشتقاق من الاسم كما اشترنا والاسم هو الفعل والاشتقاق اخذ الذات من هبة الفعل اي اخذ هبة الوجود واخذ مادته من اثره واما ان النسبة اللغوية ويراد ان نسبة تحقق الوجود وكونه الى الوجود الحق كنسبة الضرب الذي هو المصدق في تحقق الكون الى ذات زيد واما اذا اردنا منهم المضمر فباطل وهو الذي ذكره بقوله ومعناه احد الامر من الوجود القائم بذاته وما هو منسوب اليه ولعل قولهم ان الوجود امر قائم بذاته يشير الى ما وجهنا به الكلام المنقول فانهم قالوا **ثم بالغوا في امر سهل المونة وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته لفتح اطلاق الوجود عليه واهلوا ما هو ملاك الامر وهو ان ذاته ثم هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت للاشياء بعض ثمانية وافراده ام لا على ان هذا الباب مسدود عليهم حيث انه ليس للوجود المطلق الشامل للوجودات معنى الا الاثر في المصدق المعد من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء أقول** قوله وهو ان الوجود الحق يريد ان يخصهم الوجود بالحادثات لا معنى له بل ان كان الوجود الذي فرض قائما بذاته متحققا فتح اطلاق الوجود عليه واذا صح ذلك لزمهم مفهومه مشتقا منسبا الى وجود قائم بذاته فلا يكون المفروض كونه قائما بذاته قائما بذاته ويلزم التسلسل بنقل الكلام الى القائم بذاته الثاني وهكذا وعلى كل حال يكون الوجود اعم من الحقيقة اي القائم بذاته ومن المنسب اليه واقول قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره ان ما يعقل من الوجود والموجود قائما هو حادث ثم يجوز ان يطلق من باب التسمية على العنوان ولفظنا ان يقول يمكن الفرق بين الشيء القائم بذاته والقائم بغيره فمطلق الوجود على الاول يكون محض الوجود او ما هبته وجوده بلا اعتبار مغايرة لاحادها ولاذ هنا ولا في نفس الامر بخلاف الثاني فانه في الخارج وفي الدفن وفي نفس الامر وجوده وهاهنا فهو موجود ولا يطلق عليه وجود الا بالحاظ ركنه الا بمن او كونه بمعنى الصنع والاثر والنور بالمعنى الثاني من معنى الوجود والمهية كما تقدم والحاصل ان القائم بذاته انما يصح اطلاق لفظ الوجود بمعنى ما تقدم الوجود على عنوانه من باب التسمية وعلى تقديرنا بل معرفته بابانه او وجوده باثباته وقوله واهلوا ما هو ملاك الامر بكسر الميم وهو ما به قوام الشيء يعني به ان مناط البرهان على ذلك يتوقف على تحيز المظهر وهو ان ذاته ثم هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت للاشياء بعض ثمانية وافراده ام لا يشير به الى نحو من انواع اسند لاله وكلامه يشير به الى ان ما نفخ به من الوجود الشامل للحقيقة ليس هو هذا المعنى الاثر في المصدق بمعناه بالفارسية هبتي فان هذا معنى مصدرى ليس له مصداق خارجي قائما هو من الامور الذهنية واقول معنى كلامه هذا باطل من وجوه احدها ان كلامه في مواضع كثيرة من كنهه لا ياتي هذا ولكن لما ثبت له هنا وحده فيتجاو عنده وثانيها ان اصل هذا الاصطلاح لم يكن من وضع لغته من اللغات بل اصطلح بوضع هذا اللفظ على شيء لا يعرفون له معنى الاثر في المصدق وحيث كان هذا لا يقع الا بغير الصفة مسبوقه بالموصوف والموصوف ان وصف بالوجود قبل تحقق الوجود وجب اما ان يكون صفة او يكون الوجود هو الموصوف فلزم على الاول التمسك وعلى الثاني ثبوت المدعى وان له بوصف بالوجود وجب ان يوصف بالعدم المنافي للتحقق ههنا الحال الى اثبات كون الوجود اسما للذات الموصوفة ومن هنا يقولون ان الوجود عند العوام هو الكون في الاعيان وعند الخواص مابة الكون فاذا زجروا في بانه اضطررت ههنا وانهم ومفاصلهم فمن بين ما ف او مثبت لمطلق شامل للواجب الممكن او لغام مصدرا ونسبي ودا بطي او بشي لا يعرفه واذا انتفعت كما انهم ظهروا ونحن في كلامنا معهم لا بد لنا من استعمال هذا اللفظ الا اننا نريد به في معنيين في المعنى الاول هو المادة والمهية هي الصورة وفي المعنى الثاني هو بناويل الصنع والاثر والنور والماهية بناويل هوية الشيء من حيث نفسه فكلام المضمر باطل للدوران كلامه على كل معنى من هذه المذكورات وثالثها ان قوله من المعقولات الذهنية لا ينافي قوله ثم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقول الرضا عليه السلام المتقدم فاذا اثبت الكتاب السنة شيئا كان قول كل نافي باطلا والمضمر مع دقة نظره وشدة توقفه سلك مسلك ارباب الفسور من ان الشيء الموجود هو الشين الغليظ كالجبل والانسان واما مثل المعاني والصفات فهي عندهم امور ذهنية ليست موجودة الا في الازهاان ولو يكن مخلوقا للرب الرحمن سبحانه وتعالى يقولون علوا كبيرا وباني الكلام في هذا

الا

الكليات في مذهب المناهيين

المقام انشاء الله ورابعها لما يتبين له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب الممكن انكر صدقه على ذات الواجب الممكن
واما انصافه بمعنى تحققه وثبوته فهو صادق عليه نعم وعلى الممكن عنده وقد قلنا انه باطل اذا عني به الصدق على الذات حيث
حصولها كما هو الثابت الجازم عنده لانهم انما يوصف بهذا المعنى من حيث اثبات معرفته في قلوب المؤمنين كما قال امير المؤمنين
وجوده اثباته وخامسها لما يتبين له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب الممكن انكر صدقه اي صدق المعنى المصادق
عليه عز وجل وعلى الموجودات وكانت عبارة في ساير كتبه مصرحة بذلك فعرف ظاهره الى باطنه فكان قد وقع فيما فرغ عنه من حيث
لا يشتر في جعل ذلك الذي فرغ عنه عنوانا لما يريد من شيء واحد مطلق بصدق ثبوته على القديم وضعيفه على الحادث فقال
كما باتى بعد هذا الحق ان هذا المفهوم الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود المطلق عنوان الامر محقق حاصل في الاشياء التي فقد
منها قول من معنى باطل الى معنى باطل اذ ربما يؤول عليه لوقال بالاول انه اخطأ حيث قال بالاشتراك اللفظي لجواز ان يصدق كثير
من الجاهل بالله ولكنه جعل هذا عنوانا لمتحضر ان مراده بالاشتراك بين الواجب وبين الممكن الاشتراك المعنوي لان الاشياء
من سخرتهم فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله على ان هذا الباب مسدود عليهم يعني به باب كون الوجود المطلق الصادق
على الواجب غيره انما هو الوجود الحقيقي لا الوجود الانزاعي المصادق وقوله من المعقولات الذهنية التي لا يطاق بها شيء يعني
خارجي بقول عليه زيادة على ما تقدم لفهم من وفق للفهم والهداية هذه الامور الذهنية شيء ام ليست شيئا فان كانت
شيئا فلا شيء اما ان يكون منزهة عن الخارج او لا فان كانت فقد طابقها شيء وان لم تكن منزهة فاما ان يكون ذاتا او صفة
فان كانت ذاتا فمن خالفها في الذهن فلا شك ان خالفها هو رجا فان قيل هو النفس او قبل مي صفة مع ان إيجاد صفة بلا
موضوع يمنع عقلا ونفلا كما روي عن الرضاء فتكون تلك كلها ردة الكتاب الله العزيز حيث يقول وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ويقول نعم واسرنا قولكم واجهروا به انه علم بذات الصدور لا يعلم من خلق فاذا
اخبرتم انه خلفها ووضعها في الذهن بقدر معلوم كان قوله لا يطاق بها شيء باطلا وان لم تكن شيئا فجعلها اشياء في الذهن
ولا شيء باطل قال ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي والعرفي لفظا مشتقا ولم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاشتقاق
وكيف يكون المشتق اعرف المفهوم ومبدأه اخفى المجهولات بل تمتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى واحدا ومبدأه مزيد
مترددا بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه وثانيها النسبة اليه والنسبة الى المجهول بمجهولة ايضا اقول يقول
ليشي اشعر وهو العجب منه حيث جعلوا مبدأ الاشتقاق مجهول الكنه واشتقوا منه معلوم الكنه وبذلك الذي ينبغي ان يكون
مبدأ الاشتقاق معلوما لئلا يتمكن من الاشتقاق منه وفيه انهم انما ارادوا من الشيء القائم بنفسه بمعنى الوجود المعنى الانزاعي
المصدرى لان ذاته عندهم معلومة بهذا المعنى لئلا يتقوا المجهول الكنه وجعلوا آثاره موجودة بالوجود المعروف
هذا انما اطلقوه على مجهول الكنه لا على جهة الاكناه بل على جهة التعريف اللفظي والسبب الطبيعي في التعريف ان يكون
المشتق معلوم الكنه لفرجه منهم ومجانسته لهم فعرفون ما يجانسههم ولما كان المبدأ مجهول الكنه وذاته المجهولة الكنه ليست
الاشتقاق وانما مبدأ الاشتقاق فعله واثرة فعله للذات لما نفع مجانسته لهم فيحسن ان يطلقوا عليها ما يعرفون وان ينسبوا
اليها ما يكهنون ولما كانا بالبسا مبدأ الاشتقاق من كل شيء يصح ان تنسب اليه الفعل والاثرا وانما يكونان مبدأ اذا نسبنا الى الشيء
القائم بنفسه الذي هو مجهول الكنه اطلقوا عليه ما يعرفون لئلا ينسبوا اليه فيكون فعله واثره ما مبدأ الاشتقاق لا ما ساء
الى غيره فيجب دليل في الحكمة بل في العقل ان يكون المشتق معلوم الكنه والمشتق منه اعرف عنه الذي ينسب اليها معلوم الكنه ولو
بوجه ما ويجب ان يكون الشيء الذي يرجع الى حكمه كليتي ولا يرجع حكمه الى شيء غير مجهول الكنه والا لكان مدركا والمذكر
مجانس والمجانس يجب ان يرجع الى الغير المجانس والغير المدرك والعرفي لا يمكنهما وضع لفظ بازا ولا يدركانه
لما نقرر من انه يجب ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية لان الاسم كما قال الرضاء صفة موضوع ولا شك في وجوب المناسبة
بين اللفظ والمعنى ولا شك في لزوم الاقتران بين اللفظ والمعنى والاقتران والمناسبة متبعان في حق المعنى المطلق القائم بنفسه
فيجب ان يكون ما يتقوم به مبدأ الاشتقاق اخفى المجهولات وممتنع التصور نعم من يزعم ان الاشتقاق من نفس الذات لا من فعله
وامره كالمض اذا قبل منه هذه الاوهام الباطلة يصح ان يقول ما قال من كل متنع محال وقوله وكيف يكون المشتق معنى واحدا

العام

منزهة عن الخارج

الكليات في بيان مذاهب المناهيين

وصداه مرددين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه وثانيهما النسبة اليه والنسبة الى المجهول مجهولة ايضا مشتملة على مغالطة وامور غير مسلمة واشياء مختلطة لو اردنا تفصيل ذلك لطال الكلام مع عدم الفائدة واما المقصود بيان الحق اذ ليس هذه الامور مختصة بقوله هذا بل كل اقواله واجملها من هذه المفولة ونحن نعلم انه لم يرد ذلك واما هذا عند طريق مستقيم ونحن نقول عليه بنحو تقدم انهم لم يردوا من وحدة المشتق الوحدة الحقيقية واما اذوا الوحدة النوعية والجنسية واما مبدؤه فهو النسبة الى فعله واثره لا غير واما الذات المجهولة الكنه فليست مبدئا كما ذكرنا فليس المبدئ مثلثا بالترديد عند اهل الحق واما التردد بين الشئين في المبدئ فلا يكون الا على راي المضمم فيكون المبدئ على الصحيح هو الذات المعلومة اعني الفعل واثره فان قلت كيف يكون الفعل ذاتا وهو امر اعتباري او صفة على فقلت ان الفعل انما يكون عرضا فانما بالافعال قيام صدوره بالنسبة الى الذات الحق لان هذه نسبة بالنسبة اليه ثم واما بالنسبة الى اثاره التي هي المفعولات فهو ذات متحققة بتدوّن الذات من صفة هيئة تدفها فاذا نسبت تدوّن ذات زبد الى تدوّن ذات الفعل الذي قلنا انه غير بالنسبة الى ذات الحق عز وجل كان جزء من الف جزء هي ذات الفعل والفعل هو المبدأ الاول وجواه هي امكانات الاشياء وقوة التمدد ومكانه هو الامكانات المشار اليها وقوله والنسبة الى المجهول مجهول في ان النسبة اذا كانت الى ذات المجهول المجت حيث يصح النسبة واما اذا كانت نسبة اشرف ونسبة ناثر فليست مجهولة بل هي معلومة كما نحن فيه لان النسبة ترجع في الحقيقة الى الفعل والناثر هي معلومة فانهم ولا تصنع الى اوهام المقص ومناجزة لاراء من تقدم عليه قال بل الحق ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدء الاشتقاق الموجود المطلق عنوان لا محقق في الاشياء متعدد حسب تقديرها مقول بالشكك عليها بالاشد به والافد به ومقابلها واكل الموجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشوب شي غير الوجود وهو اظهر الوجود او اوضحها بحسب نفسه لكن لفظ ظهوره وقهره واستبداده على المدارك والادهان صا عجبا عن العقول والابصار فحقيقة خفائه بعينها حبيشة ظهوره وعلى هذا تبني مسئلة التوحيد وبه يتفخ بابرة بعينه اصلا اقول بريدان مفهوم الاشارة المصدر العام كما ذكره نقلا من كلام اولئك النافلين عن بعض المناهيين وانه من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء الذي جعله اولئك شامل لجميع الاشياء واجيها وممكنها ظلي اعتباري لا يحقق له في الخارج فكيف يصدق مثل هذا النحوس الوجود على الذات الحق سبحانه بل الحق في المسئلة ان هذا المذكور عنوان اي دليل والية لا امرى لوجود محقق ثابت في نفسه في الخارج وهذا الوجود المحقق سار في الاشياء متعدد فيها بحسب تقديرها بكل نوع من انواع التعدد تعدد الاعداد في مراتبها او في معددها وتعدد الانواع من الاجناس وتعدد الخصص النوعية والفصلية وتعدد الجزئيات وتعدد الاجزاء والحاصل انه اذا كان تعدده بحسبها فكل طور من اطوار التعدد جاز في افرادها وكل طور من التعدد الجاري في افرادها يجري في اطوار ذلك الوجود الساري في الاشياء كل بحسبه وهذا معنى كلامه وبما هو من المعاني وقد قلنا ان الذي التجا اليه اسوء من الذي فرغ عنه لانه لم يرض بكون الوجود المطلق الشامل للواجب وللشياء ان يكون مصدرا ذهنا انتزاعيا وحكم بان هذا عنوان بوجود ذاتي متحقق شامل للواجب ثم وللشياء بكل نوع من انواع حقائقها واعراضها وخصائصها واسماها وسائر اثارها متحد بها هياتها على طبق ما هي عليه من الذات والاحوال والآثار وصلاح الانتزاع الى ذلك التعدد والكثرات المختلفة متحقق لكونه هو اكونها في الاعيان اما الحقيقي الذي يزعم ان الانتزاع عنوانه فلا يصلح لشي ما ذكر اذا ما يليق بالوجوب لا يليق الحدوث بمثله وقبيل او جزئية فكيف تكون حقيقة وجود بعض افرادها هو الحق عز وجل وبعضها الجدار والحجر والشجر وتلك الحقيقة صادرة على ذات تلك الافراد جميعها بالتوا وان كانت صادرة على ذاتها من حيث الكم والكيف بالشكك فتفي المضمم الانتزاع المصداق مشموله مع امكان توجه الى نوع من الصحة واثبت الحقيقي الذي كان الانتزاع عنوانه والعنوان وصف المعنوي وصفته التي من عرفها فقد عرف المعنوي فيجري فيه كل ما يجري في العنوان والكم يصح كون العنوان عنوانا ما هذا الا شبه تكاد السموات يتفطرن منه في تنشق الارض وتخر الجبال هدا وقال ذلك الحقيقي الذي هو حقيقة الاشياء اعني ان الانتزاع المصداق عنوانا له مقول بالشكك عليها بالاشد به والافد به ومقابلها يعني ان ذلك الوجود الحقيقي هو على جميع الاشياء واجيها



الكلام في بيان مذهب المنالين

وممكنها بالشكك فالفرق الواجب بقوله ذلك الحقيقي بالاشد منه والافد منه شدة وقوة وقد ما ليس لها ثباته وليس
 ودانها غاية ولا يمتثل في شيء ما يصح عليه مكان الزيادة لا ذهنا ولا خارجا ولا في نفس الامر والا افراد الممكنة بقوله كل واحد
 بنسبة مرتبة من الكون بالشدّة والضعف في التقديم والناخر والنقص والزيادة وافول اذا اراد به ما يزيد من كون
 المراد بالوجود هو المادة صح قوله في كل ما يتعلق بالحوادث وبطل قوله في كل ما نسب الى الذات الحق ثم مطلقا اي سواء
 اراد به المادة ام غيرها وقوله واكمل الوجود واشدها هو الوجود الحق ايه يريد به ان تلك الحقيقة الوجودية تحتها
 افراد تصدق على افرادها بالشكك واكمل الوجود واشدها هو الوجود الحق فيكون الوجودات الممكنة عنده افراد ذلك
 النوع الذي سماه الحقيقة والواجب واحد منها الا انه قوي شديد خالص لا يشوبه شيء وهي غير خالصة بل مشوبة باشياء
 ليست وجودات فليز من الاشياء كل واحد منها واجبها وممكنها اما ان يكون جزئيات تلك الحقيقة و اجزاء من ذلك الكل
 وعلى كل تقدير يكون المضمّن وابناؤه من الجاعلين بينه وبين خلفه نسبيا كما في قوله ثم فهم قال ان الممكنة نبات وجعلوه بينه
 وبين الجنة نسبيا والمضمّن ايضا فقل ان تلك الحقيقة الخالصة عن شوب النقائص هي الواجب ثم فيكون من الجاعلين لمن
 عباده جوار ان الانسان لكفور مبين ويزم ايضا ان هذه النقائص والاعدام والماهيات والمعقولات الذهنية ان كان
 اشياء هي اما مخلوقة واما قديمة فان كان الوجود حقيقة لكشي فهو حقيقة لها فلا يكون نقائص بل قد يكون
 متممة وقد قررنا في شرح المساعر وغيره ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فزادنا ما بذاته الذي اراد من الدلالة عليه واشياء
 وجوده كما قال الرضائي والاشياء بجميع اجناسها وانواعها وافرادها وابعاضها وصفاتها واحوالها وافعالها وقواها كلها
 كلها امر كية من وجود هو مادتها ومن ماهية هي صورها فاذا خلق الله وجوده شيء بقي في خزائنه جنسه او نوعه وامكانه غير متميز
 ولا متخصص ولا متشخص بل هو كالقطرة في الماء قبل انفصالها وكالحرف في مداد الدوان ولم يكن متعبنا لذلك الشيء نفسه
 ولا عند احد من الخلق حتى يلبس فعل الفاعل عز وجل ما تدل من الصور الشخصية والحدود المعينة كما قال ثم في اي صورة ما
 شاء ركبك فاذا ليس الكسوة ظهرت الايمان وهكذا كل حصص من جنس او من نوع بل حقيقة هذه الوجودات كلها يحصر
 من اجناسها متميز بالفضول التي هي الصور النوعية او حصص الانواع تتميز بالحدود الهندسية والاهليات الشخصية بل حقيقة
 تلك الوجودات عند من ينظر بنور الله اجزاء من كل لا جزئيات من كل وانما هي كما في الباب والسير والصنم من اجزاء الخشب
 تتميز بالصورة وعلى كل فرض فان كل وجود منها فانما كماله بتخلفه وتعينه وذلك متوقف على هذه المعينات وهي اشياء وما
 كونه اشياء لا يتحققها في مقاماتها وفي انفسها هي وجودات ومعينات نوعية فهي كحصص الخشب فانها في انفسها وجودات
 ومعينات نوعية ثم يميز بعضها من بعض بالمعينات الشخصية فالتميز النوعية والتميز الشخصية فاذا اخصت عن مقاماتها
 وجدتها كلها وجودات موصوفة ووجودات صفية وليس فيها شيء غير هذين اذا ما ليس بوجوده ليس شيء وان كان وجود
 كليتي بحسبه وما يظن انه نقص بمعنى عدم فهو ان كان شيئا فهو وجود مخلوق كغيره والا فلا شيء ولا عبارة عنه ودعوى
 امتزاج شيء بلا شيء وتركيبه منه ومن لا شيء باطل اذ الامتزاج والتركيب لما يكون من الوجودات وحيث ذهب المضمّن الى ان الوجودات
 المشوبة هي ذات انفسها على ما هو عليه قبل الشوب وانما عرض لها ما لحقها من عوارض مراتب تتلونها للرتبة لا لذاتها
 فعليه ان يكون كل ما تصدق عليه الشبيه وجودا بنسبه وكل ما هو وجود فهو لذاته باق على صفة الوجود لذاته كما قالوا
 في الماء في الثلج فتساوى جميع الاشياء فلا يكون للخصيص فائدة بل على قوله كليتي اذ لذاته وانما ينسب الحدوث والامكان
 في الافراد المشوبة من حيث حقوق عوارض المراتب لها وكليتي منها غير محدث الذات وانما ينسب اليه الحدوث للعوارض
 وعلى قولنا بانعزال قول مولينا عليه السلام كليتي سوى الذات الحق عز وجل حادث لا من شيء اي لم تكن مادته مأخوذة من شيء قبله
 غير مخترع المادة ليكون مصوغا من غير مصوغ فكليتي منها لم يكن مذكورا قبل جعله ممكنا لا يكون ولا بامكان ولا بعلم
 ولم يكن مذكورا قبل كونه الا بامكانه قال ثم اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فالذي يزعم المضمّن انه غير
 الوجود ما هو حقي تفرقه فان كان قوله حقا بان الوجود هو حقيقة كليتي فليس شيء غيره وان كان شيء ثبت غير الوجود
 لا يكون حقيقة لشيء ففوله هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء بلزم عليه ان هذا اشياء غير الوجود



الكافي في بيان هذا المذهب

وقد بينا ان الامور الدنيوية والاعتبارية وامثالها ان لم تكن اشياء موجودة لم تكن اشياء تنوب عنها ولا يلزمنا ما
يقوم انها غير موجودة او انها موجودة بالوجود فان الوجود موجود ولا يقبل انما وجد بنفسه وغيره وجد بل ان قو
انه وجد بنفسه انما هو الوجود فيكون له فعل لا مفعول ام تريد ما به الخفوف والقوام فلهذا ما نقوله انه المادة و
اياه ذلك ان الصورة في المرات تقوم بمادتها فاذا قلت انما تقوم ببقومته المقابل للمرات وهو وجودها هذا اجمع
لكن تعرف كيفه التقدم وباتي شي كان ام لا فان كنت تعرف ذلك وجب منك القول بما نقوله وان كنت لا تعرف فانا على
البيان والله سبحانه المستعان ذكرنا ذلك مرارا الا انه لغرضه وعدم الثقات اكثر البصائر اليه حتى قيل البيان وبعد
والان اذكره ان الشئ يقوم في مقابلته بما يقوم به في ابتداءه وفي ابتداءه يقوم بمادته وصورته ومن ايات هذا
الصورة في المرات وتمثلها للبيان اما مادة الصورة في المرات فهي ظل المقابل المشرق على المرات المتصل ^{بمفصل} ثم يزداد ^{بمفصل}
حصول الانفصال فيه وعدم اتصاله بالمقابل لانه ظل له ولو انفصل عنه ففانما زيد ان الهيئة المتصلة بالمقابل للثبوت
قيام عروض لم تكن هي التي في المرات بل التي في المرات ظاهرا فهو مفهوم بالمقابل اعني هذا الظل يقوم صدور مفهوم بالمرات يقوم
عروض وهيئة الصورة اي صورته هي هيئة المرات من الكبر والصغار والبياض والاسفاض ومقابلها وقد قلنا ان مادتها
التي هي الظل القائمة بالمقابل فانه بما في المقابل قيام صدور اشراق في دائرة الاشراق والافاضة كقول المقابل المرات
دائمة الاتراع بمقابلتها والاسفاضة فكل بقائها ودامها كقول حطوطها ولم ارد التشبيه صلا لا للتعبير بل المراد ان جميع
احوالها في واقعها حال واحد يعني كل ان اول اشراقها وافاضتها وانواعها واسفاضتها اذ طاب الكون به المدد وكل
مصنوع لا يتوقف الا على العلة الاربع الفاعلة وهي فعل الفاعل وهذه لا تدخل في هوية المحدث ولا في مفهومه لانه حركة
بدل الكائن لا تدخل في هوية الثابتة ولا في مفهومها والمادة والصورته ولا هوية له غيرهما ولا مفهوم من غيرهما والغائبة
كالاولى انما لو ازم الوجود اي التحقق والثابتة والثالثة للهيئة بمعنى ان الشئ حقيقة وهويته لم يشد عنها شئ فيهما واما
الاولى والرابعة فارجان عن حقيقة الشئ بحقيقة هيئة صورة هيئة الاولى وصلاح هيئة الرابعة فالاجادى الاحد
من الاولى والتحقق والتدوت والشبهة من الثانية والثالثة ونغني بالعلة الثانية الموصوفة بالثالثة الصغينة فان
فهمت كل ذي هذا ففهمت الفيومية ومادة النجوم والافا في الله ترجع الامور وقوله وهو ظهر الوجودات واوضحها في بعض الموضع
انار والاثار وان ظهرت فاما ظهورها فاضل ظهوره وهو سبحانه ظاهر بايانه محقق عما سواه بما سواه كما ظهر له اسواه
قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجتنب الاوهام بل تجل لها بها واستمع منها واليهما كما وانما كان اظهر من كل شئ لان كل شئ
ان ظهره والاثار والصفات مع انها هي الظاهرة تفصل في ظهور الموصوف مثل ما اذا اردت ان اخاطبك فاني اتمكن ان
اتوصل اليك الا بواسطة صفتك لانما اقرب الى من ذاك لظهورها فاقول باقاعد اخاطبك بالقعود مع اني غير ملتفت اليه
الا بالعرض ولما قصدت انما المفضون لما اريد منك من الصفح مع انك قد غبت عنها بشدة ظهورك بها فانت اظهر مني
وعندك وعند كل من سمع كلامي من صفتك وانما تذكر صفتك بالعرض اذ القعود اثر من صفتك ولو كان اظهر منك لكان هو
المظهر لك لانه اذا اجتمع في مقام اودتبه ظاهر واظهر متبناي اى احدهما عن الاخر او من الاخر او به كان الاظهر هو المظهر للظاهر
والله الاشارة بقول سيد الشهداء عليه السلام على ما نقله بعضهم لمخاطبة عاتق يوم عرفه قال ابيكون لغيتك من الظهور والسر
لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومعنى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل اليك
هيئت عين لا تراك عليها رقبيا وخسرت صفقت عبيد لم تجل له من جلك نصيبا فلاجل ذلك لا يخفى على احد كيف يخفى على
احد ولم يكن الاحد احد الا بكنة عز وجل لفرط ظهوره لانه لا هاية لظهوره لانه اظهر من نفسك لنفسك ظهورا لا يتنا
ولشدة قهره واسئلته على الدارك والاذهان وغيرهما السلام امكان اجتماعهما مع رتبة والمدرك للشئ يجمع معه ملحق
به احببنا عنها كما قال عليه السلام لا تمنع منها وروى عن النبي صلى الله عليه واله ان الله سبعين الف حجاب من نور ظله
لو كشف حجاب منها لاحت سبحان وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه ولما تجلى ثم يخرج من شعاع نور العظمة والسر والاشراق
للجبل والموسى جعله دكا وخر موسى صعقا وروى انه بقدر رسم الابرار الدم وروى انه بقدر ثقب الابرار وفي صحبة عاصم بن

جميعا

الكليات في بيان مذهبنا

حميد عن الصادق عليه السلام في الردية قال ذكرنا ابا عبد الله فبايرون من الردية فقال الشمس جزء من سبعين
 جزء من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزء من نور المجاب والمجاب جزء
 من سبعين جزء من نور الشرفان كانوا صادقين فيملؤا الشمس ليس فيها سحاب اقول والمراد من الشرفان مفعول
 صدر عن فعله ثم فاذا كان نور الشمس جزء من ستة عشر الفا وثمان مائة الف جزء من نور الشرف
 الذي هو شعاع الشرف وهو جزء من سبعين جزء من الشرف فيكون نور الشمس عشرة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف جزء
 من مائة واثنين وثلاثين الفا الف وخمسة وستين الفا الف وسنة الف جزء من الشرف الشرف فاعله وحله
 ومتعلقه اذ لم يكن في الاكوان قبل ان يخلق الله عز وجل وهذه الشمس لا تكاد تدركها الابصار لشدة نورها ووضوح ظهورها
 فكيف يدرك في ظهوره سبحانه ولما كان في عز وجل كما قال عبده المرضي ومولينا وسيدنا الرضا كنه تفرق بينه وبين خلقه
 كانت حبيته خفائه عن كل سواء بعينها عين ظهوره لكل من يراه وانشاؤه وقول المصنف فحبيته خفائه مع انه لا يجوز عليه
 اطلاق الحبيثات والجهات انما هو للتعبير والتعريف وقوله وعلى هذا اتبني مسئلة التوحيد ويرتفع بابها لا بغيرة اصلها بل
 بان ابتناء التوحيد وفتح مغلق ابوابه على النهج السديد على ما قرره من كون صرف حقيقة الوجود هو الواجب لا يصح المشرك في
 هذا المفهوم مع لحاظ اخذ الخلو من الشوب بالنفاص والاعلام وانما يصح المشاركة في اصل الحقيقة والحاصل مبنى التوحيد
 عندنا على صحة القول بوحدة الوجود بل وحدة الموجود وان كان باعتبار قيد كقول بعضهم اما الله بلا انا واما نحن فنعدنا
 هذا مبني على ان نطق به القرآن المجيد في قوله عز وجل وجعل لهم من عبادة جزء ان الانسان لكفور مبين وقوله عز وجل وجعلوا
 بينه وبين الجنة نسيبا اي مجازة ولقد علمت الجنة انهم لمحضون فان القول بوحدة الوجود كقوله لا اجمع ويصدق ذلك على وجه
 ظاهر وجه خفي اما الوجه الظاهر فجعل وجود الحق وجود الخلق داخلان تحت حقيقة واحدة واما الوجه الخفي فجعل وجود
 الحق الذاتي وجود الخلق مفعولا عليها بالاشراك المعنوي بل اللفظي اذ اريد الوجود فهما الحقيقة الذي هو حقيقة
 الموجود سواء جعل وجود الخلق محذورا وشركا بين الوجودين بالمعنوي لئلا يترتب كونها من حقيقة واحدة باللفظي
 فوجب المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى ام جعله قدما بما يوجب من انحاء مصادم كما تقدم نعم لو اطلق عليها لفظ
 الوجود من باب التسمية في التعريف والبيان او اريد به العام المطلق لا تراعى وكان عنى به في الواجب الحق عنوانه لا يمكن به باس
قال قاعدة صفاته نعم عين ذاته لا كما نقوله الاشاعرة من اثبات تعددها في الوجود بل يترتب تعدد القدماء والماء
 ولا كما فالتة المعتزلة من نفي مفهوماتها واسا واثبات آثارها وجعل الذات فائدة منها كما في اصل الوجود عند بعض تعالى عن
 النقطيل والتشبيه بل على نحو علمه الراستخون في العلم من الامة الوسط الذين لا يلحقهم الغالي ولا يفوتهم المقصر اقول اعلم ان
 المعروف من مذهب اهل البيت ع عينية صفاته نعم بعينها هو عز وجل وهو مذهب اتباعهم من شيعته وهذا عندنا
 مما لا ريب فيه الا ان كلامهم تكلموا في ذلك فذهب جل اهل الظاهر منهم من محقق المتكلمين ان مال معانيها ومفاهيمها
 الى نفي اضدادها فعنى حي ان ذات ليست بميت ومال ليست بجاهلة وفادرة ليست بعاجزة وهكذا كلامهم في بلية
 صفاته الثبوتية وذلك انهم قالوا اذ لم يرجعها الى نفي اضدادها فاما ان يجعل لها مفاهيم متغايرة فان كانت قد ثبتت
 تعدد القدماء وان كانت حادثة كان خلوا منها قبل كونها وعلى الجاهل ان يكون محتاجا الى الغير وان لم يجعل لها مفاهيم
 متغايرة لم تكن صفات ولم يصف نفسه شي فلا بد من ارجاع مفاهيمها الى نفي اضدادها ومنهم من قال يكونها عين ذاته
 لم يرجع في ذلك الى شي وانما ساء قالوا كمال التوحيد في الصفات عندنا في بعض رواياتهم ونظام توحيد نفي الصفات
 ومعنى الروايتين من النفي نفي ذاتها على الذات بل هي الذات وانما تغايرت اسماءه وتكثرت باعتبار تغاير متعلقاتها وتكثرت
 لفظ ونحوه فقول هذا وسنشرح شرحا وافيا شافيا انشاء الله تعالى من شرب من كونه شربة لم يظا ابد او ذلك ما لو كنا
 عليه اما قولهم وكما توحيد فهو يدل انه قد يحصل التوحيد لبعض الناس مع قولهم بالصفات واختلاف معانيها
 في هولاء ساير اتباعهم وهو توحيد الجملة وهو ان يقول الله سبحانه واحدا وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها
 وانما عين ذاته من غير ان يدقوا في ذلك معنى الاتحاد والتعدد وقولهم بالاتحاد ولو ابدوا لم العارف تبين له انهم ذاهبون

اعينهم ٢

ملك

ومفاهيمها من نفي صفاتها وانما تغايرت اسماءه وتكثرت باعتبار تغاير متعلقاتها وتكثرت لفظ ونحوه فقول هذا وسنشرح شرحا وافيا شافيا انشاء الله تعالى من شرب من كونه شربة لم يظا ابد او ذلك ما لو كنا عليه اما قولهم وكما توحيد فهو يدل انه قد يحصل التوحيد لبعض الناس مع قولهم بالصفات واختلاف معانيها في هولاء ساير اتباعهم وهو توحيد الجملة وهو ان يقول الله سبحانه واحدا وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها وانما عين ذاته من غير ان يدقوا في ذلك معنى الاتحاد والتعدد وقولهم بالاتحاد ولو ابدوا لم العارف تبين له انهم ذاهبون

الكافي في بيان توحيد المناهج

الى التحدّد معنى والاتحاد لفظاً حتى ان الطبرسي في تفسير جامع الجوامع قال في قوله ثم وهو معهم ايها كانوا قال فامعنا
 يعني وهو معهم بعلمه فكانه يشاهدنا فاما قال بعلمه فاما ان يقول بذاته فيلزم المحذور من اجتماع مع خلفه والحوادث كما
 تخوهم الامكنة فعدل الى انه معهم بعلمه لا بذاته وهو صريح في ارادة مغايرة العلم للذات الا انه قابل بالاتحاد ولكن ماداموا قابلين
 بالتوحيد فهم موحدون بتوحيد الجملة يعني انه ثم واحد وهذه ليست الهة وانما هي صفاته فليس الا هو كما ان الملة تزم
 ان الله ربنا بن وهي موحدة فصدق على اهل هذا القول — بالتوحيد الا ان كمال هذا التوحيد نفى الصفات بهذا
 المعنى الذي يريد به هؤلاء لانه في الحقيقة قول بالتحدّد ولهذا قال الشهادة ان كل صفة انها غير الموضوع وشهادة الصفة في
 الموضوع بالافتراق وشهادة الافتراق بالحدوث المستبعد من الازل المستبعد من الحدوث واما قولهم بنظام توحيد نفى الصفات
 عنه فهو خطأ واما ايراد الخصائص من شيعتنا الا ان الطاهرين هم وان سيجان واحد بسيط احد المعنى لا تكثر في ذاته لا لفظاً
 ولا معنى ولا خارجاً ولا ذاتاً ولا في نفس الامر ولا في الفرض والاعتبار بل هو ثم بكل حاخ في كل حال واحد كامل فوق النهاية
 بما لا يتناهى في كسبي لذاته وكل ما سواه فهو صادر عن فعله وصنعه وانما رتبة كثيرة متعددة وكسبي منها لا يكون الا بعلمه وشيئ
 وادانه وقدره وقضائه وباذن منه ثم واجل وكتاب فاذا كان صوت ما خلق فهو حاضر لديه فوق على ما تعرف خلفه مما
 عرفهم انه سميع لانه ادرك الصوت المسموع لانه لا يكون الا حاضر لديه في مكان محدودة ووقت وجوده فبا اعتبار ادراكه
 المسموع وصفته السميع واذا لاحظت هناك لم تجد الا ذات الكاملة اذا كان لون او مقدار ما خلق فهو حاضر لديه فهو
 مدرك له عالم به فقال له على تعرف الخلاق سماعهم ثم انه بصير لادراكه للون والبصر لان اللون والمقدار لا يكون شيئاً
 الا حاضر لديه في المكان الذي حده فيه والوقت الذي عده فيه فبا اعتبار ادراكه للبصر واللون والمقدار المرئي وصفته
 بالبصر وليس هناك الا ذاته المفصلة الكاملة وهكذا سائر الصفات وادراكه لذلك عند وجود الشيء المدرك بفتح الراء انما
 هو تعلق الادراك ووقوعه عليه فيسمى هذا الواقع المتحد عند وجود متعلقه بمعنى ما بين خلفه فانه ثم بين ان ادراكه
 الصوت اسم سميع والموضوع سميع وادراكه اللون اسم بصير والاشياء بصير وهكذا فاذا لاحظت الموضوع لم يكن منه شيء الا
 انه مدرك وادراكه المتعلق بالمدرك بفتح الراء احداث بحدثة وهو قبل هذا التعلق كامل كما نقول زيد سميع لذاته بمعنى انه
 هو ذلك الكمال المسمى بالسميع الذي اذا وجد الصوت تعلق به فهو سميع قبل كلامه واما اذا تكلم عمر وسمع زيد بكلام عمر و
 زيد هو السميع وهو البصري اذا وجد لون ابصره وليس بعض زيد سمعاً يدرك الاصوات بعضه بصراً يدرك الالوان وانما
 السميع البصير العليم هو ذات زيد تكثر الاسماء والنسب باعتبار تكثر المتعلقات فكذلك ما نحن فيه فاما قلت هو سبحانه سميع بصير
 عليم قادر وكثر في اسمائه الصفات باعتبار تكثر متعلقات ادراكه فاذا قلت صفاته التي وصف بها نفسه في عالم سميع بصير
 قادر زيد باعتبار تعلقه تسلطه سبحانه بالحياة والمعلوم والمسموع والبصر والمقدور وان قلت هذه الصفات متفصلة
 عن ذاته فزيد ان ليس هناك الا ذات كاملة متسلطة لا غير وليس هناك شيئاً متغايरे لذاته بكل اعتبار الا انك تصفه
 بالسمع بلحاظ انه مدرك الاصوات وتصفه بالبصر لانه مدرك البصر ان فصح قولك انه صفاته عين ذاته وتريد ان ما اصفه
 به من شيء فاما هو ذاته لا غير وجمع قولك بنفي الصفات عنه وتريد ان ليس الا ذات البحت الكامل فهذا معنى صفاته عين ذاته
 ومعنى ونظام توحيد نفى الصفات عنه ثم اعلم انه ثم سميع قبل المسموع لان المسموع حادث وسمعه هو ذاته ومعنى ذلك
 انك قلت سميع بالصوت ان السمع تعلق بالصوت ولا يتعلق به الا اذا كان شيئاً وفي الازل لم يكن شيئاً الا الله الواحد الحق
 المبين فلا بد ان يكون السمع تعلق بالمسموع بعد وجوده وبما يحسن انحاء الوجود لم يكن كلامي واصواته شيء منها
 متصفاً بشيء من تلك الانحاء في الازل والا لكان كلامي مع الله في الازل تعالى الله ولا يصح ايضاً ان يكون في الازل ليس
 لسميع فيكون فاذا لكمال فيجب ان يكون جميع معاني صفاته حاصلة له في الازل وهي ذات الله ثم فاذا وجد شيء من المتعلقات
 تعلق به الادراك ولذا انقول قولك هو ثم عالم بها في الازل باطل اذ ليس شيء منها في الازل لكون عالمها وقولك هو
 عالم في الازل بها في الحدوث صحيح لانه في الازل عالم لان علمه ذاته ومعلوماته حوادث فيعلمها حين وجدت في امكنة حدوها
 وازمنة وجودها ولو قلت انه عالم بشيء ولا شيء كان جهلاً الا ترى انك اذا قلت اعلم ان في ذلك شيئاً لم يكن في بدى شيء

الكل في بيان صفا الحق

انك جاهل لانك ادعيت علم بشي ولا علم فلا يلزم من قولنا قولك انه تعالى عالمها في الازل باطل تجهله سبحانه بل العلم الاكبر
عالمها في الازل لعدم وجودها في الازل والعلم لم يتعلق بشي ودعوى التعلق باطل وان كان العلم وهو ذاته موجودا في
الازل الا ان المعلوم وهو ذاته ليس في الازل وهذا قول مشدانا جعفر بن محمد عليه السلام كان الله ربنا عجب والعلم ذاته لا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدرة فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قد بر في هذا الحديث الشريف واسلك هذا الدوف في هذا الطريق
المظلم فقد نصبت لك المنار وكشفت لك الاسرار وبقي لهذا ثمرة وهي قوله وقع العلم منه على المعلوم فيه تنبيه على ان العلم
يقع على المعلوم وبطابق المعلوم ويقع على المعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له او غير مقترن به لم يكن العلم
علما ولم يكن المعلوم معلوما وهذا ما لا خلاف فيه ولا اشكال بعينه فاذا حكيت بان صفات الله تعالى عين ذاته اي هي هو فقولك
وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فاذا احدث الاشياء وكان المعلوم وقع الذات ثم على المعلوم فهل ترضى ان يكون الامام
يريد ان وقع ثم على المعلوم وطابقه واقرن به او انه يريد ان العلم الواقع المطابق المقترن حادث ولا يلزم منه القول بان العلم يعلم
او انه ما نه الكلام ولا يدري ما يقول ولا يلزمه فان كنت مؤمنا بشيتم وعلايتهم قائل باقامتهم مقدر باهم فقلت هو عالم
بالله وما يصح عليه ويمتنع على جهة الحقيقة الامكانية وعالم بما قال وان يريد ان التعلق والوقوع والمطابقة والاقتناع انما
هي للعلم الحادث الا شرقي الذي يوجد بوجود المعلوم بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم وليس هو القديم الذي هو الله
سبحانه فان العلم المتعلق بما سواه والمطابق له هو الا شرقي الحادث كما قال في حكاية عن قول موسى في جوابه لفرعون حين قال قال
فما بال افرون الاولى قال علمها عندني في كتاب لا يصل ربي ولا ينسى ولا شوم بان هذا القول يلزم منه خلوه من العلم
بلزمه او كونه جاهلا كما ذكرنا قبل هذا فانه ثم لا يكون خلوا من ذاته اذ علمه القديم هو هو وهو العلم الكامل المطلق واما العلم بالحوادث
فذا ثم عز وجل خلوه من ذاته انما هو كمال امكاني وكل كمال امكاني فهو ناقص لا يجوز ان يكون هو الله ثم نعم لم يكن ملكه خلوا من هذا
العلم اي العلم بها اي المقترن بالمعلوم والمطابق له والواقع عليه والام لم يكن علما وهو كتابه ثم وهو حادث كله مخلوق والله سبحانه
هو خالقهم وكل شي وهذا العلم له مراتب اعلاها العلم الامكاني المتعلق بامكانات جميع الاشياء ما كان وما يكون وما لا يكون
ولو كان انما يكون اذا شاء ان يكون وهو هذا العلم الذي قال في وصفه بان الخلق لا يحيطون بشي منه الا اذا كونه قال ثم
ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء اي لا يحيط احد من خلقه بشي من تكوين ما يمكن تكوينه الا بما شاء تكوينه اي كونه اي اجتر
بانه يكون مثل امكان زيد او جده سبحانه على وجه كلي غير متناه في الافراد مثلا يمكن ان يختلف زيد او عمر او خنبر او طبر او ارضا
او سماء او ملكا او نبيا او شيطانا او جيلا او نارا او ماء وهكذا بلا نهاية فاذا احدث زيد كان قد احدث فردا منها فزيد هو
مفرد وفيه الامكان الكلي فلو شاء ثم خلفه ما شاء كما شاء ولا يعلم احد من الخلق اي شي يخلق منها الا بما شاء بان يخلق ما
شاء او يجبره بانه يخلق كذا ودون هذه من مراتب العلم الامكاني العلم الكوني وهو من البس من اجل الوجود والكون ثم العلم
الزبني اي المنسوب الى قوله ثم يكاد زينه باضه ولو لم ينسب له وهو الارض الميت والارض الجزو والفاليات والاستعداد
ثم العلم العقلي اي المعاني ثم العلم الروحاني اي الرافق اعني مبادئ التصوير ثم العلم النفسي اي الصور الجوهرية وهو هو
المحفوظ ثم العلم الطبعا في اي الطين بفتح الباء ثم العلم الهبولة في اي الحصى المادية ثم العلم البرخي اي الصور الشحيحة الظلمة
ثم العلم الجسماني اي الحسوت والتحقيقات الجسمانية وهكذا وكل شي من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه حادث واعلى الجمع
واعظم واشرف واعتم واشده اعظمه بلا غيبة ولا نهاية هو علم الامكان كما قلنا ونقدنا هذا على جهة التمثيل والافني
من حيث اجناسها الكلية الف الف علم ولو لوحظ الانواع والاصناف والافراد لنقد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا والحاصل ان التعبير بالصفات هو الوصف المتعلق بمبادئ اسباب المفعولات من صفات الافعال كما يكون
وصفك لزيد بالكاتب من حيث صدور الكتابة من فعله فالصفة متعلقة بمبدأها من فعل زيد فمن فعله يدان واليه انتهت في
وصف زيد باسم الفاعل يعني الكاتب لا شفا من الفعل واثره ان يكون الوصف له ثم تلك الصفات من حيث صدور
متعلقانها اليها سبقت ومنها كثر من اثر فعله الذي هو مبدأ شفاها من حيث التعلق والافتران تبث الصفات منها

الكلام في بياض الحق

يماد بها لا من حيث كان معناها الاحدى ذاته المقدسة عز وجل فهو الحق الكامل المطلق وفعله مبدئيا انصف به لتعريف عما
من الصفات فافهم وقوله لا كما نقول الاشاعة الخ اعلم ان الناس اختلفوا في صفاته ثم فانفتحت الاشاعة على ان الله صفات موجبة
قدية فانه بذاته واشتقاقه مع الله ثم قاله شارح المحصل للرازي اقول وهي الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة والارادة
والكراهة والادراك فتكون القدماء مع الذات تسعة وقال شارح المحصل ذهب عبد الله بن سعيد من اصحابنا والشيخ ابو الحسن
اولا الى ان القدم صفة زائدة على ذات القدم فيكون قدم الله ثم صفة زائدة على ذاته انتهى واثبت الاشعري القدم
قائمة بالباري سبحانه وكذا الوجه من غير تحميم فحملوا القدماء كثيرة وقالوا فام الاتفاق على نفي قدمهم ليس هو ذات الله ثم و
صفاته بما هو مقرر في ادلة النافع واما ذات الله ثم نفي قدمه لوجوب وجودها الذي واما صفاته فهي قدمه غير مستقلة
بنفسها بل مستندة اليه لانها عندم معان له ثم قدمه وهي مبادى المحولات على ذاته ولهذا لا يضر تعددها وقدمها لان ادلة
النافع لا تدل على نفي القدمين قادين على الاستقلال ولا تدل على نفي صفات للذات الواحدة لانها من حيث مفاهيمها المتعددة
كالات للذات الواحدة وادلة النافع لا تدل على نفي كالات الذات وان كانت متغايرة وامثال هذه الكلمات الباطنة
فان ادلة النافع مبينة على فرض قدم مغايرة للصفة التي يدعونها ان كانت مغايرة للذات في الازل لزمها حكم القدمين المغايرة
الذي يصح عليه النافع وتصدق عليه ادلته ومع ذلك فلم تنحصر ادلة التوحيد في ادلة النافع بل تكون في بلل الفرجة التي ذكره القم
وفي دليل الحكماء الذي يلزم منه التركيب بما لا يشرك وما لا يستأذن ان لم يكن مغايرة للذات فهو العينية التي بين عليها حكم
التوحيد عند اهل التوحيد لكن الاشاعة يدعون التوحيد مع اثبات هذه المعاني الكثيرة المتغايرة المغايرة للذات ويؤمنون
انها معاني الذات وانها مبادى المحولات على الذات كالعلم فانه يشق منه العالم المحمول على الذات فنقول الله عالم وكما ان
المشتق منها القادر المحمول على الذات فنقول الله قادر واثار الذات متوقفة عليها فبقية ما يستلزم نفي الذات ويؤمنون انها
لو كانت حادثة لكان محتاجا في اظهار اثارها كما لا تارة الى المخلوق ولكان قائدا لها قبل ايجادها ولكان محللا للغير ويلزم ان جعلها
معاني للذات تستلزم كون الذات هي الجملة المسانعة من الامور المتغايرة ولا نفي بالركب الذي لا يوجد كك في الذهب او
في الخارج او في نفس الامر الاحاد ناسوا كان ثبوته في احد المحال الثلاثة بالوجود والتحقق بالاعتقاد والنسورام بالفرض والتجوز
والاحتمال الا هذا الذي لا نفي بالركب الذي لا يصدق على مقام الحق ثم الاما كان كك ما اشبهه وصحة حملها على الذات دليل
المغايرة للحقيقة اذ لا يحمل الشيء على نفسه واما صحة ذلك عند نافي القول بالعينية فلا راد لا نفي بمفهوم شيء منها اذ اردنا
به الذاتي القديم الا الذات وان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظا مفهوما واحدا هو مفهوم الذات البسيط
ولا يحمل شيء منها اذ قصد به القديم على الذات فاذ لا يحمل الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل جهة بكل اعتبار اللهم الا
ان نقصد به المعنى الحادث اعني الصفات الافعال فانها حجة معانية معاني افعالها كقيام وضارب بالنسبة الى زيد فاذا
قلنا الله عالم وارادنا بالحمول القديم كان معنى كلامنا الله علم يعني ان ذاته علمية ويكون في قوة قولنا زيد زيد فانا قد حملنا عليه
بااعتبار مغايرة ما قد تحصل لمن جعل الاتحاد وتوهم التعدد بان ظن ان زيد المذكور غير زيد المعلوم فتبين له فنقول زيد زيد
اي زيد المسؤول عنه او المذكور زيد المعلوم فكذلك نقول الله عالم اي علم بمعنى المسؤول عنه والمذكور علم او عالم ويكون الحمل
اوليا ذابا اي المفيد للاتحاد بالمعنى والمفهوم نعم لو اردنا بالحمول الحادث كما نقول بالمتخصص بالحادث الله خالق فنقول الله
عالم بكاشي وفادد على كاشي كان مرادنا بالحمول معنى فعلها فان عالم وقادر في المثال لا يصح حمله على الذات بالحمل الاول الذي
لانها من اسماء الاضال ومفهومها ومعناها مقترنان باثباتها مطابقتان لها بل هما في الحقيقة متحدان بهما ويلزم من حملها
مبادى المحولات على الذات ما اشترنا اليه ان حملها على الذات ان كان حملا اوليا ذابا يستلزم الاتحاد والقول بالعينية وان
كان حملا بالمعارف لزم القول بتركيب الذات في الفعل الذي هو ظرف التحليل اذ الاتحاد الحاصل من حمل المعارف انما هو في الوجود
لا ينافي التركيب في غير الوجود لان الاتحاد فيه اعتباري ولا ينافي التركيب مطلقا هو الحق ويلزم من كونه اقدم ما يلزم من
كونها حادثة وعدم تناهي الحاقبة مع فرض القدم وعدم صلاحها للايجاد بدون توسط الفعل ثم الفاعل لا تارة بالفعل هل
هو الذات فيستغنى عنها في ايجاد الاثار فلزمها النقص لان عدم الحاجة الى القديم نقص فيه لذاته ام هي الفاعل فيستغنى عن الذات

الكليات في تصفيا الحق

فبفع على الكمال المطلق ام هاما فلا يكون واحد منها علته تارة ام احدهما بالآخر فتدخل الحاجة على الفاعل الى الواسطة والنقص
على الواسطة وقوله ولا كما قاله المعتزلة في مفعولها تارة واسا واثبات اثارها وجعل الذات ثابتة منها يعني ان امة اذنا كما
ان ليس كما قاله الاشاعرة من مغايرتها للذات وانتم مدرك وفاعل لاثارها بانها مع تحقق قدمه ثم وفهمها كالتسليم كما قاله المعتزلة
من نفي مفعولها عنها كونه غير موجوده ولا معدوم وانما يثبتون احوالا لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا بغيرها من الصفات
اي لا واجبة ولا ممكنة ولا فدية ولا حادث ولا مجامعة له ثم ولا مفارقة وهي عندكم معلولات للمعاني التي اثبتوها الاشاعرة فالمعاني
كالعلم والقدرة والاحوال كالعالمية والقادرية اذا القادرية عندكم صفة القادر والقادر مشق من القدرة وابوهاشم المعتزلة
جعل الاحوال اربعة القادرية والعالمية والجوئية والوجودية وجعل هذه الاربعة معلولات لخامسة تسمى الاوهية وبناء ذلك
منه على ان الذات يحملها منشا وبني في الذات فلو لا اختصاصه بانه ثم بصفة الاوهية لما كان اولى من غيره هذه الصفات وزعم
هذه الاحوال الخمسة ثابتة في الازل مع الله ثم ضد افق الاشاعرة في كون هذه الخمسة موجودة ثابتة في الازل مع مغايرتها
للذات واما باقي المعتزلة وقالوا بالاحوال كلها اي كل حال من احوال الصفات الثبوتية لا خصوص هذه الخمسة قالوا هي ليست
موجودة ولا معدومة ولا فدية ولا حادث ولا وليست هي اباه عز وجل ولا غيره من اشبه ذلك من المتقابلات وقالوا لا معنى
للقديم الا ذلك وهو كونه امورا كثيرة في الازل والظن ان هذا قول مشيئة الاحوال كابي هاشم وناجيه الذين اثبتوا الخمسة
المذكورة واما غيرهم فلم يثبتوا شيئا من احوال ولا يفهمه وعلى هذا لا يقولون انه لا معنى للقديم الا ذلك لان القديم الذي
هو الذات لم يفهمه بعد ما اثبتوه والاحوال عندكم ليست ثابتة ولا صفة والحاصل اما اخذت بوابوهاشم واتباعه فالادلة
المبطله لما ذهب اليه الاشاعرة مبطله واما الباقيون فاعقدوا نفي جميع الصفات من حيث مفعولها واثبتوا اثارها وجعلوا
الذات ثابتة في احدث اثارها اي من باب الصفات زعمهم ان كل اثر لا يثبت الا عما هو مجانس له في معنى مفعولها شتفا
فالعلم انما يثبت عن العلم والسمع انما يثبت عن السمع ولا يثبت العلم عن السمع ولا السمع عن العلم والباطن مبادئ تلك الآثار
ان كان على جهة القدم تعدد القدماء وعلى جهة الحدوث يلزم احتياج القديم الى الحادث وخلوه عما هو محتاج اليه في حال ما هو
ما قبل حدوثه فوجب القول في الصفات المتوسطة بين الذات والآثار بما حال المتوسطين النفي والاثبات فزار من لزوم الحدوث
على القول بكل واحد منهما من القدم او الحدوث والوجود والعدم والاتحاد والتعدد وجئت كانت الآثار مجعولة والمجعول لا بد له
من بفاعل وكانت علمها غير موجوده وجب اعتبار كون الذات ثابتة منها في الابد لا سائر الآثار وليس في شيء مما قررنا شيئا صحيحا
يقوم عليه دليل بل مقتضى الادلة نفي جميع ما قالوا فان اثباتهم الاحوال ان كانوا اثبتوا به شيئا لزمهم ما قررنا من ان الشيء لا ينجح
من ان يكون قدما او حادثا وان سموه حالا فانه لا ينجح من ذلك وعدم اثبات شيء مع الذات الحوثة لا يلزم منه الحاجة ولا الحلو لا
لا يحتاج الى شيء في إيجاد شيء من الشيء من شئ والآثار مبدؤها بفعلها واثباتها هي وليست من اصل معد لان ذلك الاصل ان
كان قدما لم ينجح في إيجاد منه اذ يلزم تغيره المنافي للقدم فان القدم باقية المتغير لذاته وان كان حادثا نقلنا الكلام الى مبدئه فبد
او يتسلسل وانما اخترعها اختراعها والبسها من هيئة اختراع قوتها منه ومفعولها الاشتقاق هو من معنى ما اخترعها عليه
فلا يحتاج في احدثها الى شيء لا شبيهة لشيء مما سوى في انه المقدسة الا ما اخترع عليه بفعله والبس من هيئة اختراعها فلا يحتاج
الذات المقدسة في احدث الآثار الى ما اثبتوه من المبادئ والاحوال على انما اذا احدثتها بفعلها في اثارها اي اثارها
التي لا تعقل الا مع اثبات المؤثر لان المؤثر الثابت ان كان لذاته صالحا للناشئة استغنى عن غيره وان لم يكن صالحا لا يمكنه الناشئة
بالتيارة الا مع اثبات المنوب عنه وتخففه ليكون بنيانه عنه فاعلنا اذا جوزنا ما يثبته على التباينة عما ليس بوجوده فالواجب
الحكم يكون فعلة على جهة التباينة الا توهم اخذ حقاقتها من تصور مفاهيم تلك الصفات وحيث يتبين ان حقاقتها محترمة وان
وصفها بتلك الصفات انما هو من حيث انه فاعلها فيكون شبيهة لتلك الصفات بما سميت به انما هي من فعله لتلك المعاني لان
هذه الصفات صفات الافعال كما ذكرنا سابقا كما يسمى بها بكتاب تصفيتها الكائنية فان ذلك ليس الا بما اشقت من فعله
الكائنية لا ان الكائنية حال لذاته وان الكاتب صفة لذاته وانما ذلك صفات فعله وباردنا عليهم اعني اصحاب المعاني واصحاب الاحوال
يعلم مذهبنا من عينية الصفات بمعنى اذا وصفناه بعلم وفادوسميع وجبر فان اردنا المعنى الازلي فلا ينفى تلك الاوصاف الا نحن

اصلا

اتاه

الكلافي بياض الحق

الذات البحث وان مفاهيمها نفس مفهوم الذات البحث وان معانيها عين معاني الذات البحث ولا تكثر ولا تعد ولا تتباير ولا تتمايز
ولا في نفس الامر ولا في العقل ولا في الفرض ولا اعتبارا بمجال الاحوال وانما وصفناه بذلك مع قولنا هذا بعبارة وصفه نفسه تعالى
بذلك بعد قيام الدليل القطعي عندنا على ان مراده بموصف نفسه بذلك وصفه نفسه لتعليم عباده باوصاف افعاله كالكتاب
والقائم والمختر والنائم في وصف بديها مع صفات افعاله والافعال متحدة في نفسها وانما تكثرت واختلفت اسماءها باعتبار
تكثرت معلقاتها واختلافها وليس مرادنا بقولنا ان صفاته عين ذاته ان صفاته متغايرة له بالمفهوم متحدة به بالمعنى كما يوجب
المصنف في قوله في الكتاب الكبير رداعلى من اعترض على الحكماء القائلين بالعينية حين قال المعترض اذ كان وجود الواجب عين ذاته والوجود
معلوم الكثرة والذات مجهول الكثرة لزم كون المعلوم عين المجهول قال المصنف قول المعترض لمؤتمره انهم حكموا بعينية هذه المفهومات
كما في حمل الذاتي الاولى وذو هوله عن ان مرادهم من العينية هو الاتحاد في الوجود كما هو شأن الحمل المتعارف لا الاتحاد في المفهوم كما
في حمل معاني الالفاظ المترادفة بعضها على بعض حملا اوليا غير متعارف انتهى ونحن قد بينا ما يلزم القائل بتقارب المفاهيم من وقوع
الركيب القدر اذ في نفس الامر لا فرق بين القابل بتقارب مفاهيمها الالهية وبين الاشاعة في قولهم بالتقارب والمغايرة لان التقارب
عند الفرقين مستفاد من دلاله الفاظها ومعاني الالفاظ غير محصورة فبما تفرق الاعراب بل قد تعدد المعاني بوضع اللفظ لها
والعالم بما تقر عن مقصوده بما شاء ولا مناسبة بين الحادث والقديم فيكون ما يدل على الحادث لا يدل على القديم لعدم المشاهدة
بجبال والصفات القديمة كالعالم والناقد وليس مفهومها مانعة من مفهوم صفات الافعال لتكون متغايرة له بالمفهوم وانما
مفهومه عين معناه ومفهومه مفهوم الذات البحث وليسنا استبين كما يتوهم من قولنا صفاته عين ذاته وانما ذلك شيء واحد
بمعنى واحد لا من حيث خصوص الصدق بل ليس الا شيء واحد لا اله الا هو العزيز الحكيم وكل ما هذا في اثبات مذهبا ونفي
مذاهبهم يشعرون بفهمه بالاستدلال القطعي بعد ما بينا ان كل ما سوى هذا الطريق مستلزم للتركيب والتعدد والحاجز والحادث
وان لم يذكر ذلك مفضل لان ذكر الدليل في كل مكان على شيء واحد يوجب المطول والتكرير مع اننا نذكر ما يكفي القام في كثير
من المواضع وقول المصنف كما في اصل الوجود عند بعض بشيرة الى نفي مفاهيم الصفات وحفاظها مع اثبات آثارها وجعل الذات
ناشئة من باب الصفات في احداث آثارها كما ذهب اليه المعتزلة مثل نفي الوجود الخوشتا وجعل الذات ناشئة من باب في الثبوت والحق
كما ذهب اليه بعض فئات بعض الروافض ومنهم الشيخ الاشراق ذهبوا الى ان الوجود في جميع الموجودات امور اعتبارية لا تحقق شيء
منها في الخارج وانما تحققها في الخارج بنسبتها اليه ثم لا نه هو المحقق الوجود في الخارج وربما ذهب بعض هؤلاء الى عدم تحققه في
الخارج حتى في شأن الحق سبحانه ثم ذاته متحققه في الخارج وهي ناشئة من باب وجوده ثم والمصنف قال ان القائلين بالاحوال ونفي ذاتها
واثبات آثارها وان الذات الحق ناشئة من باب تلك الاحوال في اثبات آثارها حالهم في سخافة القول مثل حال النافين للوجود الحق
وان الذات ناشئة من باب في التحقيق المصنف يذهب الى ان الحق في وجوده لا ما هيته له فقول هؤلاء عكس قوله فانك انما
القائل بنفي الوجود واثبات الذات فلكلامه توجيه يقرب من الصحة والمصنف ان اراد بنفي ماهية الواجب عدم تركيبه من وجود ومما
فله وجه ولا فلا لانها هي الالهية والهووية ولا يساوي في ذلك شيء لانه هو الكبير المتعز المنعظم لا اله الا هو الكبير المتعالي ثم
هو بيه هي ماهية وهي حقيقة وهي وجوده بلا تعدد ولا تتباير ولا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في شيء مما ذكر
الاوهام وانما توجيه كلامنا في الوجود في شأن الحق عز وجل فهو ان الوجود في حق الواجب سبحانه في حق عباده ليس شيئا
غيره من التحقيق والثبوت وقول هذا السواد الاعظم انه ذات وجوده متحقق بنفسه وبغير تحقيق سواء من الهويات والمواد والصورة
وهو مغاير لها وسائر فيها وبيد كل شبيهة من شبيهات الذات والصفات والجواهر والاعراض فشيء لا اصل له ولم يوضع هذا
اللفظ لمعنى جوهري وانما وضع لمعنى وصفي وقولهم اذ اقتضت منه وجبت ما در كل واحد منهم انما هو ما يؤول اليه الاخر بغير
مصور ولا برهان ذوقى استند الى دليل الحكمة ثم فيه يتبايعون بفرغ بعضها في بعض في ما فهم يشهدون الى شيء وانا اصور
لك مثلا الصورة في المرأة شيء متحقق بالوجود وهو شيء اشرف من ظهوره المقابل للمرأة سائر في الصورة كسر بان الروح في الجسد
تحقق الصورة وتقوم بيه وهو مغاير لها وجوه فيها هي الحقيقة غامرة عليه وامرهم هذا كله مبني على مسئلة وقد اتفق
ولهذا يستدلون بما ورد في الكتب الاظهر من نحو قوله تعالى ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرة للفناء والملك

الكلام في صفات الحق

انا واذا سمعوا قول منكر لما قالوا من ذلك قالوا ان الوجود لا تدركه قلوب المحجوبين وانما ندركه قلوب التي رفع الله عنها
 المحجب الاسرار حتى شاهد الاسرار ولو كشف لهم الغطاء لوجدوا ان قلوبهم هي المحجوبة عن الاسرار بميلهم ومنا بغيره لولا
 وركز الاقداء بانوار الائمة الاطهار صلى الله عليهم ما اختلف الليل والنهار واذا اراد ان يتحقق صحة كلوى فتدبر في عباراتهم
 تجدها لا تنطبق الا على المعنى العام المصدر المعبر عنه بالفارسية بهيكت ولوعنوا بالوجود الذي هو غير المعنى المصدر انه هو الما
 كما ذهب اليه بعضهم كان حسنا ولهذا نحن في عبارتنا اذا كنا نخرج في كلامنا على ما يتقاسم بغيره المادة على المعنى الاول كما
 تقدم او كون الشئ اثر فعل الله على المعنى الثاني او المعنى المصدر فاذا عينا به المادة صح ظاهرها باطنها هي حقيقة الشئ وبها
 ولا تنهاى بنفوس نفوسا ركبنا ولا نسبحانه بسك الاشياء بذاتها هي اول صادر عن فعل الله ثم والمضمر حيث ذهب الى ان الوجود حقيقة
 الشئ وانه مغاير للمادة والصورة جعل قولهم الانسان حيوان ناطق وهو حد نام جامع لجميع ذابات المحدود انه حد للماهية
 للتأنيق عليه انه لو كان ذابا لما خرج عن الحد الثام وان الحد غير نام مع انقائه على انه نام مع انه انما جمع المادة التي هي الحيوان والصورة
 التي هي الناطق لا غير ولو كان الوجود ذابا غيرهما لوجب اعتبارها في الحد الثام ولكن الاتفاق على ان هذه الحد ليس بخصوص ماهية
 الانسان دون وجوده بل هو حد للانسان بكل ذاباته فلو كان الوجود بالمعنى الذي يشير اليه حقيقة الانسان ومن ذاباته
 لوجب ذكره في الحد الثام واذا ثبت انه يعبر به عن المادة وان المادة هي كنه الشئ وانها في كل شئ بحسب صرح ان الحق سبحانه هو الذي
 المقدس وان تلك الذات متحققة بذاتها بدون ان ينسب اليها وجود مغاير لها بحقيقة بل بفاضل تحققت فعلها تحققت كل
 متحقق وجاز ان يبق لها ثابته من باب الوجود في تحققت ذاباتها في تحققت الاشياء بفاضل تحققت اي تحققت فعلها وذلك على
 مذاق من لا يعرف التحققت الا بالوجود الذي يتوهمونه وقول المضمنا عن تعطيل والتشبيه يشير به الى ان قول هؤلاء بغير منه
 التعطيل وقول الاشاعة وقوله بل على نحو علمه الراسخون في العلم لم يبريد ان كون صفاته عين ذاته ثم على نحو علمه الا الراسخون
 في العلم الذين هم الامم الوسط الصادق عليها خبر الاشياء واسطها الذين لم يلحقهم الغالي لبلوغهم الغاية والنهاية في النوع
 والروسخ في العلم ولا يفوتهم المفصلي لا يتجاوزهم من قصر عن رتبة الروسخ وظاهر الفترتين بمعنى واحد ولو قال لم يلحقهم المفصلي
 ولا يفوتهم الغالي لكان لهما معنيان وكان الكلام البؤم بمراده ان كانت النسخة صحيحة ويحتمل حصول تغيير في الكلام من النسخ والخطب
 سهل وانما الخطب عظيم ومراده هؤلاء من هم فانه يعني مثل الاعراب والبسطامي والفارابي واشباههم من المصنفين فانهم هم
 الراسخون في العلم عنده وذلك الذي علموه من عينية الصفات على نوعين احدهما كما قال عبد الكريم الجبلي في الانسان الكامل
 في استشهاده اعطيت خبرا جله ومفصلا بجميع ذاتك باجمع صفاته ام جل قدرك ان يحاط بكهه فاحطته ان لا يحاط بها
 حاشا من غاي وحاشا ان تكن بك جاهلا وبلاء من جبرانه والظان مراده بقوله باجمع صفاته انها مغايرة له في المفهوم
 وفي المعنى باعتبار وهي عينه من حيث وحدة الوجود لانه في اول كتابه قال ان علم النصوص هذا مبني على مذهب السنة والجماعة و
 معلوم ان المبادر من ذلك مذهب الاشاعة وقد سمعت مذهب الاشاعة فيكون الاتحاد في قوله باجمع صفاته من وحدة
 الوجود والافني من حيث هي في المفهوم والمعنى والتحقيق مغايرة للذات فلا فرق بينها وبين ساير الاشياء في المغايرة للذات و
 الاتحاد بها وهذا ما يصدق عليه ذلك النوع عند المصنف لقوله بوحدة الوجود في غيرها ففيها بالطريق الاولى وان كان في خصوص
 البحث هنا لا يريد هذا النوع من الاتحاد وثانها انها من حيث المفهوم مغايرة للذات في نفس الامر ومتمدة بالذات من حيث المصداق
 على نحو ما قرر في ساير الوجودات مع ما هيته في اتحادها بها في الخارج لانها مصاديق لما هيته تحمل تلك الماهيات عليها في الخارج
 وهذه الوجودات وان حملت عنده على الماهيات في ظرف الخليل الذهني الا ان الواجب ليس له ما هيته عند المصنف ليعاكر الحملان
 لاختلاف الطرفين ومفهوما صفاته ثم عند المصنف وجودا فالحمل فيها بالحمل الذي الاولى الغير المختلف في الطرفين والحاصل ان مراد
 الوجه الثاني من النحوي المذكور وبقوله ان الراسخون في العلم الحق يقولون بان الصفات الذاتية مغايرة للذات بمفاهيمها اذ ليس
 الذات لها مفهوم الا مفهوم اذ لا تكتسب الخلائق الا ما كان من انواعها بل الحق انها في نفسها اذ اريد منها الصفات الذاتية غير مغايرة
 في المفهوم ولا مغايرة للذات بل هي الفاظ مراد فان العلم هو السمع وهو البصر والقدرة فكل صفة هي الاخرى في المفهوم و
 المعنى كل منها هي الذات من جهة انها الاخرى هذا اذ وصف بما اريد من الصفة الصفة القديمة فرضا والافني الحقيقة لم

الكافي في علم العلم

بها نفس لان الوصف ان كان له لم ينجح اليه وان كان لتعريف ما سواد فهو يستحيل ان يعرف نفسه بها الغير لعدم الفائدة في ذلك ولان ذلك خلاف ما هو عليه في عز وجل لا يستحي ان يكون مدركا للغير وانما يصف نفسه لم بما يمكن ان يعرفه به وهي صفات انما لا يلائمها هي التي يمكن ان تعرف مفهوماتها ويستدل بها عليه بمعرفة آثارها ومنعطفاتها بخلاف ما لو اريد الذات فانه يكون معنى الله علم قد يراد الله الله على ان قد قد معنا انه ما وصف نفسه الا بصفات الافعال اذ ليس في الازل صفته وموصوف وانما في الازل ذات بحيث هي الازل لا اله الا هو العزيز الحكيم **قال** قاعدة مشرقية علمية بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدته علم بكل شيء لا يقدار صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علمية لم يكن هو حقيقة العلم بل كان علما بوجه وجه وبوجه حقيقة الشيء بالهي حقيقة غير متزوجة بغيره والالم يخرج جميعه من القوة الى الفعل اقول قوله علم بالاشياء حقيقة واحدة ان اراد به ما لا يعرف ولا يفهم فحكم عليه بانه حقيقة واحدة ليس بجميع بل القياس التخييلية يقتضي النكر لان ما كان متعلقا منكرا مختلفا يجب ان يكون في نفسه كذا والا لكان مغايرا للمعلوم غير مطابق له واذا لم يطابق للمعلوم كان جهلا ولان المعلوم ليس حقيقة واحدة والعلم الاجمالي يتعلو بالمعلوم الاجمالي وعلى هذا تبقى اشياء لم يكن علمها بها وهي المعلومات التفصيلية فان في غير عالم بها ولم يكن حقيقة العلم بل كان علما بوجه جهلا بوجه فان قلت انما قال حقيقة واحدة وذلك غير مناف للتفصيل لان التفصيل انما كانت تفصيليات لا شمولها على المتعددات المختلفة والعلم باحد المتخالفين لا يكون علما بالاخرين وان وقع قائما بغيره على الجهة الجامعة لها مثلا لو قلنا العلم حصول الاشياء للعالم لكان شاملا لحصولها خاصه ويكون حصول البياض والسواد واحدا لان المعلوم مع العدد بان الحاصل اثنان واما انهما مختلفان او متفقان فغير محل في شمول الحصول في العالم في تحصيل اللونين الى شينين اخرين غير الحصول الجامع لهما من غير نوع الحصول فلا يكون العلم حقيقة واحدة لمعلومات مختلفة الحقائق لا جهة جامعة لها فلا بد ان يكون العلم مطابقا للمعلوم ومطابقته ان يكون العلم بالمحدد متندا وبالمشكك متكررا وبالمختلف مختلفا وبالمجمل مجلا وبالمفصل مفصلا ولا يمكن غير هذا ولهذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لانه لا يتفهم مفقولات الاسرار الا بهذا العبار وباني انشاء الله تعالى زيادة بيان توصل من عرفها الى العيان ولكن المصنوع لما جعل صفاته عين ذاته وانها هي المرتبطة بالمعلومات وقع بين محذورات في نظره فان جعل العلم متكررا بنكر المعلوم وهو عين الذات لزم كون الذات البسيطة متكررة وان جعل نكره غير مستلزم للنكر في الذات لم يقبل منه الا بفرض مغايرة العلم للذات ولو في النفل او الفرض وقد نفى المغايرة بينهما وان جعلها غير المرتبطة خالف جعله مراده لانه لا يرتبط الا المرتبطة ولا يعرف غيرها ولا يفهم سواها فلم يجد بدا من ان يحكم بكون العلم حقيقة واحدة لتفهم له دعوى العينية وان يحكم بشمول هذه الحقيقة الواحدة من حيث وحدتها وعدم الاختلاف فيها الكليتي لئلا يلزمه التجهيل فنورد عليه انه لم يكن العلم مطابقا للمعلوم في الخارج كما هو المطلوب لان المعلوم اذا كان مختلفا متغايرا متكررا متعاقبا لا يطابقه فالسبب مختلف ولا متغاير ولا متكرر ولا متعاقب واذ لم يطابق فقد خالف اذ لا واسطة بينهما فيكون جهلا وان حكم بالمطابقة مع عدم المطابقة في الخارج وتفسر الامر فقد حكم بما لا يعلم اذ الحكم اذا خالف الواقع في نفس الامر مع ظهور المخالفة عند الحاكم باطل والحكم الباطل بالتحقق لا يجعل الباطل صحيحا فانك اذا حكمت على زيد بالوجود بانه معدوم مع اختلاف الحبشة لا يكون محكما معدوما وهو موجود

عدم

لأن قوله ومع وحدته فهو علم بكل شيء ان اراد فيه هذه الوحدة واحدة الجنسية او النوعية كانت العلاقات والارباطات بالاشياء الشخصية شخصية لا يصلح ما نفقون بئذ ان يتعلق بالجدار فان الجهات الشخصية من الحقيقة الواحدة النوعية غير تلك الحقيقة النوعية فان الحقيقة النوعية لا يتعلق بذاتها بكليتها بغير من افرادها الا بالجهة المختصة بذلك الفرد المتلينة بشخصات ذلك الفرد او الحقيقة الذاتية المنتشرة في سائر الافراد على جهة النوع لا على جهة البدنية من الفرض الثاني يكون المعلوم جالبا كليتها فخرج جميع التفصيليات وبقي غير معلومة حتى يدبر المصنوع امر نكون به معلومة ومن الفرض الاول يكون العلم غير تلك الحقيقة الواحدة التي هي الذات المقدسة عند المصنوع وانما يعلم تلك الجهات المتعددة والعلاقات المتكررة والارباطات المطابقة وهذا وان كان هو مذهب ائمة الهدى الا ان العينية تشع لان الصفة فعلية لا ذاتية ويلزم المصنوع على من هب ان لا يكون الباري ثم عالما بكل شيء بذاته في الازل وهذا وان كان مذهب ائمة الهدى اذ القول بانه ثم عالما في الازل

لها

الكلام في علم العلم

يلزم منه وجودها في الازل مع سيجانه وهو اجل من ان يكون معه في الازل غيره وانما هو عالم في الازل بها في اماكنها واما
من الامكان فان العلم في الازل والمعلوم في الامكان فلا يجوز ان يقول هو عالم بها في الازل فيجب ان يقول انه عالم في
الازل بها في الحدوث وح يكون العلم هو وقوع العلم اي تعلفه الحادث على المعلوم حين وجد المعلوم كما قال الصمغاني لما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وقد تقدم الحديث فيما سبق الا ان هذا مخالف لما ذهب اليه كما هو صريح
كلامه من ان العلم يعلو بها في الازل وان اراد المصنف من العلم ما يعرفه فقد اخطا في جعله حقيقة واحدة لانه مطابق للمعلوم والمعلوم
منكسر مختلف فان لم يجعل العلم منكرا مختلفا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم فخطا اما في جعله حقيقة واحدة او في جعل العلم
غير مطابق للمعلوم وخطا ايضا في جعل ما يعرفه من العلم عين ذات الحق عز وجل لانه يلزم منه اما جعل الذات مكتشفة له معروفة
بالكنه او جعل ما يعلم ويعرف عين ما لا يعرف ولا يحاط به علما فيكون الحادث عين القديم فيلزم التجزئة والتركيب او ان يقول
الحق باق وقوله لم يكن هو حقيقة العلم التي يراد منه انه لو بقي شيء لم يكن معلوما لذلك العلم لم يكن ذلك العلم علما مطلقا فان العلم
المطلق اي الذي لا يشوبه جهل بشي هو الذي لا يفوته شيء ولا يفتاد رصعة ولا كبيرة الا احصاها فلو بقي شيء لم يحيط به
ذلك العلم كان غير مطلق بل يشوبه شيء فيكون مشوبا بالجهل وهذا صحيح وقوله وحقيقة الشيء بما هي حقيقة الشيء يعني به
ان حقيقة الشيء بذاته لا يشوبه شيء اخر مغاير لذلك الحقيقة غير منزجة بغير ذلك الشيء صحيح لانها لو امتزجت بغيره لم تكن حقيقة
له بذاتها وقوله والا لم يخرج جميعه في معنى انه قد شينا فانما ذلك استكمال لما هو كذا انه اذ لم يخرج ما به استكمال القوة
الى الفعل وهذا في الجملة والظاهر وفيه منافيات لا فائدة لذكرها نعم تمام الفائدة في واحدة وهي قوله لم يخرج جميعه فان
المصنف لا يقدر ولا يجوز ان يقول لو لم يحيط الله بشي من الاشياء لكان نعم لم يخرج جميعه من القوة الى الفعل لانه عز وجل شي ليس
احدى المعنى لا يصح عليه اطلاق لفظ يستلزم التجزئة والتبعض ولو في الفرض والعلم الذي هو قولهم يصح عليه ذلك في الفرض كما قال
لم يخرج جميعه وليس ذلك الا لاجل ما ينوهم بينهما من المغايرة وانما شينان لكن القول بالشيء يستلزم فساد ابقى فيقول
لرفع الفساد في وهما العلم عين الذات مع الفقرة بينهما ومن هذا المعنى الذي ليس في نفسه غيره اوردنا عليه ما سمعنا سابقا
على قوله حقيقة واحدة ومع واحدة علم بكشي وعنده علم الابيض بما هو عليه من البياض والاسود بما هو عليه من السواد والحد
بما هو عليه من الحركة والسكون بما هو عليه من السكون وهذه الحقائق المتباينة يطابقها بوحدة وهذا لا يصح الا اذا التزم انه
بنفسه العلم الاجمالي وهذه الحقيقة العلم التفصيلي فيرد عليه ان تعلفه بكل فرد هل هو عين بتعلفه بالآخر المبين له ام غيره
كذا مطابق لكل منهما فلما افرقوا بين الاجمالي والتفصيلي ونسبوا الاجمالي الى الازل والتفصيلي الى الحوادث لزم اما اتحاد
التعلو والمطابقة وهذا يستلزم مع اتحاد المعلومات بعضها ببعض خروج جميع المعلومات المتفصلة المستلزم لعدم الحقيقة
الواحدة المشار اليها لخروج التفصيلية واما تعدد التعلو والمطابقة فتعدد المعلومات وهذا يستلزم مع عدم صحة العينية
او نكر الذات عدم الاطاعة بالمعلومات في الازل لتعدد ها وتغايرها قال — فذكر ان علم يرجع الى وجوده فكان وجوده
كشوب بعدم شيء من الاشياء فكذلك علم بذاته الذي هو حضوره انه لا يشوب بعينه شيء من الاشياء لان ذاته مشي الاشياء
ومحقق الحقائق فذاته الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيته ومحققه بالوجوب
وجوب الشيء كد من امكانه اقول — قوله فذكر ان علم يرجع الى وجوده من جهة اعتبار العينية واتحاده بالذات معنى
عند المصنف وعندنا الاتحاد متعلفا ومفهوما ومن جهة ان الوجود حقيقة وجوب اذ الامكان عدم وجود او امكان عدم
والعلم حقيقة وجود واجب اذ عدم العلم بشي اما عدم وجود وامكان عدم فيخذ العلم بالوجود في الوجوب وجوبا
وفي الامكان امكانا وقوله فكان وجوده لا يشوب بعدم شيء فيشير به الى ما قرره من ان نسبة الحقيقة كل الاشياء بناء
على القول بوحدة الوجود يعني ان حقيقة الوجود هو الحق سبحانه وتعالى بوحدة وهو كل الوجودات التي في الاشياء وقد قد
بطلان كلامه فيما سبق وقوله فكذلك علم بذاته فيشير به الى ان العلم هو حضوره وان علم بذاته هو حضور ذاته لذاته
انه اي علم بذاته لا يخلط بغير شيء من الاشياء وهو صريح في ان حضوره ذاته وهو حضور كل شيء كان وجوده ذاته وجود
كل شيء فاما قوله الاول اعني ان علم يرجع الى وجوده اي يكون هو اياه فانما يصح اذ الوجود العلم المذكور العلم الذاتي هو



الكلام في علم الذات

الذات من غير فرض مغايرة بوجه لا في المفهوم ولا في المعنى فتحقق القول فيه ان تغبر عنه في جميع ما مر به ان نقول بلفظ العلم
 فان اتفق الكلام لك وصح فقولك فيما اردت صحيح فقول ان ذاته بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدتها ذات بكل شيء
 لا تغادر صغرة ولا كبيرة الا احصها اذ لو بقي شيء يعني خرج شيء من الاشياء عن الذات لم تكن ذاتا لم تكن هي حقيقة الذات
 بل كانت ذاتا وشيئا اخر فان كان هذا الكلام يحسن منك كان كلامك بعارة العلم صحيحا لانك لا تعني بالعلم الا الذات
 ان قلت يجوز ذلك لاجل اختلاف المفهوم قلت لك اذا قلت في شأن زيد كل ما لا يثنى لك الا بكينته كافي عمر وانت تدعي
 ان المقصود ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليلا على انك لم ترد ذات زيد والاثباتي باللقب كيثاني بالكنية فلو كنت تعني
 بعبارتك الحقيقة الواجبة الوجود لصح وصفك باسم الذات كما يصح باسم العلم لكنك تريد بالعلم شيئا غير ما تريد بالذات
 ومطلق المغايرة مانعة من الاتحاد كما يجوز لك ان تقول ان ذات العلم محيطة بذوات المعلوم ما بذاته يجوز لك ان تقول
 ان ذات الله محيطة بذوات الموجودات بذاته فاذا جاز في الاول ولم يجز في الثاني دل على اختلاف المقصود من العبارتين و
 مخالفة العلم للذات وقول المصير مرجع الى وجوده لفظي لا مطابق للمعنى لان العلم المتعلق بالمعلوم المرتبط بها المطابق لها
 لا يصح ان يراد به الذات لانها لا تتعلق بالمعلوم ولا ترتبط بها ولا تطابقها فلا يصح العينية وكل ما سمع من عباراتهم
 مدخولة ولكن اتسع الحرق على الواقع ولا يسع الا الإيهام والإيهام والإجماع حتى يأتي امر الله عجل الله فرجه ولبه نعم العلم
 الذي يصح تعلقه بما سوى الله ويرتبط به ويطاقه الذي لا يغرب عنه شغال ذرة في الارض ولا في السماء هو العلم
 الحادث وهو الكتب الالهية كما قال الله تعالى علمها عند ربّي كتاب لا يضل ولا ينسى وأما العلم الذي هو الذات فلا يصح ان
 يتعلق بالممكنات ولا يرتبط بها ولا يطابقها لان الذات لا تتعلق بالممكنات ولا ترتبط بها ولا تطابقها ولا يلزم من قولنا هذا
 انه نعم غير عالم بها لانها لم تكن موجودة في الذات وانما هي موجودة خارج الذات وخارج الذات هو الامكان والعلم الامكان
 محيطة بها وقد تقدم انه تستحيل تعلّق العلم بشيء فاذا لم تكن موجودة في الذات لم يصح ان يعلم بها بالذات وقولنا ان يتعلق العلم
 الذي هو الذات بشيء سؤالات سائلة بانقاء الموضوع الا ترى انك تكون عالما وبصيرا واذا لم يكن في يدك شيء لا تعلم ان
 في يدك شيئا ولا ترى شيئا واذا قلت اني لا اعلم ان في يدك شيئا لم تكن بذلك القول جاهلا ولا اعلم ان يكون بعد تعلّق علمك
 بشيء في يدك عالما بل لو ادعيت العلم كنت جاهلا اذ لا تعلم فذلك ما نحن فيه وكم نكرر هذه الحقايق الحقّة الثابتة وكم نكرر
 البيان ولكن الخواطر امثلة من العيون الكدرة كما قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهبي الى غيرنا الى عبود كدرة يفرغ بعضها
 من بعض وذهب من ذهبي لينا الى عبود صافية تجري بامر الله لانقادها والعلم الذي يتحد بالذات مفهوما ومعنى هو العلم
 بالذات خاصة لان العلم عن المعلوم في كل مرتبة من المراتب في الوجود والامكان على الصحيح وقد اشارنا الى دليل هذا في شرح
 المسألة واما قوله الثاني اعني فكما ان وجهه لا يشوب جلم شيء الخ فقد بينا ما يلزمه ولا يستماع على ما ذكره من ان بسط الحقيقة كل
 الاشياء وقد ابطالنا ما ساقا واذا جعل العلم المتعلق بكل الاشياء عين الذات توجه عليه من الرد ما توجه على ما هو متحد بكونه
 كل الاشياء ويجه على قوله الثالث التفصيلية وان كانت معلومة لكنها معلومة بعلم متحد فلا يكون حضورها حضور القديم وبلزمة ان
 البسيط الحقيقة بعض الاشياء حيث حضر بعض الذات لان كل ما في الامور المختلفة المتعددة المتعاقبة متعلقات متعاقبة فاذا
 حضر زيد حضور ما هو زيد وما به زيدون ما هو منه وما به ابنه وكذا ابن ابنه ان جعل بسط الحقيقة كل الاشياء فان جعل كل الاشياء الاجزاء
 فهي الاجمالية اذ لية عنده لان الذات لا تكون في الازل كل ما لم يكن واذا وجد التفصيلية وقع تعيين الذات لان التفصيلية
 تعيين الاجمالية التي هي الذات فيكون المصير وانما هم تعيين الذات الحق عز وجل وقوله لان ذاته مشيئة الاشياء وتحقق الحق
 معناه عند اهل الحق انه سبحانه مشيئة الاشياء بمشيئة الله تعالى انما هو شيء بمشيئته كما اشار اليه امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير
 والجمعة بقوله في الشاء على الله سبحانه وهو مشيئة الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئته رواه الشيخ في المصباح فقوله اذ كان
 الشيء من مشيئته يشعر بالاشتقاق واما ان الله سبحانه شيء فعلى ما نعرف من وصف العنوا وهو خلق احدثه عز وجل كغيره العبد بصفته
 الذوقية التي يفرق بين مشيئة الله سبحانه عند الحق ع فعمله اذ ليس له مشيئة واما قوله الصادق ع في كتابه التوحيد انه
 قال المشيئة والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل يبدأ شيئا فليس هو عز وجل مشيئة الاشياء بفعله كذا محقق الحق

الذات من غير فرض مغايرة بوجه لا في المفهوم ولا في المعنى فتحقق القول فيه ان تغبر عنه في جميع ما مر به ان نقول بلفظ العلم
 فان اتفق الكلام لك وصح فقولك فيما اردت صحيح فقول ان ذاته بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدتها ذات بكل شيء
 لا تغادر صغرة ولا كبيرة الا احصها اذ لو بقي شيء يعني خرج شيء من الاشياء عن الذات لم تكن ذاتا لم تكن هي حقيقة الذات
 بل كانت ذاتا وشيئا اخر فان كان هذا الكلام يحسن منك كان كلامك بعارة العلم صحيحا لانك لا تعني بالعلم الا الذات
 ان قلت يجوز ذلك لاجل اختلاف المفهوم قلت لك اذا قلت في شأن زيد كل ما لا يثنى لك الا بكينته كافي عمر وانت تدعي
 ان المقصود ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليلا على انك لم ترد ذات زيد والاثباتي باللقب كيثاني بالكنية فلو كنت تعني
 بعبارتك الحقيقة الواجبة الوجود لصح وصفك باسم الذات كما يصح باسم العلم لكنك تريد بالعلم شيئا غير ما تريد بالذات
 ومطلق المغايرة مانعة من الاتحاد كما يجوز لك ان تقول ان ذات العلم محيطة بذوات المعلوم ما بذاته يجوز لك ان تقول
 ان ذات الله محيطة بذوات الموجودات بذاته فاذا جاز في الاول ولم يجز في الثاني دل على اختلاف المقصود من العبارتين و
 مخالفة العلم للذات وقول المصير مرجع الى وجوده لفظي لا مطابق للمعنى لان العلم المتعلق بالمعلوم المرتبط بها المطابق لها
 لا يصح ان يراد به الذات لانها لا تتعلق بالمعلوم ولا ترتبط بها ولا تطابقها فلا يصح العينية وكل ما سمع من عباراتهم
 مدخولة ولكن اتسع الحرق على الواقع ولا يسع الا الإيهام والإيهام والإجماع حتى يأتي امر الله عجل الله فرجه ولبه نعم العلم
 الذي يصح تعلقه بما سوى الله ويرتبط به ويطاقه الذي لا يغرب عنه شغال ذرة في الارض ولا في السماء هو العلم
 الحادث وهو الكتب الالهية كما قال الله تعالى علمها عند ربّي كتاب لا يضل ولا ينسى وأما العلم الذي هو الذات فلا يصح ان
 يتعلق بالممكنات ولا يرتبط بها ولا يطابقها لان الذات لا تتعلق بالممكنات ولا ترتبط بها ولا تطابقها ولا يلزم من قولنا هذا
 انه نعم غير عالم بها لانها لم تكن موجودة في الذات وانما هي موجودة خارج الذات وخارج الذات هو الامكان والعلم الامكان
 محيطة بها وقد تقدم انه تستحيل تعلّق العلم بشيء فاذا لم تكن موجودة في الذات لم يصح ان يعلم بها بالذات وقولنا ان يتعلق العلم
 الذي هو الذات بشيء سؤالات سائلة بانقاء الموضوع الا ترى انك تكون عالما وبصيرا واذا لم يكن في يدك شيء لا تعلم ان
 في يدك شيئا ولا ترى شيئا واذا قلت اني لا اعلم ان في يدك شيئا لم تكن بذلك القول جاهلا ولا اعلم ان يكون بعد تعلّق علمك
 بشيء في يدك عالما بل لو ادعيت العلم كنت جاهلا اذ لا تعلم فذلك ما نحن فيه وكم نكرر هذه الحقايق الحقّة الثابتة وكم نكرر
 البيان ولكن الخواطر امثلة من العيون الكدرة كما قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهبي الى غيرنا الى عبود كدرة يفرغ بعضها
 من بعض وذهب من ذهبي لينا الى عبود صافية تجري بامر الله لانقادها والعلم الذي يتحد بالذات مفهوما ومعنى هو العلم
 بالذات خاصة لان العلم عن المعلوم في كل مرتبة من المراتب في الوجود والامكان على الصحيح وقد اشارنا الى دليل هذا في شرح
 المسألة واما قوله الثاني اعني فكما ان وجهه لا يشوب جلم شيء الخ فقد بينا ما يلزمه ولا يستماع على ما ذكره من ان بسط الحقيقة كل
 الاشياء وقد ابطالنا ما ساقا واذا جعل العلم المتعلق بكل الاشياء عين الذات توجه عليه من الرد ما توجه على ما هو متحد بكونه
 كل الاشياء ويجه على قوله الثالث التفصيلية وان كانت معلومة لكنها معلومة بعلم متحد فلا يكون حضورها حضور القديم وبلزمة ان
 البسيط الحقيقة بعض الاشياء حيث حضر بعض الذات لان كل ما في الامور المختلفة المتعددة المتعاقبة متعلقات متعاقبة فاذا
 حضر زيد حضور ما هو زيد وما به زيدون ما هو منه وما به ابنه وكذا ابن ابنه ان جعل بسط الحقيقة كل الاشياء فان جعل كل الاشياء الاجزاء
 فهي الاجمالية اذ لية عنده لان الذات لا تكون في الازل كل ما لم يكن واذا وجد التفصيلية وقع تعيين الذات لان التفصيلية
 تعيين الاجمالية التي هي الذات فيكون المصير وانما هم تعيين الذات الحق عز وجل وقوله لان ذاته مشيئة الاشياء وتحقق الحق
 معناه عند اهل الحق انه سبحانه مشيئة الاشياء بمشيئة الله تعالى انما هو شيء بمشيئته كما اشار اليه امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير
 والجمعة بقوله في الشاء على الله سبحانه وهو مشيئة الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئته رواه الشيخ في المصباح فقوله اذ كان
 الشيء من مشيئته يشعر بالاشتقاق واما ان الله سبحانه شيء فعلى ما نعرف من وصف العنوا وهو خلق احدثه عز وجل كغيره العبد بصفته
 الذوقية التي يفرق بين مشيئة الله سبحانه عند الحق ع فعمله اذ ليس له مشيئة واما قوله الصادق ع في كتابه التوحيد انه
 قال المشيئة والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل يبدأ شيئا فليس هو عز وجل مشيئة الاشياء بفعله كذا محقق الحق



الكلام في علوم العلم

فان تكونها تحقق بفعله تحقق صدور ذواتها تحقق بما اخترع لها من المواد والصور وتحققا ركنيا ومعنى قوله عند الله
تحقق بذاته تحققا ركنيا كما هو مذهب المشهور من الصوفية ان وجود الاشياء انه وجود نعم وذهب بعضهم الى ان وجود الاشياء
فعله نعم وذهب اليه ضرابين عمر وانباء المعروف من مذهب الملة الاول والمراد ان الاشياء مركبة من وجود وهبة بمعنى من مادة و
صورة هو المعروف من مذهب الحكماء على نحو الاتفاق ان كل ممكن زوج تركيبي فقول المصنف انه الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها
انه نعم كون الاشياء وشيئا وحققها بذاته لا بفعله اذ ذواتها من ذاته مثل الكتابة التي تحدث من المهر المنقوش فان حقيقها من
القرطاس فاذا مهرت بمهر في القرطاس الابيض كان وما لم يسود من القرطاس هو الكتابة فالقرطاس اولى بهذه الكتابة من
الكتابة نفسها فالكتابة البيضاء من القرطاس هي وجود الكتابة ومادتها وامامهيتها واحد ودها وصورتها من الماد واذ
كانت الاشياء عندهم بهذه المثابة صح له ولهم ما ذكره من التعليل من قوله اذ الشيء مع نفسه بالامكان الخ وعند اهل الحق نعم فكما
سمعت قبل هذا من انه نعم انما شيئا وحقق حقايقها بفعله تحققا صدورا وبما اخترع لها من المواد والصور لا من شيء تحققا
ركنيا فلي القول الحق انه سبحانه الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها بمعنى ان كل ما به هي لذاتها وما ينسب اليها فهو نعم
وعطايا وكل ما انعم به على احد من شيء واعطاه اياه فهو نعم وفي قبضه لم يخلها من يده حين افاضها على عبده والآن تكرر شيئا
اذ هي انما شيء بكونها في قبضه وهو قول الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك فام بامرك لان الاشياء من ذاته او بذاته
وانما كل ما سواه ففي فعله لا من شيء فذاته الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها لان كل شيء منها فهو نعم التي اخترعها لا
من شيء ففضل عليهم بما هم به وكل شيء في قبضه وهو قوله نعم قل من يده ملكوت كل شيء وهو يجبر ولا يجار عليه فقل
اذ الشيء مع نفسه بالامكان اي يقوم بها قيام تحقق وهذا صحيح وقوله مع مشيئة ومحقة بالوجوب ليس بصحيح اذ الشيء ليس صانعا
كالكتابة البيضاء من المهر في القرطاس الابيض لكونه مع الوجوب بل هو مع صانعه بالامكان اي يقوم بفعله قيام صدور
ولو اريد بالوجوب العلم لما خرج بذلك عن الامكان لان هذا الوجوب راجح لا ازلي بل لا يتغير فادخال وجوبه في وجوب
الازلي مغالطة او قول بوحدة الوجود كما هو مذهب المصنف ولذا جعل وجوب ثبوته مع الله وجوبا ازليا ولذا قال وجوب الشيء
اكد من امكانه لانه لم يرد بالوجوب العلم بمعنى وجوب وجود المعلول عند وجود علته النامة لان هذا الوجوب ليس اكد من امكانه
بحوازه تحويل هذا الوجوب وعدم جواز تحويل الامكان فهو اكد من الوجوب بالعلّة قال ومن استصعب عليه
ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عديدة وانه واحد بالعدد وقد سبق انه ليس كذلك
بل هو واحد بالحقيقة وكذا سابرقائه ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الاشياء الممكنة لها وحدتها غير هذه
الوحدة كالشخصية والنوعية والجنسية والانصالية وما يجري مجراها وهذه من الغوامض المسئلة الهبة فاعند الله هي الحقائق
المحصلة المتأصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح والاطلال فاعند الله من الاشياء الحق هو الاشياء مما عند انفسها
اقول يقول ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شيء فلاجل ظنه بان الوحدة التي تطلقها عليه وحدة عديدة لا
العلم وان كان واحدا الا انه احد الموجود او الواحد من الخمسة لا يحيط بالخمسة مثلا ونحن نريد بوحدة علمه سبحانه
الوحدة الحقيقية بمعنى انه هو وليس شيء غيره وانا اقول لك ايها الناظر ان الالفاظ قد تشبهت لئلا لها فروقا اختلف
المستدلان لفظا وهما متفقان معنى وقد يكونان مختلفين معنى وهما متفقان لفظا فاذا اردت التمييز في المقاصد فاستخرج
القائل بالوحدة الحقيقية مانعها مثلها وما تعني بالعددية والنوعية والجنسية فانه اذا نكلم في بيان ما ذكر اتي
بعبارة ادل على مقصوده مما ذكر اوله لان السائل ربما ينهه على معنى كان قبل السؤال غافلا عنه فان تيسر عليه اللفظ
الصريح فاطلب منه المثال فوحدة العدد ليست وحدة الواحد لان المراد من الوحدة هنا الوحدة الاجتماعية لان العدد
هو الكمية كال عشرة فانها شيء واحد وكمية واحدة فوحدة ليست حقيقة لاشتمال العشرة على وحدتين وعدة
الواحد ان قصد بها العدد خرجت عن الحقيقة كما اذا قلت هذا واحد تريد به اقل ما ياتلف به كمية العدد
فقولك اثنان ثلثة فالثلاثة تركبت من وحدتين بخلافه اذا لم تريد ما تاتلف منه الكمية بل تريد
واحدة لا نظير له لان هذه الوحدة من الوحدة الحقيقية الجائز في الحق نعم من حيث التسمية فالواحد يكون وحدة من العدة

اقام

الكلام في علم

ولا يجوز على الله ثم وقد تكون من الحقيقة يجوز عليه ثم وهذا ما اشار اليه المومنين عليه السلام في قوله للارابي الذي سئل
 عن الواحد يوم الجمل قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اشياء فوجهان منها لا يجوز ان على الله عز وجل وجهان
 ببيان فيه فاما اللذان لا يجوز ان عليه فقول القائل هو واحد يقصد به باب الاعداد فهذا لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل
 في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثه وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا لا يجوز عليه
 لانه تشبيه رجل ربنا عز ذلك واما الوجهان اللذان ببيان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبهة كك ربنا
 وقول القائل انه ربنا عز وجل احدى المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجوده ولا عقل ولا ويم كك ربنا عز وجل اقول وانما كان الواحد
 له وحدان بصدق عليهما لانه لم يدخل بذاته في العدد كما هو رأي الاكثر واول من ذهب الى هذا فينا غورس وروى الصدوق
 في توحيد عن الباقر الى ان قال والواحد الثابت الذي لا ينبعث من شئ ولا يتحد بشئ ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الوا
 وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين الحديث فقال بيقول من افرز الواحد من العدد
 من الحكماء فالوحدة العددية يتحقق في شئين احدهما الوحدة التي تتألف منها الكثرة وثانيهما الوحدة التي تحصل للكثرة بعد ثلثها
 واما وحدة الواحد الذاتية فهي من الحقيقة والمصنم يقول من استبعد كون العلم مع وحدة علميا بكنش فاما ذلك لظنه انما
 يزيد بوحدة الوحدة العددية اي الوحدة التي عرضت للكثرة بعد ثلثها ونحن انما نزيد بالوحدة الحقيقية واقول قد عرفت
 الوحدة العددية فينبغي ان تعرف النوعية والجنسية والمراد منها ان الجنس حقيقة واحدة تحتها انواع متعددة بمعنى ان تلك
 الحقيقة الجنسية مع وحدتها تنقسم الى حصص كل حصه مادة لنوع من انواع ذلك الجنس فثلك الوحدة الجنسية لا تتألف من
 انواع في رتبة الجنس كخص الحيوان المأخوذة في انواعه كالانسان والفرس والطير وما اشبهها فانها متحدة في رتبة الحيوان
 اي كل حصه منها جسم نامي متحرك بالارادة فترجى لحاظ الحيوانية هي واحدة وحدة جنسية ومن حيث لحق الفصول لها تعدد
 الانواع بالمميزات وكل النوعية بالنسبة الى افراد النوع فالوحدة الجنسية منكثرة بفصول الانواع والوحدة النوعية منكثرة
 بالمميزات الشخصية فاذا عرفت هذا فارجع الى المصنم كما قلنا لك واسئله ما يعنى بالوحدة الحقيقية بعد اقرار حقيقة الوجود
 فيما كان صف الوجود العاري عن شوب القايص والاعدام هو الوجود الحق سبحانه وما كان مشوبا بالقايص والاعدام فهي
 وجود الممكنات بعد ما قران هذه القايص والاعدام لم تلحقها الذات وانما الحقيقة من عوارض مراتب تتوحد بها وهذه العوارض
 العارضة لا تحفظ لها بواسطة مراتب التوحد هي المميزات لتلك الافراد الوجودية بعضها من بعض لانها هي المناسبات للفوايل
 الشخصية واذا نظرت بعين البصيرة المجردة عن التقليد والاهام لم تجد ما وصف المصنم الا كاختصاص الالهية المطابقة لتوصيفا
 فانه حقيقة نوعية وحالة نوعية والخصص المأخوذة من الباب والسير وغيرها فانها باقية على صف الشخصية لذاتها وانما
 تميزت الحصص بعضها عن بعض بما لحقها من الهندسة والحدود التي هي عوارض مراتب تتوحد الوجودان ولا سيما على رأي
 المصنم واتباعه القائلين بان الموجود في الذهن الاشياء بما هيها وحقاقتها معا من عوارضها الخارجية لا بصورها واهيا
 والموجود في الخارج ما انط من اشباحها واما لما حك ان حقيقة الوجود هو الواجب الحق سبحانه وحضوره الذي هو العلم الذي
 حضور الاشياء الاولوية المذكورة لانه مشبهها ومحفها وتلك الحقيقة البسيطة مع وحدتها هي كل شئ من الاشياء حقيقة
 وما انط عن هذه الحقيقة وتوحد منها فانما هو شمع وظل الحقيقة التي طوحتها تلك الحقيقة الحق كما ان حضور الخشب حضور السبر
 والباب فان حقيقة الخشب مع وحدتها هي كل شئ من الاشياء التي علمت منه ووحدة علمها على ما يلزم من كلام المصنم او تكون وحدة الواجب
 جنسية او نوعية او ليس للثمن وحدة على تقريره الاجنسية او نوعية لا شخصية لا اتصالية ولا غير ذلك لان جعل جميع حقايق
 الاشياء الحادثة في ذاته او في علمه الذي هو ذاته وان وجودها من سنخ وجوده يلزم من ذلك ان وحدة نوعية وان كل
 توحد من وجود وحقيقة وجودات الاشياء وحقاقتها نزول الشئ من الشاخص وليس لها ظل لانه يكون فائلا بالظلية بل لا
 حقاقتها من سنخ وذلك لان حقاقتها في ذاته فان كانت مغايرة لذاته لزم التكرار والتعدد المنافين للوحدة وان لم يكن مغايرة
 لذاته كان نزول هذه الحوادث من ذاته نزول النوع من الجنس والشخص النوع وهو نزول الجزئي من الكلي في الغيب الذهني وفي
 الخارج نزول الجزئي من الكل والنور من المبر على كل حال يكون هذا القول قولنا بان الله سبحانه ولدا الصديق الولادة على نوح

الوحد

حقايقه

ملاحظة



الكلام في علم العبد

في التوحيد

كل شيء من شئى باى نوع من المخرج روى الصدوق باسناد الى الصم عن ابنه الباقر عن ابنه ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين
على علمهم بما يسئلونه من الصمد فكذبهم لئلا يعلم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تنكروا فيه
بغير علم فقد سمعت جدى رسول الله صلى الله عليه واله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار وان الله
سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسر وقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يخرج منه شئ كشف
كالولد وسا والاشياء الكثيرة التي تخرج من المخلوقين ولا شئ لطيف كالنفس ولا تشعب من البدوات كالسنه والنوم والخطه
والطم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسمامة والجوع والشبع نعم ان يخرج منه شئ وان يولد منه شئ
كشف ولطيف لم يولد ولم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الاشياء الكثيرة من عناصرها كالشئ من الشئ والذات من الذات
والنبات من الارض والماء من النايبع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج من الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من السمع والعين
من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب وكما النار من الحجر بل هو الله
الذي لا من شئ ولا في شئ ولا على شئ مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته بتلا شئ ما خلق للبقاء بمشيئته
يبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب الشهادة الكبر المتعال ولم يكن له كفوا احد فندبر هذا الحديث
الشرى يظهر لك ان ما ذهب اليه المصنف وابناؤه اولاده وان كان الظن من كلام المصنف المغايرة لانه ذاهب كما بانى عن قريب الى ان
تزل الحادثات الخارجية من حقائقها المناصلة القائمة بذاته وتلك الحقائق هي المنشأ لهذه الاشياء الخارجية بالله فاذ اجزأنا
على ظاهر المسند من كلامه من المغايرة كانت تلك الحقائق المغايرة مبينة للذات لا منطها وهذا يتحقق المغايرة الموجبة
للتركيب في نفس الامر وان كان في اعتقاده ان حصول جميع وحداني اذ هو كلها فلا ينفك في حصولها لزومها وحدة
الحقيقة كما لا ينفك في تعدد اغصان الشجرة واوراقها وثمارها ووحدة الشجرة فانها في نفس الامر شجرة واحدة فلما نظر احد
في نفسها من تلك الكثرات اذ حصول تلك الكثرات للشجرة حصول جميع عنده وقد ذكرنا سبق في قوله فلا يمكن شدة
الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محمدا الوجود ثانی الاثنى فلم يكن محطاً بكل وجود حيث تحقق وجود لم يكن له
ولا حاصل منه فائضاً من لدن شئ انتهى وهو صريح ان المغايرة في وجوده اذ كان الحق ثم محطاً به وهو حاصل من الوجود الحق
فائض من لدن داخل تحت حقيقة ذاته اذ حصل مع الحق ثم لا ينفك في وحدته اذ حصوله حصول الاغصان والورق للشجرة
وهو حصول جميع لانه ثم كل ما سواه من الاشياء ومادة التاليف لتحقيق الكلية والوحدة المشار اليها هي وحدة الكل يعني الوحدة
الحقيقية ثم قال بعد ذلك وان كل كمال وجودى رشح من كماله وكل خبر لمعة من لوازم جماله فهو اصل الوجود الحق انتهى وهو يؤيد
ما ذكرنا فاذا كان الوجود في الكل واحد وعلمه راجع الى وجوده ففوله في هذه القاعدة لتقرر ان ثم كل الاشياء فكما ان وجود
لا يشوب بعدم شئ من الاشياء فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوب بغيره شئ من الاشياء الحق مثل ما ذكرنا ان علمه
عين وجوده الذي هو ذاته وجوده كل الموجودات وعلمه عين وجوده فهو عين المعلومات على حد عينية الشجرة لاجزائها
فوجوده وجودها وعدمه عدمها اذ لم يكن عند المصنف آثاره فلا يلزم من عدمها عدم بل في الحقيقة يكون كلام المصنف راجعاً
الى ان الاشياء اجزأه او جزأه بل الاول اوجه بما يلزم من كلامه وتبليهم بالحروف اللفظية من النفس بفتح الفاء وبالحروف
من المداد وبالاعداد من الواحد وما اشبه ذلك ليشهد بان اللازم من كلامه هو الاول وقوله فاعند الله هي الحقائق المحصلة
المناصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح والافلاك صريح في جميع ما اوردنا على كلامه من المغايرة وان الذات محل لجميع
تلك الذوات وان الوحدة التي ادعاها وحدة النوع في الازهان والعقول ووحدة الكل في الخارج وانها كوحدة الشجرة
مع ما تألفت منه ووحدة الخشب بالنسبة الى المحصول المأخوذة من لان هذا العند الذي ذكره المصنف ان اراد به ما هو خارج
الذات كانت تلك الحقائق ممكنة حادثة بعد ان لم تكن شيئاً مذكوراً وهذا من ساداتنا محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه
مذكوراً وعلمهم اجمعين اذ بينهم ان كل ما سوى ان الحق سبحانه ويتم حادث بعد ان لم يكن شيئاً فكان مذكوراً بايجادها وامكانه لا قبله
وان اراد به ما هو الذات الحق سبحانه ويتم حادث عز وجل توجه ما سبق ونحوه من المطاعن والاعتراضات وقوله اى التي تنزل
الاشياء منها الحق يعني ان الاشياء الموجودة في عالم الاكوان منزلها من حقائقها التي في ذات الحق ثم منزلة الشئ والذات من

الكلام في علم

الناقص والشبح هو الظل كما روي عن المصنف والمراد منه الصورة لان الصورة ظل ذي الصورة والصورة معلقة بالناقص
كالظل والمراد من الشبح الصورة المنفصلة بالاشارة عنه لا الصورة المتصلة الغارضة القائمة بقيام عروض لان هذه يطلق
عليها صورة الشخص وهي المتصلة واما المنفصلة فهي التي تقع في المراتب فانها قائمة بصورة المتصلة بقيام صدور معنى بالشبح حيث يطلو
في الغالب الصورة المنفصلة في المراتب ومعنى الاتصال هنا القيام بغير الموصوفات كما مثلنا ولما كانت الاشياء المكونة ذوات
محتفظة عند المصنف والاشباح والاطلاق اعراضا عنه قال ان الاشياء كالاغراض في العلق والقوم ولذا قال منزلة الاشباح
والاطلاق وذلك لما انه غفل عن ملاحظة سر الخليفة اوانه ما عرف كون العلول بالنسبة الى علته الحقيقية عرضا فان هذا حكم
نفس الامران المروض عرض لعلة الحقيقية والمراد من العلة الحقيقية التي تحدث مادة معلولها لا من شئ بخلاف العلة التي لا
تصد رغبها الا الصورة فان تلك ليست حقيقية كالبناء في صنع الجدار فعلى قولنا يتجه كونه اعراضا لعلها وعلى قول المصنف
العلل الازلية هي الحقائق المناصلة واما الحوادث الكونية التي هي من تلك الحقائق بمنزلة الاشباح والاطلاق فهل عند المصنف جعلها
اشعة انحطت عن تلك الحقائق ام هي تلك الحقائق انفسها نزلت من اوج قدسها الى حضيض طباعها بدوا بها بحيث خلت اوجابها
منها ام هي باقية في مراكزها والنازل منها ابدالها واما طام تكيف اوقانها واما كنهها بهيات كيونانها فعلى كل فرض يرد عليه
الموانع المناهضة لقوله فعلى الاشعة تكون اعراضا ولا يلزم قوله منزلة الاشباح لان الاشباح اعراض ولا تكون الاعراض بمنزلة الاشباح
وعلى نزول الحقائق يلزم انقلاب الحقائق لان تغير حال القديم يجعل حاد ثا وتكون الذات فائدة والابدال من انواع الولاية
المناهضة للازل والامثال جمع مثل فيكون التاء تعدد الفداء وبالحريك اشباح لا بمنزلة الاشباح وعلى التكيف هي آثار الاشباح
واذا كانت الاشياء تعود في عودها الى مبادئها كانت المخطئة عائدة الى طام من بدت فان كان عودها عودا مجاورا تكثر على
نحو الضعيف فيظم الخطب ان كان عودها مجاورة انتهى نعم السعداء ونالم الاشياء هذا كله ان كانت المخطئة ذواتا والافال صفا
مباديها بهيات الموصوفات وانما طام الاذواها ولا يتجاوز شئ من الاشياء عودا وعارح يكون العود عودا مجاورة وتنهي
الاصناف العينية واعلم اني لو بحث هذه الكلمات الى الدلالة على طريق معرفة سر الخليفة في الذوات وليس العارح بها حكم فقه
على نط كيفية بدو الاشياء لانه عز وجل خلق الاشياء موصوفا الاشياء وصفاتها مشروحة العلة مبينة الاسباب لتعرف العبا
كيفية الاستدلال على ما اراد من طرق الهداية والرشاد كما اشار في الكتاب المجيد في قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب مما نبعث
فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقته ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم فقوله لنبين لكم اشارة الى ان كل شئ
خلق من صفة او موصوفا فانه دليل وسند عليه وعلة ومعلول وغاية ومغيبا واذا سمعت انه عز وجل لا يعرف الا بما عرف نفسه
فاعلم ان المراد ان اسباب الغريب والذليلان باخلق من خلقه وما بين من اسبابها ومبانيها فمن عرف سر الخليفة وصل الى معرفة
الحقيقة ولذا قال اللهم ارني الاشياء كما هي فينبثق تلك الكلمات التي عارضتها المصنف ليس لخصوص الاعراض لا والله و
لكن بقصد ان بيان تلك الحقائق لا تعرف الا بربها فهاهنا كلام المصنف وغيره لاني اذا ذكرت كلاما قال المصنف وغيره بخلافه لا يعرف
ان كلامي حق بل ولا يقبل منه الا اذا بطلت كلامه خالفه وجئت ان ابطال كلام الخصم مع تقديمه وشهرته وانس الاذهان بمقد
وبعبارة محتاج الى كلام طويل وتقديم مفصلات ونقض كلامهم بعد ابراجهم والوقت لا يسع ذلك لو بحث بالخلاف وعد
رضاي بقوله لنبينة من له رتبة على ان اطلق الكلام لا ينفع الا اولوا الابصار والافهام من العلماء الاعلام المنصفين
الطالبين بتعلمهم وجه الملك العلوم لان الرد بعد القبول وليس ثوب الشهرة بالعلم صعب مستصعب لا يحتمل الا مؤمن بامتحن الله
قلبه للايمان وشرح صدره للاسلام والحاصل ان هذه الحقائق التي هي حقائق الاشياء هي التي عناها بالكل في قوله كل الاشياء
ولا يمكن ان يتكلم بها احد ويحكم بانه كلها وانما عنده وفي علم الذي هو ذاته وانها في ذاته بخلاف في قوله ان معطي الشئ ليس
ليس في ذاته ولكنه بخلاف وان لا شئ وجهين وجهها اجماليا وهو علم بها وهي حقائق الاشياء وهي الصور العينية
لذاته المتعلقة بها تغلق النور بالمنير والظل بالشاخص وانما محموله وانما المحمول وجودها بمعنى تغلق الكون بهذا المعنى اظهاها
بعد الكون كالنار الكامنة في الحجر يخرج بحل الزناد واما مثال هذه من عباراتهم المختلفة لفظا ومعنى المتفق على فهمها وعدم
الا اذا كان علما بها ومدركا لها وبحث ذكر المصنف وابتاع هذه الارصاد على انهم في فهمهم مدركون لها مع انهم لم يأتهم وحج

هي

الصفاء

الجهل بعد

منه

ذلك

الكلام في تفصيل الازمنة

بذلك ولا تجاوزا مشاهدة الملوك فيكون وصفهم ناشيا عن معانيهم لذلك بما عرفوا من انفسهم فلذا اخطاوا في افواههم و
اعتقادهم كيف وقد قال امير المؤمنين ع نحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبل معرفتنا الحديث والمراد ان الله سبحانه
لا يعرف الا بما وصفوه في خطبه واحاديثهم ولا يعرف الله الا باعتقادهم ع حجة وابوابه وانهم اولياء احكام وحفظه شريع
دينه ولا يعرف الله الا من عرفهم لانهم وصفوا الكد وصف نفسه بعبادة يعرفوه فالاول للمؤمنين والثاني للغافلين والثالث
للابناء والمرسلين وقال الصادق ع في الدعاء عقب الوتر بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال يثبت قدرتك يا الهى ولم
تدعهم باسمك فثبتوا في حقك بعض ما بانك يا الهى فمن ثم لم يعرفوا وعرفوا قولهم واعتقادهم مخالف لاحاديث
ائمة الهدى ع وكلام الله الذي انزل على نبيه وما اقر رسول الله ع عامة المسلمين واجرى احكام دينهم عليه فانه اقرهم على المعارف
المعروفة المتداولة فيهم على القيام به دخول الجنة اذ ليس بشئ مما نقلنا عن اولئك مطابقا لشعائر المسلمين فان قول المصنف
فما عند الله هي الحقايق المحصلة المناصلة في قاعدة لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل **قال** قاعدة علمهم بالممكنات
ليس صور امر شتى في ذاته كما اشتهر عن معلم الفلاسفة والمثابئين وتبعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه الروافض
وتبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسي والمناخرين من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمهم بالممكنات
كلها حوادث ولا عاذهب اليه المعزلة لبطان شبيهة المعدومات ولا ما توهمه الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن الا
وقت حدوثه ولا ابط كما نسب الى فلاطون من ان علمهم ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه ثم وعن المواد ولا الى
الذي نسب الى فرغوريوس من اتحادهم بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من الاعتماد ولا الذي تجسمه واقفه بعض المناخرين ولم
يمكنهم تحصيل العلم الاجمالي بل على نحو ما اشرنا اليه وقرناه على وجه يحصل شرح في كتبنا المبسوطة **اقول** قال المصنف
في كتابه الكبير المسمى بالاسفار فصل في تفصيل مذاهب الناس في علمهم بالاشياء احدى مذاهب تواقع المثابئين منهم الشنخا
ابو نصر وابو علي وحنبلار وابو العباس اللوكرج وكثير من المناخرين وهو القول بارتسام صور الممكنات في ذاته ثم وحصوها
في حصة لا ذهبا على الوجه الكلي الثاني القول بكون وجود صور الاشياء في الخارج سواء كانت مجردات او ماديات مركبات
بسايط مناطا لعالمية ثم بها وهو مذهب شيخنا شيخ الروافضة شهاب الدين المقتول قدس سره من مذهب المعتزلة كالمحقق الطوسي
ابن كونه والعلاء الشيرازي ومحمد الشهرستاني صاحب كتاب الشجرة الذهبية الثالث القول باتحادهم ثم مع الصور المعقولة وهو
النسوب الى فرغوريوس مقدم المثابئين اعظم تلك المذاهب العلم الاول الرابع مذهب اليه افلاطون الالهى من اثبات الصور المفارقة
والمثل العقلية وانها علوم الهية بها يعلم الله الموجود اكلها الخامس مذهب الفاتنين بنبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها
وهم المعزلة فعلم الباري عندهم يثبت هذه الممكنات في الازل ويغرب من هذا مذهب اليه الصوفية لانهم قالون بنبوت الاشياء
قبل وجودها ثبوته عليها لا عينا كما قاله للمعزلة السادس مذهب الفاتنين بان ذاته علم اجمالي لجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم
يعلم واحد كل الاشياء وهو قول اكثر المناخرين قالوا للواجب ثم علمان بالاشياء علم اجمالي لجميع الممكنات فاذا علم ذاته مقدم عليها
وعلم تفصيلي مفادها السابع القول بان ذاته ثم علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه وذات العلول الاول علم
تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه هكذا الى اخر الموجود وهذا تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس وربما قاي في وجه
الضبط ان من اثبت علمه بالموجودات هو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بانفصاله اما ان يكون بنبوت المعدومات
سواء نسبها الى الخارج كالمعزلة او الى الذهن كعنه شيخنا شيخ الصوفية مثل الشيخ العامري المحقق عبي الدين العربي والشيخ الكامل
صدر الدين القنوي كما ينفاد من كتبها المشهورة ام لا وعلى الثاني اما ان يقول بان علمهم بالاشياء صور خارجة قائمة
بذواتها منفصلة عنه ثم وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية والصور المفارقة ويقول بان علمه بالاشياء الخارجة نفس
تلك الاشياء هي علوم باعتبار معلومات باعتبار اخر لانها من حيث حضورها جميعا عند الباري ووجودها وارتباطها بالية
علوم ومن حيث وجودها في انفسها ولما ذهبت المتخدة المتعاقبة المتأينة بعضها عن بعض بحسب الزمان والمكان معلومات
قالوا فلا تغتر في علمهم بل في معلوماتهم وهذا ما اختاره شيخنا الاشراف ومنايعه والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول غير ذلك
وهو مذهب الشيخين الفارابي وابو علي او يقول انه عين ذاته ع اما ان يقول ان ذاته متحد بالصور العينية كفرغوريوس واما

الكلام في تصحيح الكليات العلمية

من المشايخ ويقولون ان ذاته بذاته علم اجمالي مجبى ما عداه ويناسوي المعلوم الاول على الوجه الذي اشترط الله هذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب انتهى كلامه اقول ثم اننا قد اخذنا الكلام على كل واحد منها على جهة البسط ونحن نقصر الكلام عليها على ادنى ما يحصل للفهم الموفق بما كتب من القول الحق في العلم فنقول قد ذكرنا مرارا اننا لا نستكمل الا في علم الحوادث المخلوق اعني ما خلقه وسماه علما لا يجوز ما قالوا فيه انه الهدى اما علمه الذي هو ذاته فلا يجوز الكلام فيه لانه هو ذاته ثم وانما نستكمل فيه بنحو التزكية كما نستكمل في علم الله اذ لا ينفك في الاسم بمعنى ان علمه ذاته لفظان مترادفان لا بمعنى اختلافهما في المفهوم وانما اتحاد في المصدر لان ما اختلفا في المفهوم يمتنع في التعدد عنهما في المفهوم وما اشنع نفى التعدد عنه فهو متعد وكل متعد فهو مركب وان كان في طرف التحليل اعني الذهن والعقل لصدق التركيب الكثرة عليه حال وان كان في حال هو متحد في ذاتها فقلنا اختلف حاله وما اختلف حاله فهو مركب حادث وقد تقدم ان مرادنا بكون الصفات عين الذات انها الفاظ مترادفة وان ما اريد منه تعاريف المفاهيم هي الصفات الفعلية التي هي مغايرة للذات ومنغايمة في المفهوم لانها اشياء حادثة وصفها بنفسه لتعرفه بصفات افعاله كما تعرف بد بانه ضارب والمضرب الكلام على هذه المذاهب جرحا وتقدبلا والكلام على كلامه عليها احق بالكلام عليها كما في كلامه في ايهام الصواب لاشتهاره بين من كان بعده حتى ظن كثير منهم ان ليس وراءه عبادان قرينة ولكن لاجل طوله عدنا عنه الى الكلام عليها على جهة الاختصاص والافتقار الا انه يلزم منه ما ينبغي بيانه ان شاء الله تعالى فنقول اما المذهب الاول اعني مذهب الشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي بن سينا ومن ذكرهم سابقا وهو القول بارتسام صور الاشياء في ذاته ثم فاصل ما اخذه فباس صفات الخالق عز وجل على صفات المخلوق لشيئتها انما هي صفات الحق ثم وهو غلط لانها انما هي اية لصفات افعاله لا لصفات ذاته ولا اشكال في بطلان هذا المذهب لانه تشبيه الخلق وللزوم كون ذاته ثم محلا لتلك المتغايرة المتباينة التي لا تغفل الاحادثة وهؤلاء جعلوا علمه ثم فعلها التفريم ان العلم ينقسم الى فعل وانفعالي وقالوا الفعلي ما يكون سبب لوجود المعلوم في الخارج والانفعالي ما يكون مسببا عن المعلوم في الخارج فعلم صانع البيت بالبيت الذي يريد بناؤه من قبيل الفعلي لكنه ليس مسببا تاما لوجود البيت لان مادته من الحجارة والطين ليس فاعلا لها وكل ساكن ما يتكون عنه ويتوقف عليه بخلاف علم الله بالاشياء فان كل شيء منها ولها صادر عن علمه ثم لانه تام الوجود والفاعلية كما ان تام الوجود والحصل انما امره اذ اراد شيئا ان يقول لكن فيكون نقوله وكلامه الذي هو تابع لارادته الذاتية هو تعقله للاشياء فكيفية الاشياء في الخارج تابعة لتعقلها الذي هو عبارة عن قوله وتلك الصور العقلية هي كلمات الله التي لا تنقد وامثال هذا من مضايقاتهم بمداركهم الحادثة التي لا تغفل الا هو من نوعها واعلم ان الناس قد اختلفوا فيهم من قال هو غير المعلوم مظهر في الغيب والشهادة واستدلوا على المتغايرة بان العلم قد يكون موجودا في الذهن والمعلوم في السوق فان علمك بزبد هو ما في خيالك من صورته وهو في السوق في الصحراء ومنهم من قال هو عين المعلوم مظهر في الغيب والشهادة اما انه عينه في الغيب فلا صورة زبد التي في خيالك هي صورة عينه حين حضوره واذا غاب عنك ومضى الى السوق لم تكن عالما به هل هو حي ام ميت متحرك ام ساكن وانما تعلم صورة عينه بحضوره التي هي هو في عينها هي صورة ولا شك انها معلومة لك فباي شيء علمتها بنفسها ام بصورة غيرها فان علمتها بنفسها ثبت ان العلم عين المعلوم وان علمتها بغيرها لم يكن ذلك والاشكال اما انه عينه في الشهادة فلا زبد اذ حضر عندك تكون عالما به فاعلمك حين حضوره لاجاز ان يكون علمك صورته انما بالية لانه اذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غير حضوره بما هو عليه من صورة اولون او وضع اذ لو فرض وجود صورته في الخيال انطبقت على الحضورية حتى لو كنت تتجمله على عينه وحضر عينه كما انما في خيالك انما في خيالك وتكفيك بالهبة الحضورية فلا تحتفظ الا الهبة الحضورية ولهذا نقول انما ينتزع الخيال صورة الشيء عند عينه فليس عندك علم به غير حضوره بما هو عليه من الحضور عندك وهذا الحضور ليس شيئا مغايرا لما هو حاضر به فلو كان المعلوم بالحضور نفس هبة جلوسه اذ لون بشرته او نوع ملبوسه او حال من احواله او تحفقه ووجوده كان علمك به ما كان معلوما لك بالحضور زبد عندك من ذاته او ساكن احواله فعلمك به هبة جلوسه حضور تلك الهبة الخاص الجزئي الذي هو نفس هبة جلوسه لا الحضور العام الكلي فان العلم بالحضرة التي في الثوب حضور الحضرة التي هو نفس تلك الحضرة لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة الصالح للسواد والبياض والصفرة فانه لو كان هذا العام هو العلم

فصل في بيان علمنا

لما جهل أحد شيئا ولما علم أحد شيئا لانه ليس مطابقا بالمطابقة التي هي بالمهيات اذ ما يطابق الحضرة من حيث حضرتها
غير مطابق الباطن من حيث بياضه اذ حضور الحضرة في مجزئتها وحضور الباطن بياضه اذ كل منهما انما هو وما هو
متميز وذلك حقيقته بنفسه بخلاف ما لو ارد الحضور العام فانه شيء واحد في الحاضر ومنهم من قال العلم عين العلوم
في الغيب اي اذا كان المعلوم هو الصورة لانه يلزم الدور والنسب وغير العلوم اذا كان غير الصورة لانها غير تابعة
للمعلوم فيكون العلم بعضه عين المعلوم وبعضه غيره وهذا المذهب جعل بعض العلم غير المعلوم كالقول في البطون لان
العلم لا يكون في حال غير مطابق للمعلوم ولا شأن ان الصورة الخيالية لا تطابق الاحالة الاشراق لانك اذا تصورت حالا
من احوال زيد كنت عالما به وهو حال حضوره فاذا غاب عنك لا تعلم الا الحال التي رايته عليها لانها في حالة اشراق الخيال
لها منه فاذا رايته فاعدا ثم غيب عنه لم تعلم الاحال قوده ولا تعلم هل قام ام نام ام مات ام سار فلو يكون ما عندك علمية والا
لكان مطابقا فاذا تحرك تحركت الصورة التي في خيالك او قام فامست او نام فامست وهذا ظاهر واما الصورة العلمية فلا شك
انها معلومة بها وقد ثبت فيها ان العلم عين المعلوم غير هاتهما الا انه قد خفي ذلك على كثير من جهة عدم ادراك الحضور الخاص
الذي هو ذات الحاضر ومن توهم صورة خيالية حال الحضور ومن عدم تعقل العلم الاشراقي فان كون حضوره عند
علمالك به قد خفي على كثير لعدم فهمهم للعلم الاشراقي النسيب الذي يوجد بوجود المعلوم لانه نفسه وينتهي بانقائه لانه نفس كونه
وعدم معرفته بانه وجوده للعالم في رتبته مكانه ووقته ولا يلزم من قولنا انه يوجد بوجوده وينتهي بانقائه ان يكون في حال
غير عالم بها لما قررنا بانه لم يفقد شيئا من ملكه وهكذا شأنه جل شأنه لم يجد شيئا من خلفه في ذاته ولم يفقد شيئا
من خلقه في ملكه والحاصل ان الحق في المسئلة ان العلم عين المعلوم في الحادث والقديم فمن لم يفهم ينبغي له الا ينكر ما لا يدركه
فكم خبايا في رزايا وجبت ان القديم لا يدرك الحادث منه شيئا وجب على الحادث ان يقتصر في معرفته القديم على ما عرفه له
به ووصف به نفسه واما الحادث فقد كانت له مراتب متفاوتة متكررة مثل زيد مثلا فان له ذكرا في عالم الامكان وله في عالم
الاكوان مقامات يذكر في كل مقام بنسبه رتبته فيه فله حصنة نورانية في عالم الامر المفعول ومعنى ومعنى في عالم العقلي رتبته
في عالم الروح وصوره الجوهرية في العالم النفسي وطبيعته في العالم الطبيعي وذرة في العالم الهولاني وصورة في العالم الشا
وجسم في العالم الجسماني مختلف المراتب ولاجل ذلك قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال فمن ثقلت موازينه فاخرج
بكثرته الخزان والموازين للشيء الواحد وكل واحد من هذه المراتب هي علم الله سبحانه بها من زيد وفي كل رتبة منها وامثالها
يكون العلم عين المعلوم وقد اشار بقوله لاهل الاشارة الى ذلك بقوله تعالى فاما بالاقرون الاولى قال علمنا عند ربنا في كتاب لا يضل
ربنا ولا ينسى بقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب يحفظ عليهم بذاته هو ذاته لفظا ومعنى وعلمنا ما سواه هو
ما سواه فلهذا انهم علمهم بذواتهم وصفاتهم علمهم بصفاتهم وكما لا يوجد ما سواه في ذاته لا يوجد علمهم بهم في ذاته واذا انقبت
عندهم الزمان ونسبه ومدده ونفقت الاستقبال ظهر لك انه لم يكن خلوا من ملكه في ملكه وكانت ذاته غزير خلوا من ملكه في
ذاته وليس خلوا منه في خارج ذاته اعني الامكان كليتي في مكان ووقته في الامكان فكان في ان له عالما بكل شيء منها حين كان
بما به كان قبل ان يكون عند نفسه وعند من سواه من الحوادث ونفهم هذا اذا نفقت الانتظار والاستقبال عن مقام ان الله
سبحانه ونعم ظهر لك ما اشترنا البه من العلم المستفاد بانه كما سمعت من مذهب المتشائم واما هؤلاء القائلون بانه صواب
المرشدة بذات الحق نعم فقد اخطا والصواب وطلب الرعي من السراب ان الصور حوادث ولا يكون الذات محلا لحوادث مع ما ذكرنا
مكرر ان كل ما يكون ذكر الحادث فهو حادث سواء كان صورة ام غيرها ولذا منعنا ان يكون نعم ذاكرها في الازل لان كل ماله
بها نسبة او ربط او تعلق او مطابقة او شئ من انواع الذكر والتعلق فهو حادث وانما هو سبحانه ذكر في الازل لها في الحادث بما
هي مذكورة في حقيقها فالصورة لا تكون الاحاد سواها كانت بحدس واحد وحسبها ام معنوية ولا تكون الاستغابة ومعنا
للذات وشيئ الثغابرة في الحقيق والخارج اذ في الذهن والتعقل اذ في الفرض والاعتبار دليل الحوادث وصدورها عن علم
يستلزم كون ما صدرت عنه قديما بل يكون حادثا يصدر عنه الحادث فانك تحدث في نفسك عن ما تحدث به امر وكذا كونه
نام الاجاد والفاعلية لا يستلزم ذلك وكون قوله وكلامه هو غلظة الاشياء موجب للنشئة والحادث لانه سبحانه لا بهم

الكلاني في تفسير الكبرياء

لا يرى ولا يفكر ولا يتصور ولا يتعقل لان هذه من صفات المخلوقين وقوله ان تغلفه هو تابع لارادته الذاتية
 باطل لان التابع في صفة حادثه يشبه شاهد حادثه وحدوث متبوعه ولا ارادة ذاته للشيء سبحانه لان الخلق لم يصلوا
 الى الازل حتى يجبروا بما شاهدوا من وجود ارادته اذلية له ولا اخبرهم بذلك وليس له نظير ونحوه ليجبروا عنه بما في نظيره
 نده وانما يعرف من جهة ما وصف به نفسه وهو ثم خاطب العباد على لسان نبيه والسنة او صباه وخلفاءه صلى الله عليه وسلم
 اجمعين وانهم على سيرة وامرهم ان يؤدوا الى عبادته جميع ما ارادهم من الهداية واخبروا بانهم عز وجل ليس له ارادة هي
 ذاته وليست الارادة علما له وانما هي فعله لا غير من زعم ان الله ارادة ذاته هي ذاته وعلمه ثم فقد تقول على الله سبحانه ورسوله
 بما صنع من ان يوصف به وقد تقدم ما رواه الصدوق في توحيد عن الرضا انه قال المشبه والارادة من صفات الانعقاد
 فمن زعم ان الله لم يزل مبدئ الاشياء فليس بموحد والقائلون بارتسام الصور ان قالوا بان اتحاد العلم بالمعلوم لزمنهم كون
 ذاته محلا لذوات الاشياء وهو اضع من القول بالمغايرة وان كان باقيا باطلا واما المذهب الثاني وهو القول بوجود
 صور الاشياء في الخارج كما تقدم فان ارادوا بها المثل الا فلا طوبى لمن يمتنع ان الصور الخارجية فائدتها ما مفضلته عنه وعن
 الاشياء اي المعلومات فهو باطل بارادة العلم القديم لان القديم لا يكون خارجا عن الذات ولا صور او مغايرة ولو ارادوا
 العلم الحادث كان صحيحا ليس فيه الامغايرة العلم للمعلوم واما المذهب الثالث وهو القول باتحاده ثم مع الصور المعقولة
 وهو المنسوب الى فرغوريوس واتباعه وظاهر كلام المصنف اختياره حيث قال في الكتاب الكبير واما المنسوب الى فرغوريوس
 فقد بالغ الشيخ الرئيس ومن اخر عنه الى يومنا هذا في الرد عليه وترجيحه وتفسيره عقل قائله كما يظهر لمن تصفح كتب الشيخ
 كالتفاه والتجارات وكتب الشيخ الاشراق كالمطاريحات وحكمة الاشراق والتلوينات وكذلك كتب غيره
 ككتاب هبنيار المسمى بالتفصيل وكتب المحقق الطوسي والامام الرازي وغير هؤلاء من اللاحقين وقد تكلمنا في هذا المقام
 في مباحث العاقل والمفعول من الفن الكلي بما لا مزيد عليه ومن اراد الاطلاع على كيفية هذا المذهب وحقيقته ودقته
 ولطافته فليراجع الى ما هناك حتى يظهر له علوم رتبة قائله في الحكمة ورسوخه في العلم وصفاء ضميره بشرط ان يكون بمن
 له قوة خوض في العلم وشدة غور في التفكير وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى وذلك لموافقة في اتحاد العاقل
 والمفعول وقد بينا بطلان القول باتحاد العاقل والمفعول في شرح الشاعر انه يلزم من اتحاد العالم بالمعلوم كما هو مراد هذه
 العبارة فيكون غير الصور المجردة من سائر المعلومات المادية الزمانية اما انها غير معلومة وانها في ذاته متحد لها ما ذكره
 المصنف من رد المشايخ على فرغوريوس وتفسيره رايه فهو في محله ولكن كما قال الشاعر وعين الرضيع عن كل عيب كليله وكيف لا يكون
 ما قالوا في الرد عليه صحيحا وهو مثبت صور ولا تكون الامتياز مغايرة باق فرضا عنه ويجب ان يتميز عن الذات ولو
 عنده ثم بان يعلم ان في ذاته صور غير انه هي صور غيره فان علم ذلك وجب التغاير والتكثير واعتبار الاتحاد بحقيقته
 او ملاحظة ما بينا في الوحدة الذاتية والبساطة الحقة وان لم يعلم ان في ذاته وحقيقته شيئا مغايرا كان الحكم بوجود صور
 وباتحادها ضلالا مبينا على ان قوله مع المصنف واتباعه ما باننا نزيد بالاتحاد غير ما يفهمونه عامة الناس غلط ومغالطة لا يمكن
 بدعوى على الناس انهم ما يفهمون من الاتحاد الا الامتزاج وهو غير مراد بل مرادهم شيء اخر ما يعرفونه الا الخواص وهذا
 من تعظيم الحقيقه بانها لا تافاهم ويدون به كاتحاد الشجرة مع اغصانها فان الاغصان وانما يبرز وتختص في انفسها
 لكنها غير متمايزة لاني انفسها ولا في الشجرة اذ اقلت الشجرة واددت بها الكل من حيث هي شئ واحد ليس شيء غير الشجرة
 وهذا الاتحاد اسو حالا من الاتحاد بالامتزاج لان المغايرة اضحلت بالامتزاج وهي باقية بذلك الاتحاد المدعى
 في الامتزاج اقرب للبساطة مما بالفرض والاعتبار فان قلت ان فيما هو بالامتزاج مفاسد منها ان ما هو غير الذات يلزم منه
 انقلاب الحقائق ان كانت الصورة حادثه الى قدم الكل او حدوث الكل وانقار الغنى الى الاجزاء ان كانت قد مر منها
 اختلاف الحالات ومنها الامتزاج فانه من صفات الخلق بخلاف ما هو باعتبار قلت هذا صحيح فيما بالامتزاج ومن ثم انكرت
 الكل الامتزاج والاعتبار واما الامتزاج فمثل ما قلت واما بالاعتبار فاول ما فيه انه لا يغير الشيء عن حكمه فاهو عليه في نفس الامر
 فانك اذا عبرت ان شيئا موجودا معدوم او بالعكس وان الفقيه غنى او بالعكس وان القديم حادث او بالعكس يمكن

الكتاب في تفصيل الدين في علم

ما اعتبرت ما هو خلاف ما هو عليه وثابتاً انك بعد ان عرفت ان الاعتبار لا يغير ما هو الواقع كنت في كل احوال الصلوات
 للتوحيد ولا تغني بالشك الذي لا يغني الله الاهل او نحوه وليس هذا الشرط الا لازم من هذا مما يجتنب في جميع النسخ
 فيه يكون ما يلزم من الاعتبار في ما يلزم من الاخراج وان كانا من نوع واحد الا ما من الاخراج قد يجفي في بعض الصور
 على بعض الناس فربما لا ينافي مطلق العفو واما المذهب الرابع وهو ما ذهب اليه افلاطون على ما نقل عنه من كون علم
 صوراً منفصلة عن ذاته وعن الاشياء وهي المثل بضم الميم والثاء اي مثل الاشياء هي قد يميز بها علم الاشياء الحادثة
 فلا يكون جاهلاً لغيرها ومنفصلة عنه فلا يكون مركباً منها ومن الاشياء فلا يتصل القديم والحادث ويقل كثير
 من العلماء ان افلاطون اجل قدرا من ان يريد هذا المعنى المعروف وانما يريد بالقدم القدم الامكاني وكانه اشار
 الى علم الامكان في الذي لا يحيطون بشئ من الاشياء كونه من الممكنات وان جعلها في العنصر الاول انتهى في الكتاب الاول
 الذي هو خزانة الاكوان والامكان وهي منفصلة عن ذاته لانها من جملة مخلوقات ومنفصلة عن خلقها لا خلقها وجعلها
 علم من هو دونها وعلى هذا التوجه يكون الكلام صحيحاً وان اريد به العلم الازلي الذي يحكم اهل التوحيد بانهم عين ذات
 الله سبحانه فهو بطلان الحكم عليه بالانفصال عن الذات مع قوله موجب لغيره القديم وبالاقتضال عن الاشياء تثبت
 للشيء بان يكون شئ ثالث لا خالق ولا مخلوق وليس على حد الركن من الجملة الواحدة كما قال الصمغاني بن ابي في العلم
 من كماله كبدته من ان اليد غير منفصلة وقوله في انقل من مذهب افلاطون والمثل العقلي لا يريد العقل الامكاني
 على ارادة العلم الازلي وانما يريد به تعقل الحق سبحانه للاشياء الذي هو عبارة عن قوله كن فان هذه كلمة الثامنة هي
 وقوع ارادته على المراد والارادة هي ذاته ثم هذا قول المصنف وهو خطأ بل الحق الايقن تعقله ثم اذ لا يصح الاخبار باللفظ
 عنه واذا قيل فالارادة الحق من ان معنى الفعل ايجاد معقولة الشئ المعقول وهو عبارة عن قوله وكلمة الثامنة التي هي
 نفس ارادته وهي المعبر عنه بكن وقوله وانما علوم الهيئة بها يعلم الله الموجودات كلها صالح بظاهر المصنف ولنا مع اختلاف الاراد
 واما المذهب الخامس المعتزلة فهو قولهم يثبت الاشياء المعدومة في الامكان لانهم يفرقون بين الوجود وبين الثبوت
 وعندهم عن ثبوتها في الامكان اذ في ذلك اقال الصوفية يثبت الاشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لا عينياً والحق
 ان القول في الثبوت والوجوب والعدم وعدم في هذه الاشياء المشار اليها هو ان الثبوت الذي يريدون به مغايرة
 الوجود بمعنى اصطلاحه والانسب فيه ان يقال كان الله سبحانه ولا شئ وانما هو وحده ثم خلق المشيئة بنفسها بغية الفعل
 اي خلق الفعل بنفسه ثم خلق الامكان وما فيه من الممكنات على وجه كلي وهي الاشياء الثابتة اي الموجودة بالوجود الامكاني
 ثم اوجدها بوجوه الكوني وهي صور علمية بالاشياء امكانية في وجودها الامكاني وصور علمية اي ذات وصفها
 علمية بالاشياء كونية في وجودها الكوني ففي الرتبة الامكانية خلقها عز وجل كانت وهي الخزانة التي لا تنفذ خلقها في
 الرتبة الكونية وهي الخزانة المحتاجة في حصولها وثباتها الى المدد من الخزانة الامكانية فالمعدومة في الامكان موجودة
 بالوجود الامكاني الذي يقع علمه ما يخلاف المعدومة بالعدم الامناعي فانها ليست شيئاً ولا يقع علمه ولا معلوماً
 وليس لها لفظ وانما اللفظ المستعمل فيما يتوهم انه منها وهو ممكن اذ لا يكون لفظ الازاء يمكن موجوداً اما في الامكان واما
 في الاكوان فلا يكون بازاء القديم ثم والازم الاقران والازاء اللذان هما من صفات الحوادث ولا يكون بازاء المتع
 على ان يريدون لانه ليس بشئ وانما يعتبر به عما يتوهمونه وان كان انما يذهبون الى الممكن لانهم يتصورونه المتع والمتع
 لا يمكن تصوره وانما يتصورون ممكناً يسمونه مستغراً ولو اطلقنا على هذه الممكنات الثابتة في الامكان الذي هو من جملة
 ما خلق سبحانه القدم فزبد به القدم الامكاني واللغوي وهو السابق والشرعي وهو ما كان سنة شهر فضاء واما
 القدم الذي هو المعنى اصطلاحاً فهو ذات الله سبحانه بلا مغايرة في حال ومن اعتبر المغايرة سواء كانت في نفس الامر في
 الخارج ام في الذهن ام بالفرض والاعتبار وان كان بالمفهوم فانه ما عرف القدم المعلوم وكذا الازل عز وجل بهذا المعنى
 هذا التاويل يكون فيهم صحيحاً وحقا ولا فهو بطلان القول الصوفية يثبت الاشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً
 لا عينياً على ظاهرهم صحيح في الثبوت قبل النكوب لان الله على نحو الامكان اما على نحو القدم فليس صحيحاً واما كونها علمياً لانها

الكلام في تفصيل النسخة في علم

فصيح على الظاهر وأما في نفس الأمر في علوم وهي أعيان وصفات وهي علل وهي معلولات وهي أدلة وهي مدلولات وكل ما سائر الخلق
كل شيء في هذه الأعيان بحسب بنية من الوجود الكوني وأما المذهب السادس فهو القول بأن ذاته علم إجمالي لجميع الممكنات فإذا
علم ذاته علم كل شيء يعلم واحد وهذا العلم الإجمالي سابق على الأشياء لانه ذاته وذاته سابقة على كل شيء له علم تفصيلي بالأشياء
مقارن لها في التحقق وبعض أهل هذا القول جعل ذاته علما إجماليا بالأشياء كلها وبعضهم جعل ذاته علما تفصيليا بالمعلول
الاول وإجماليا بما سواه وهذا المذهب يجمع شقوقه منها من مناف لقواعد التوحيد وضوابط القدم فإن من جعل ذاته علما
إجماليا بالأشياء أو بالمعلول الاول أو بما سواه يلزم أن يكون ذاته غير عالمة بالتفصيل والتجسيم إلى الأجمال فإراده من تغير العلم
إذا تعلق بالجزئية الزمانية والتفصيلية ثم تغيرت بعد التعلق بخلاف ما إذا كان التعلق على وجه كلي وروافدها يلزم من تتبع العلم
وجعله عصبين فإن من جعل الذات إجماليا في كل الأشياء أخرج منه جهة التفصيل ومن جعله إجماليا بالمعلول الاول أخرج من العلم تفصيل
وإجمال ما سواه ومن جعله إجماليا بما سوى المعلول أخرج تفصيله وإجمال الباقية فلا يكون علما عاما لكل شيء مع تكثر ذاته بتكرار متعلقا
واختلافها وقوله فإذا علم ذاته علم كل شيء يشترط إلى أن الأشياء لو ازم ذاته ويلزم من العلم بالملزوم العلم باللازم وفيه مع أن اللازم
والملزوم من صفات الخلق تكثر جهاته واختلاف اعتبارها فإن العلم باللازم لا يزم للعلم بالملزوم نفسه والإجمالي المقدم عليها
مقدم على التفصيلي المقارن لها ومغاير له وأما المذهب السابع وهو القول بأن ذاته علم تفصيلي بالمعلول الاول وإجمالي بما سواه
وذا من المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني وإجمالي بما سواه وذا من المعلول الثاني علم تفصيلي بالمعلول الثالث وإجمالي بما
سواه فابعد وهكذا ويلزم هذا القول ما يلزم ما قبله ويكون معلولة نه علما ذاتيا له قد بما مع حدثه إذ المعلولات حادثه وكلام
صاحب هذا المذهب في علم الذي هو ذاته معلولات ومعلولات معلولات على اختلافها واختلاف طوارها في الأجمال والتفصيل
والقدم والتأخر والعلة والمعلول هي علم الذي هو عين ذاته فإما أي شيء أقول بأن ردى هذا القول شرعا عافانا الله عن هذه
الأمراض المزمنة والحاصل أن المذاهب طاعت ذكرها بالاشارة فالاول ما اشتهر عن معلم الفلاسفة بأنه صور الممكنات كما
تقدم وحصولها في ذاته حصولا ذهنيًا جاريا على أصلهم في ثبوت الوجود الذهني بأن الأشياء توجد في الذهن بذواتها وحققا
معارة عن العوارض الخارجية لا بأشباحها وأمثالها كما ذهب إليه بعض شيوخ الصوفية كابن عربي وغيره والثاني ما ذهب إليه الروافد
والحقائق الطوسية والشيخ المفيد ومن هذا اذ لم كان تقدم بأنه صور الأشياء في الخارج وكل على أصله في الثبوت فمنهم من نقى القول
الذهني وأما يرى في الذهن ما هو ثابت بحقيقة في الخارج إلا أنها معدومة كالمعدومة ومن ثبوت الوجود الذهني في الحادث
ونفاه في القديم واثبت هذه الصور في خارج الذات صور علمية أي عين ذوات الممكنات فمنهم من جعل ذلك علمها القديم ومنهم
من جعل ذلك علم الحادث وهذا مذهب أئمة الهدى وأما ما توهمة الاشاعة كما ذكر المصنف في المتن من أن العلم قديم ولم يتعلق بممكن
الوقت حدثه فاعلم أن ظاهر كلام المصنف أنهم يزعمون أن العلم لا يمتنع مع تحققة نفسه بما هو علم إذا وجد الممكن ارتباطا وأما
أنه قديم فقط فإن صفة القديم من حيث هو قديم لا تكون حادثه والالكانت حيشة القدم حادثه فيكون ما أحدث القدم القديم الحيشة
ليست له وأما أن العلم لا يتعلق بالممكن الا وقت حدثه فهو خلاف ما يعرف من مذهب الاشاعة لأن المعروف من مذهبهم أنه سبحانه
خاطب المعدومين وكلمهم وأمرهم ونهاهم ومعلوم من هذا أنه علمهم حين كلمهم فكيف لا يتعلق علمهم بالوقت وجودهم هذا خلا
المعروف من مذهبهم وعلى هذا الوصف عنهم فلا عيب في أن العلم القديم لا يمتنع نسبة التعلق بالبره ولو صح فلا عيب فيه ومثل بصره
فإنه موجود وان لم يوجد مني فإذا وجد مني تعلق بصره به وكانت سمعك هو موجود قبل وجود كلامه فإذا وجد كلامه تعلق به
وكلت العلم ولو تعلق به لم يوجد له كان جهلا لا علما فلو قيل بأن علم الله القديم لا يتعلق بالممكن إلا بعد وجوده عنده لكان
حقا وهذا هو مذهب الحق وقد تقدم حديث الصادق كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر
ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان للمعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور وهذا ظاهر لا اشكال إلا في شيء وهو نسبة الوقوع والتعلق بها المشبهة إلى القديم وهو ممتنع
لأن ذلك من صفات الممكنات فلا بد لنا من التأويل وهو أن العلم القديم هو السابق على المعلوم وأما الوقوع والتعلق بالمطابقة
وما اشبهها فالمراد بها العلم بالحادث المسابق للمعلوم ولما كان في حقيقة الأمر من فعل القديم نسب إليه فقبل وقوعه على المعلوم

الكلام في تفصيل النظر في علمها

اي تغلق اثر غلقه بالمعلوم كما مثلنا من تقدم وجود سمعك على كلام زيد فلما تكلم وقع سمعك اي سماعك زاد والكل لكلامه هو
 اثر سمعك الذي هو انت في قول انت السميع وادراكك للكلام سمع حادث بحدوث الكلام وهو معنى فعله اشارة فغلق
 علم الواجب ثم بالممكن حين وجوده لان هذا الغلق اشراف في ظهور الذات كالنور من المنبر وكما الصورة التي اذا وضعت المرآة
 مقابل للشخص انطبعت فيها وقد ذكرنا الصورة من عدة وقلنا بانها من المضايل للمرآة اشراف وظل منفصل لا اشراف المنفصل
 القائم بالصورة المتصلة وهي في المقابل فاما صدور هو مادة الصورة التي في المرآة وصورتها هي المرآة ومعنى كونها
 منفصلة انها قائم بما في الشخص قيام صدور ذلك هي الصورة الشخص المرئية فيلان هذه لا تتغير بتغير المرآة لقيامها بالاشياء
 قيام عروض التي تقع في المرآة تتغير بتغير المرآة اي منفصلة من كالكلام من المتكلم وكالنور من المنبر في اشراف فعله من الصورة
 القائمة بالاشياء تظهر بظهور المرآة ونذهب بذهاها وهي اشارة العلم بالمعلومات الحادث بحدوثها اعني غلق الذات واشارة
 ان شرط ظهور اشراف النور من المنبر وجود الكشف المقابل وشرط ظهور الصورة من الشخص وجود المرآة كل شرط تحقق هذا
 العلم الاشراف الذي هو غلق العلم الذاتي بالممكن حين وجودها وجود الممكن المعلوم اي حضوره للعالم الحق والبسيط الجلت
 بما به هو وما هو هو ظهور الحق بقوله وهو كونه المعلوم وكنه المعلوم ظهور الحق بذلك المعلوم مثلا حقيقة زيد هي ظهوره ^{هو}
 لزيد به وظهوره سبحانه لزيد به اشارة فعلية لاذي لا نرى لو كان اشرافا ذابا لكان زيد قد بما ولكنه اشراف فعلية يعني انما اراد ان
 يتعرف الى زيد ليعرفه وصفه سبحانه لزيد وذلك الوصف هو حقيقة زيد ونفسه التي من عرفها عرف زيد وذلك انه تعالى
 نفس زيد على هيئته معرفة نفسا فهو انما يعينه خاطبة على جهة المكاشفة ولا شك ان احداث ذاته اشراف فعلية وذلك الذات المحل
 هي المنجلى لهاها وهي النور الاشراف وكان زيد قبل هذا الاحداث غائبا لم يكن مذكورا بالذكر الكوني ثم حضرها هو به هو نفس حضور
 هو ما به هو وهو المنجلى به وهو العلم به وهو اشراف فعلية صدر عن علمه تعالى الذي هو ذاته صدور اشرافا فعليا لاذي انما فانهم
 فقد رد ذلك وكررت بما خرجت به عن هذين البعدين عن المفصولين المفصول واما ما تحشمه واتهمه بعض المتأخرين من ان
 العلم الاجمالي في الذات او بالنسبة الى بعض المعلومات او كلها فقد اشرافا قبل هذا الى بطلانه واعلم ان هنا مذهب عجيبة كثيرة منها
 انه تعالى لا يعلم الامور المستقبلية وشبهه بكونه مدركا فالواك ان لا يدرك المستقبل فكذلك لا يعلم المستقبلات وهو قول بعض
 العامة ونسب الى هشام بن الحكم ومن اطلع على كلمات هشام بن الحكم واجتاجا نعرف بان هذه النسبة افتراء وكذب ومنها
 انه لا يعلم الامور الحاضرة وشبهه بكونه قادرا فالواك ان لا يفكر على الموجود فكذلك لا يعلم للوجود ونسب الى الرازي هذا
 القول الى سمر بن عباد ايضا فقال انه يقول ان العالم غير العلوم والشيء لا يكون غير نفسه ومنها انه تعالى لم يكن فيما له نزل عالما شيئا
 اصلا واما احداث لنفسه علما علم بالاشياء ونسب هذا القول بعض العامة الى جهم بن صفوان ومنها انه تعالى لا يعلم كل المعلومات
 على تفصيلها وانما يعلم ذلك اجمالا وهو لا يستعملونهم المسترسلين لانهم يقولون ليسرسل علمه على المعلومات اجمالا لا تفصيل
 وهو مذهب الجوبي من متكلمي الاشعية ومنها قول من قال انه يعلم المعلومات المفصلة فاما بعض القول به الى محال وزعموا ان القول
 بانهم يعلم كل شيء يفضي الى محال وهو ان يعلم ويعلم انه يعلم وهم جوا الى ما لا نهاية له وكل المحال لازم اذا قيل انه يعلم الفروع وفروع
 الفروع ولو اذنها الى ما لا نهاية له فالواك محال اجتماع كل هذا الغير المتناهية في الوجود وهذا مذهب ابى البركات البغدادي حنا
 المعبر ومنها قول من زعم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الشخصية وانما يعلم الكليات التي لا يجوز عليها الغير كالعلم بان كل انسان حيوان
 ويعلم نفسه ايضا وهو مذهب ارسطو وناصري قوله من الفلاسفة كابن سينا وغيره ومنها قول من زعم ان الله لا يعلم شيئا اصلا ولا
 كل شيء ولا جزئيا وانما وجد العالم غيرة بخصوصية ذاته فقط من غير ان يعلم كما ان المضاطيس يجذب الحديد بقوة فيه من غير ان يعلم
 بالاجذب وهذا قول قوم من القدماء الفلاسفة ونسب ذلك من المذاهب الباطلة ويمكن الاستدلال طلبة الاقوال بادل بعض
 من تقدم من المذاهب السابقة ولا فائدة فيها قال **ثم ما أشد في السخافة قول من زعم ان هذه الصور المادية تغار**
 في المواد وامتزاجها بالاعدام والاعشنة والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة والاضلاع صور اعلمية حاضرة عنده ثم حضورا
 عليها والبرهان قائم على هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلمي محجب بنفسه عن نفسه بنفسه وهو محجب هذا النحو حضوره
 عين غيبه ذاته عن ذاته وجميعه عين اخرافه ووجدته عين قوته كثرته وانشاله عين قبول انفسا ما قول ما أشد سخا

منها ما أشد في السخافة قول من زعم ان هذه الصور المادية تغار في المواد وامتزاجها بالاعدام والاعشنة والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة والاضلاع صور اعلمية حاضرة عنده ثم حضورا عليها والبرهان قائم على هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلمي محجب بنفسه عن نفسه بنفسه وهو محجب هذا النحو حضوره عين غيبه ذاته عن ذاته وجميعه عين اخرافه ووجدته عين قوته كثرته وانشاله عين قبول انفسا ما قول ما أشد سخا

في بطلان بعض هب العلم تعالى

قول المضى في الرد على هؤلاء، فانه بعد اعترافه بانهم يكسبون علم وانهم خالقو كشيء وانهم يعلمون خلق فاما بقول هذه الصور المادية
مع ما هي عليه من انفعالها في المواد وامتناعها بالاعدام والاعشبة والظلمات الدائمة لا يمكن ولا ضرورة ولا وضاع فان قال
كان شيئا قال الله سبحانه خلفها والخالق يعلم خلفه ولا تكون مادتها وكما انها مانعة من كونها معلومة كما انها لا تمنع من ان تكون
محدثة وان كان الفعل ما في الامكان ما يشارى تجرده ولطافته فكما ان فعل الله الذي هو مشبه الله سبحانه وابداعه يتعلق
بالماديات بواسطة اسبابها من الغيب الشهادة على الترتيب الطبيعي كك يتعلق بها العلم الامكاني بواسطة تلك الاسباب هذا
على قول غيرنا واما على قولنا من ان العلم عين العلوم فالطرف الاول وكشيء من تلك الاسباب المتوسطة علم بنفسه وكلها اشراف
فعلى وترتيب وضع الاشراف فيها كترتيب الاشعة المتعددة المراتب بالنسبة الى منبها فان الشمس مشرقة على الجدار وعلى مقابلها
بواسطة اشرافها على الجدار وعلى مقابل مقابلها بواسطة المقابل الاول وهكذا وكلها اشراف للشمس وان كان بعضها بواسطة
بعض تلك العلوم الاشرافية فان العلم بعقل الكل مثلا اشراف بواسطة الحقيقة المحمدية وهي مع الفعل وبالنفس الكلية بواسطة
عقل الكل وبطبيعة الكل بواسطة نفس الكل وجوه الهباء بواسطة طبيعة الكل وهكذا تترى الى الترتيب كل واحد علم و
معلوم بواسطة علمه في العلم والمعلومين وكلها اشراف بواسطة اشراف فان بساط العلم بها عليها نفس انبساط الابداع عند
وبان بساط الابداع عندنا والاعدام والاعشبة والظلمات وبما صورت وكوتت به كالمجرات حاضرة عنده سحبا حضورا
عليها ومعلوميا كل في مكان حدوده وزمان وجوده حاضره عنده ثم بما هو به هو من كونه في كونه فابن سخافة هذا القول و
البرهان القائم بقعد ويقوم البرهان الحق وذلك لان البرهان الذي ادعى قيامه على ان هذا الحق من الوجود المادي يعني الصورة
المادية في الاجسام العنصرية وجود ظاهري في الحق بقعد فتعود انقطاع وهافت ويقوم البرهان الحق على خلاف لازم القاعدة بالحق
العلم اما صورة المعلوم او ان المعلوم فان فرض انه صورة المعلوم وصفه بكونه في كون صفة الكيف وصورة كشيء بانه
بوجه اذ الحكمة الالهية تقتضي كون الصفة وصف الموصوف وانضاف بما هو عليه في نفسه من لطافة او كفاة فلو فرض كون صفة
الموصوف الكيف لطيفة او الموصوف الطويل عريضة او بالعكس فهما او الابيض سوداء او بالعكس لم تكن علما كك بل يجب ان
يكون العلم مطابقا في جميع ما هو عليه والا لم يكن علما بذلك العلوم واذا كان الحكم على الصور العلمية بانها خارجة عن الذات
فلا بد من كون صورة العلم بالطويل طويلا وبالفصيرة قصيرة وباللطيف لطيفة وبالكثيف كثيفة واما ان المناسب للعلم ان يكون
مجردا او لطيفا فانه يجري في المناسبة وفي التعلق وغيرهما مجرى الفعل كما قلنا سابقا فكما ان الجسم صدر من فعل الله الذي ليس في
الامكان الطف منه ولا اشد تجرده اكد يتعلق العلم به الذي هو فرع على الفعل في جميع احواله فيكون مثل الفعل في التعلق الو
وعدها فكما ان الجسم الذي هو ابعاد الماديات قائم بالفعل فبما صدر هو جميع اسبابه كك يكون تعلق العلم به على نحو تعلق
الفعل به هذا اذا لم نقل يكون العلم عين العلوم اما اذا قلنا به كما هو المحقق فلا شبهة في صحته كون المادية منه مطلقا ولا يمكن
معلومة اذ العلم به حضوره بما هو به وانما هو حضوره بما هو به هو هو ما هو عليه من الكفاة والظلمة والاشبهها هو
وقوله وجوده ظاهري محجب بنفسه عن نفسه لا ينافي صحته كونه علما فان كونه وجودا ظاهريا هو ما هو عليه في ذاته ولا يعكس
الشئ بعينه لان غير كونه ظاهريا غير حقيقته ولا تعلم حقيقة الشئ بعينه حقيقته فلو كان محجبا بنفسه عن نفسه لما علم الا بانه محجب
عن نفسه ولو علم بغير كونه محجبا بنفسه عن نفسه لكان المعلوم غيره على اننا لو لم نقل ان العلم عين المعلوم بل هو صورة لكانت
صورة المادي المظلم المحجب بنفسه اي الصورة البسيطة المجردة هي صورته التي هو عليها من غير زيادة ولا نقص اذ لو كان فيها
زيادة لما كانت صورته المجردة عن الغير بل هي صورته التي هو عليها من زيادة وصورة الشئ البسيطة صورة لا غير قوله وهو البسيطة
هذا الحق حضوره لذاته عين غيبه ذاته عن ذاته غلط بل هو هذا الحق التركيب والظلمة والكفاة هو لا غير حضوره لذاته
عين حضوره ذاته فانا اسلك ما نفل من تلك ووجدنا انك اذا خطر عندك المحجر حضوره لك الذي به علمه هو حضوره
لذاته ام لا بمعنى ان عين حضوره لذاته لم تحضر ذاته لانه لو كان كك لما حضر لك شئ اذ لم يحضر بذاته حضوره لذاته اي حضوره
الذاتي عين حضوره لذاته لا عين غيبه ذاته عن ذاته اذ لو غابت ذاته عن ذاته لم يحضر شئ والمضم اراد شعور ذاته بذاته وهذا
لو سلمناه لما كان شرط العلم العالم به اذ شرط العلم ان يكون العالم مشعرا بالمعلوم حاضرا عنده بما هو به هو لا ان المعلوم

من هذه الحجة ولو كانت صورة العلم بالطيفة كثيفة او بالعكس لم تكن علما به

من هذه الحجة ولو كانت صورة العلم بالطيفة كثيفة او بالعكس لم تكن علما به

البسيطة

عدم

منها



في بطلان المذهب علم الله تعالى

مشتركة عند نفسه او يكون معلوما عند العالم وابن هذا من ذلك بل المعنى الحق ان الشيء لا يكون حضوره لذاته عين غيبه ذاته
 عن ذاته بل حضوره لذاته عين حضوره ذاته والام بحضرتي اصلا والعلم حضور المعلوم للعالم لا المعلوم مع ان حضور المعلوم
 بما هو به هو للعالم هو عين المعلوم فاذا كان حضوره غيبه عين ذاته عن ذاته بل هو حضور عين ذاته لذاته كما
 ذكرنا مكررا وقوله جميعه عين ذاته ليس كذا لان الممكن لا يكون اجتماع عين ذاته الابعاد بين وكذا وحدته عين قوة كثرته
 اتصاله عين قبول انقسامه اذ جميع الممكنات مشتركة في هذه اى ان اجتماعها لا يكون عين ذاته الا بالظاهر فان زيد المركب
 من وجوده ماهية كان اجتماعه من جهة واحدة زيد ذاته من غير الوجود للماهية وكذا الباقي على ان نقول هذه الاشياء
 المظنة الفاسدة المادية كيف لا يصلح ان تكون علما حادنا اشرفا بان العلم يكون الحادث البسيط المجرد عن المواد كلها وذاتها
 او كل صفاتها ويصلح ان يكون الحق عز وجل كلها لانها من الاشياء وبسيط الحقيقة كل الاشياء وعينها ان هذا الاختلاف قال
 وقل لهما الرجل العلمي اذ كان بما هو الوجود بالذات للباري حاضرا عنده بصورة المغورة في المادة الوضعية التي لا يناها الحس
 فضلا عن الخيال او تعقل فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابل للشمس المقدارية والاشارة الوضعية
 والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف مباين للوجود الوضعي فحال ان يكون العقل تجتبا والنجيم معقولا **اقول**
 يريد ان علم الله سبحانه بها حضورها عنده بما هي وجود بالذات فلو قلنا بان صورته المادية المغورة في المادة التي لها وضع
 ترتيب اجزائها بعضها على بعض او ترتيب اجزائها على اجزاء خارجة عنها التي يتعالى الحس مع الخطاطة عن مقام التجرد عن ملائمتها فضلا
 عن الخيال او نلاحظها المفقولات التي لا يلام الا المجردات عن المواد كالمعاني بل لا تكاد تدرك الصور المجردة عن المواد الا بوسط النفوس
 لكما قاله بل بملامتها الماديات المجردات ومجانها لها لان هذا الشيء لا يكون وكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لا بالقوة
 صورة مادية ويكون قابلا للشمس المقدارية مع تجرده المتناهي للشمس والمقدار وقابل للاشارة الوضعية كذا لكونها من لوازم
 الخبر المتناهي في التجرد **واقول** وفي هذا كله ما ذكرنا من صحة ذلك مع الوسائط كل شيء بحسبه فان حضور كل شيء عين ما هو عليه عما به هو
 وما به الشيء هو وجوده بما يقين به وتحقق في مكانه وزمانه من مراتب الوجود وهذا هو ما عليه كل شيء من الاشياء وكل شيء من الاشياء
 لا يكون معلوما الا بما هو عليه ولا يعلم العالم الا بما هو عليه وتحقق هذه الاشياء وتبينها بما به متعينة هي التي علم الله تعالى بها وهي
 صور علمها ومجموعها كتاب المحفوظ فعلى ما اخبرناه تكون كل صورة علمتها وكل جسم علمتها به فاذا انقلبت صورة زيد فان
 المدرك لها من مشاعر العقل لكنه بنفسه لا يدرك الا معنى زيد المجرد عن الصورة ويدرك الصورة بواسطة النفس ويدرك جسمه
 بواسطة النفس والنفس بواسطة البصر والعقل يدرك الجسم بواسطة النفس فكل الجسم نفس الجسم الحاضر في الخارج بالصورة
 نفسها الحاضرة في خيالك ومعنى زيد نفس معنى زيد في العقل وعلى القول بالمغايرة عليك بمعناه عقلك المدرك له وبصورته عقلك
 بواسطة النفس وبجسمه عقلك بواسطة النفس والبصر فلهذا بهذه الاجسام المادية عندنا نفسها وعينها الحاضرة عنده تعالى
 فيما اقامها به من المكان والزمان وعند اولئك علمتها بما حضورها عنده تعالى بوسائط ايجادها من فعله فكما ان فعله الذي هو اشرف
 الممكنات واشرف من علمها لانه احدته تعالى بفعله انما تعلق بها بوسط علمها كك علمه يتعلق بها بوسائط علمه ايجادها فلا محذور في
 ان يكون العقل بما هو معقول بالفعل لا بالقوة صورة مادية الى اخرها قال او معقولها حاضر لعاقلها في رتبة كونها بوسائط
 ايجادها وانوجدتها اذ حضورها بما احدته به علمها فانهم والمضمر لوانه النفس الى وسائط كونها وتكونها لما انكرنا قلنا وقوله
 والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف مباين للوجود الوضعي فيه انه ليس مخالفا اذ لو كان مخالفا لما صدر عنه ما هو مخالف له
 وانما هو اللفظ منه والارتباط بين المجردات والماديات ان لم يتحقق بالوسائط لم توجد الماديات اصلا وان تحقق بالوسائط
 ثبت المطلوب فنقوله فحال ان يكون العقل تجتبا والنجيم معقولا ليس شيئا لانه اذا لم يكن العقل تجتبا والجسم معقولا بالوسائط
 كما قلنا لم تكن معلومة ولا محدثة اما انها لا تكون معلومة فلان العلم لا يكون الا بالوجود العقلي مخالف للاشياء ان دبرها
 لها فلا يكون معلومة بغيره فبقي في وجودها مجهولة لا يحاط بها علما واما انها لا تكون محدثة فلان الاحداث لا يكون الا بالفعل البسيط
 المجرد عن جميع المواد والماديات لان المواد والماديات اذ افرض وجودها انما توجد بالفعل واذا كان المجرد مخالفا للماديات مباينا
 له ولولا الوسائط الملائمة للطرفين لم يتعلق بالمواد والماديات بقيت في امكانها غير محدثة **قال** ولا تنضم الى قول

في بطلان بعض المذاهب في علم الله تعالى

من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدود انفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة الى ما فوقها من المبدأ الاول عالم
ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان وجود الشيء لا يتبدل بغيره من الاضافة وكون الشيء ماديا عبارة عن خصوصيات
وجوده ومادة الشيء وتجده عنها ليسا صفتين خارجيتين عن ذات الشيء كما ان جوهرية الشيء الجوهر وجوده الخاص بشئ واحد
كذا عرضية العرض وجوده فكما ان وجود واحد لا يكون جوهر او عرضا باعتبارين كذا لا يكون مجردا ماديا باعتبارين نعم لو
قبل هذه الصورة المادية حاضرة عنده ثم بصورها المفارقة بالذات وتبينها هي ايضا معلومة بالعرض لكان وجهها قد مر ان
ما عند الله هي الحقائق المتصلة بالاشياء ونسبها الى ما عند الله كنسبة الظل الى الاصل اقول يريد انك تلتفت الى قول من
قال ان هذه الاشياء المادية الجسمانية وان كانت في نفسها متغيرة مبتدلة لا تصلح ان تكون من حيث كونها متغيرة معقولة
لان عقولهم ليس متغير الا انها بالنسبة الى المبدأ الاول سبحانه والى ملكوته عالم ادراكه للاشياء تكون هذه الجسمانية
امثالها ثابتة غير متغيرة لكونها حاضرة عنده بما هي هي اقول لك يا طالب الهدى لا تضع الى هي المص عن الالتفات الى قول هذا
القائل فان قول هذا القائل محجل لان العالم عز وجل نسبة الى جميع الاشياء على السواء فلا يكون العقول المجردة والارواح الفاسدة
عنده حاضرة قبل حضور الماديات عنده والالكان في حال غير حال ذاته المقدسة فاذ الشيء من علمه ومنظر الشيء من ملكه ومحلها
في حصول بعض ملكه وبعض علمه الى المفارقات تعالى الله عن الحاجة والفقدان والانتظار لما ياتي وعن ان يكون فيما له امكان او
استكمال ويتم عن هذه العبارات التي يقولها المص مثل كونه ثم عا فلا ومنعك ان يثبت الا ان يكون ذلك من باب الحكمة كما اننا
نحكي عباداته ونورد ما على لفظه لا على معناه فقول القائل انها عنده ثابتة غير متغيرة صحيح لانه هو المتغير لها والمبتدل لا عرضا
فلا يخرج بما يفعلها عما هي عليه عنده ولا شيء من ذلك خارج عما وضعه فيه من ملكه ولم يتجدد فيها ما ليس عنده فالحق في هذا الكلام
ان هذه الماديات الجسمانية معلومة له بما هي حاضرة لديه في ما كن حدودها ووقان وجودها بما هي عليه في ذاتها في
حالتها حال تبدلها وتغيرها وحالة انخفاضها بما هي في كتابه الحفيظ وهذا الحضور الذي لديه هو هي بكنة ظاهرها وباطنها
وتبدلها وانخفاضها المكن منها غير حاضرا محض منها غير عالم بكن في معلومة لديه مع معلومة مباينها وملكوتها جميعا
بالذات وانما شوق على اصولها ومبادئها بالذات وانما شوق على اصولها ومبادئها بالنسبة الى انفسها كالا
عليها الذي هو نفس حضورها ثم توفى بالنسبة اليها في انفسها والى العالم بها من علمها ومبادئها كما مثلنا قبل هذا الان
كل ما هنا في العلم الحادث وفي محل الذي هو الفعل ومادونه فهذه الماديات معقولة بما هي هي وحاضرة كذا ومعقولة بها
بما هي عليه في حالتها وبثباتها ومع هذا فليست نتيجة اصولها وعالم ملكوتها لما فلان ان مبادئها واصولها لم تحضر
لديه سبحانه قبل حضور هذه الماديات في الفرع وقول وذلك لان وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بغيره من الاضافة فاقول ان
كانت الضافة اليه فلا يتبدل وان كانت الضافة اضافة الى غيره فلا ريب في ان يتبدل وقوله في كون الشيء ماديا عبارة عن
خصوصيات وجوده يعني ان ماديته هي خصوص وجوده اي تحفة وتحصل لا يحتاج هو تيمه بان تريد بهذا الوجود المادة
بالمعنى الاول من الوجود كما تقدم وهو ان الوجود هو ان صنع الله ونور الله وارتفع الله والماهية هي انه هو وكونه ماديا هو
بحسب نفسه وانتهى ولكن المص ما يفهم من الوجود الا ما يريه من كونه من سنخ الحق ويريد من كونه ماديا هو ما تركب من العناصر
اذ المحدث عنده لامادة لها اصلا حتى انه صرح في كنهه بان العقل بسيط الحقيقة بمعنى انه لا مادة له ووجه غلظهم ان الحكماء المتقدمين
قالوا ان عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع والملكوت العفليون والنفسيون والطبعيون مجردة عن المادة والمدة و
يريدون انها مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية واتى من بعدهم ولم يفهموا رادهم وحكموا بان تلك مجردة عن مطلقها
والوفى حتى ان بعضهم كصاحب البحار الاخوند الملا محمد باقر المجلسي ذكر في كتاب البحار تفريعا على هذا الفهم ان من قال
بان شيئا سوى الله مجرد فهو كافر لعدم ورود ذلك في الاخبار لانه قال على ما فهم من كلام المتأخرين الذين غلطوا على مراد المتقدمين
وفهموا ان معنى كونه مجردا انه لا مادة له اصلا ولا وقت وهذا لا يصح الا في الحق المتعال سبحانه ونعم وحكم الاخوند على كلام المتأخرين
ونحن نريد بالمجرد الحادث ما كان مجردا عن العناصر والزمان وله مادة نورانية جوهرية ومدة دهرية كالعقول ومادياتها من المحدثات
على ان تعليل صاحب البحار غفلة لانه علل ذلك التكفير بعدم ورود المبدأ سبحانه في الاخبار وقد روي في كتاب الغرر والدرر

في نفسه

معقولات

هي

في
الوجود
الذي
هو
نفس
حضورها
ثم
توفى
بالنسبة
اليها
في
انفسها
والى
العالم
بها
من
علمها
ومبادئها
كما
مثلنا
قبل
هذا
الان
كل
ما
هنا
في
العلم
الحادث
وفي
محل
الذي
هو
الفعل
ومادونه
فهذه
الماديات
معقولة
بما
هي
هي
وحاضرة
كذا
ومعقولة
بها
بما
هي
عليه
في
حالتها
وبثباتها
ومع
هذا
فليست
نتيجة
اصولها
وعالم
ملكوتها
لما
فلان
ان
مبادئها
واصولها
لم
تحضر
لديه
سبحانه
قبل
حضور
هذه
الماديات
في
الفرع
وقول
ذلك
لان
وجود
الشيء
في
نفسه
لا
يتبدل
بغيره
من
الضافة
فاقول
ان
كانت
الضافة
اليه
فلا
يتبدل
وان
كانت
الضافة
اضافة
الى
غيره
فلا
ريب
في
ان
يتبدل
وقوله
في
كون
الشيء
ماديا
عبارة
عن
خصوصيات
وجوده
يعني
ان
ماديته
هي
خصوص
وجوده
اي
تحفة
وتحصل
لا
يحتاج
هو
تيمه
بان
تريد
بهذا
الوجود
المادة
بالمعنى
الاول
من
الوجود
كما
تقدم
وهو
ان
الوجود
هو
ان
صنع
الله
ونور
الله
وارتفع
الله
والماهية
هي
انه
هو
وكونه
ماديا
هو
بحسب
نفسه
وانتهى
ولكن
المص
ما
يفهم
من
الوجود
الا
ما
يريه
من
كونه
من
سنخ
الحق
ويريد
من
كونه
ماديا
هو
ما
تركب
من
العناصر
اذ
المحدث
عنده
لامادة
لها
اصلا
حتى
انه
صرح
في
كنهه
بان
العقل
بسيط
الحقيقة
بمعنى
انه
لا
مادة
له
ووجه
غلظهم
ان
الحكماء
المتقدمين
قالوا
ان
عالم
العقول
وعالم
النفوس
وعالم
الطبايع
والملكوت
العفليون
والنفسيون
والطبعيون
مجردة
عن
المادة
والمدة
ويريدون
انها
مجردة
عن
المادة
العنصرية
والمدة
الزمانية
واتى
من
بعدهم
ولم
يفهموا
رادهم
وحكموا
بان
تلك
مجردة
عن
مطلقها
والوفى
حتى
ان
بعضهم
كصاحب
البحار
الاخوند
الملا
محمد
باقر
المجلسي
ذكر
في
كتاب
البحار
تفريعا
على
هذا
الفهم
ان
من
قال
بان
شيئا
سوى
الله
مجرد
فهو
كافر
لعدم
ورود
ذلك
في
الاخبار
لانه
قال
على
ما
فهم
من
كلام
المتأخرين
الذين
غلطوا
على
مراد
المتقدمين
وفهموا
ان
معنى
كونه
مجردا
انه
لا
مادة
له
اصلا
ولا
وقت
وهذا
لا
يصح
الا
في
الحق
المتعال
سبحانه
ونعم
وحكم
الاخوند
على
كلام
المتأخرين
ونحن
نريد
بالمجرد
الحادث
ما
كان
مجردا
عن
العناصر
والزمان
وله
مادة
نورانية
جوهرية
ومدة
دهرية
كالعقول
ومادياتها
من
المحدثات
على
ان
تعليل
صاحب
البحار
غفلة
لانه
علل
ذلك
التكفير
بعدم
ورود
المبدأ
سبحانه
في
الاخبار
وقد
روي
في
كتاب
الغرر
والدرر

في بطلان بعض المذاهب في علم الله تعالى

للكراحي قول امير المؤمنين ع وقد سئل عن العالم العلوي قال صور عالته عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تحلي لها فاشترط
وظاها فالا لاث والحق في هويتها مثاله فاطهر عنها افعالها الحديث ولا يغني بالمرح الا كون الشيء عالبا عن المواد عارية عن القوة
والاستعداد وفي بعض الحديث عارية عن المواد عالته عن القوة والاستعداد والحاصل ان المصنف على راي المتأخرين من ان
المجرد هو العاري عن مطلق المادة ومطلق الوقت بدليل حكمه يكون العقل الكلي كل الاشياء لانه لسيطر الحقيقة كما صرح به
اول الشاعر وقوله ومادة الشيء تجرده ليسا صفتين خارجيتين عن ذات الشيء يعني بان كون الشيء ماديا اي مركبا من العناصر مجردا
اي عاريا عن المادة او العناصر ليسا عارضين لشي بل ذاتيين له ويجيب عند اعتبار كونه صورة علمية او معلوما بالذات ان يكون
مجردا عن العناصر لم يكن ان يديم ذات الحق سبحانه وملكوته كما اشترنا اليه سابقا وكونه ماديا محالفا ومناظرا لما يعبر عنه كونه علما
او معلوما بالذات والشيء لا يكون مجردا وماديا وان كان بالاعتبارين لانها صفتان ذاتيان هذا مراد المصنف وهو غير صحيح من
وجوه منها انه لا يشترط في المعلوم بالذات التجرد والامتناع ان يكون المادي لذاته معلوما ومنها انه قد ثبت بالبرهان القطعي
ان العلم عين المعلوم فلا يشترط في كون الشيء علما تجردا او الامكان المركبات والماديات علمها بالذات المجردة علمه وعلمه
عين ذاته ولا تكون العينية الا بالاتحاد والعافل عنده يتحد بالمفعول اذا كان صورة مجردة لا ان كان مادة بتكاد كره في سائر
الكسبه وقد ذكرنا في شرح الشاعر بطلان اتحاد العافل بالمفعول والاتحاد العافل بصفته ولكانت المادة غير معقولة ومنها انه لا مانع
من كون الشيء بسيطا ومركبا باعتبارين كما قالوا في عبد الله فانه باعتبار علمه بسيطا وباعتبار غير مرتكب وهذا كانت صورة اعرابه
بصورة اعراب المركب وكالاجرام السماوية وبسائط العناصر كالماء والاطول والناور والظلم فاتها بسيطة باعتبار مرتكب باعتبار
وكالمجرد الاضافي ومثل ذلك قوله كما ان جوهرية الشيء الجوهر وجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض وجوده فكما ان
وجود واحد لا يكون جوهر او عرضا باعتبارين كل لا يكون مجردا وماديا باعتبارين انتهى اقول ان الشيء قد يكون جوهر
وعرضا باعتبارين فانه يجوز فانهم يذهبون الى هذا فيما يرون انهم يخصصون به فان الشيء المختلعة عرض لعلته وهو جوهر للمركبة
وهي عرض له بل كل شيء جوهر حركته واثارة وهو عرض لعلته وهذا اما الاشكال في بطل الاعتبار مصرح بان الشبهة انما سموا
شبهة لانهم من شعاع الائمة وذوات الشبهة شعاع ذواتهم ووجوداتهم شعاع وجوداتهم وما هيائهم ذوات ما هيائهم الى الان
يعني انهم الان مع كونهم رجالا لا شعاع الائمة فمن لم يدرك ان ذوات الشبهة وما هم عليه الان في كون الدنيا اعراض لا عنهم حقيقة
فانه ما ذاق طعم العلم ولا شرب من الكور قطرة فاذا كانوا اعراضا باعتبار كونهم وتكونهم في ذواتهم واحوالهم لانهم مع انهم
رجال وذوات باعتبار النظر الى هويتهم وما هم عليه فقد كان الشيء جوهر باعتبار وعرضا باعتبار ولقد قال الشاعر في
مدح امير المؤمنين عليه السلام نعم من قال باجوهرا فام الوجود به الناس بعدك كلهم عرض والدليل على هذه لمن يفهم قوله
ومن ابانه ان نفوس السماء والارض بامرة وقال الصم في الدعاء كل شيء سواك فام بامرك وليس معنى قيام الاشياء الف هي
بالنظر الى ذواتها جواهر بامر الله الا قيام الاعراض بالجواهر فقيامها بامر الله الذي هو فعله قيام صلواته بامر الله الذي
هو اثر فعله اي مفعوله الاول اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله قيام محقق اعني قياما ركيبا وقوله لا يكون مجردا وماديا باعتبار
ان اريد بالمجرد ما فهموه فبشيء متع في غير الواجب عز وجل اذ الممكن لا بد له من المادة والصورة وهو قول الحكماء كل ممكن ذكي
تركيب وان اريد به انه مجرد عن المادة الغضائية والمدة الزمانية المفعول والنفوس والطابع وجوهر طبائيا فالشجر بهذا المعنى
محقق في الممكن الا انه ليس شرط في المعلوم وليس متعنا ان يسمى الشيء المجرد بهذا المعنى ماديا بهذا المعنى باعتبارين وان كان
لا فانه كونه في صحة التسمية وعدمها بل لو نقول لا يكون الشيء مجردا وماديا باعتبارين واذا لم يكن كذلك فما المحدث اللازم منه
فان كان لا يكون المعلوم بالذات الا مجردا كان المادي غير معلوم بذاته لزم ان يتعلق العلم القديم بالمجرد قبل المادي فيكون في
حال غير عالم بشيء ثم يعلم به فعلى قولنا ان العلم المذكور حادث اشراف يحدث بحدوث المعلوم يكون الفرض صحيحا وعلى قولهم
ان العلم المذكور هنا هو القديم الذي هو الذات البحث يلزم حادثة لا اختلاف نسبة في التقدم والناحر هو صفة الحادث
وقوله نعم لو قبل هذه الصور المادية حاضرة عند تصورها المفارقة الى قوله لكان موجها فانه ما تقدم من انه غير موجبة
والا لزم ما قلنا من تقدم حالة للقديم على حالة اخرى له وذلك هو جيب الحادث وان المراد بالعلم هنا العلم الحادث وقوله وقد

في بطلان بعض المذاهب في علم الله تعالى

في بطلان بعض المذاهب في علم الله تعالى

ان

في بطلان بعض المذاهب في علم الله

ان ما عند الله هي الحقائق المناصلة من الاشياء في خبر ما تقدم ما اشرفنا اليه من ان هذا العبدان كان في الذات لزم كون اصول الاشياء
مع تغايرها وتباينها وتكثرها في ذاته فلم يزل كونه محلا لغيرة او مركبا منها ولزم من كونه علما بها ما يفرغ منها افتقارها الى غير ذلك
كان هذا العبد خارج الذات فان فرض انه في قرينة اليها والى فروعها على السواء بطل كلام المصن كذا في جميع شقوقه وان كان
هو اقرب الى الاصول منه ثم الى فروعها لزم كونه حاد ثانيا على ذلك لا اختلاف في نسبة ذاته الى الاشياء فاذا كانت نسبة ذاته على
الى القريب البعيد على السواء كان عالما بها اصولها وفروعها مجزءا ومادة بها على السواء واما تفاوت فروعها وبعدها اليه
بالنسبة الى قوة القول وضعفه فليس موجبا لاختلاف علمه بقرينة معلومتها له كما لا يخفى على من له ادنى معرفة قال
قاعدة في كلامه سبحانه الكلام ليس كما قاله الاشاعرة صفة نفسية ومعاني قد يبدل فانه يبدل ثم سموها الكلام التقسي لا غير معقول
والا لكان علما الاكلما وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله ثم لا يفتيد
الفتيد بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله وعلى قصد الالفاء من قبله اذ الكل من عنده ولو ارد بدلا واسطة فهو غير جائز ايضا
والا لا يكون اصواتا وحروفا **اقول** ذكر الكلام بعد العلم لجعله اداة للصفات الثبوتية والمستفاد من فحوى كلامه وكلام انبائه
مثل الملاحة ان قد يم الا انه ليس ما ذهب اليه الاشاعرة الذين يجعلونه كلاما نفسانيا بل لانه بعض شؤنه الذاتية وشؤون الذات لا يتغير
لانها هي عين ذاته قال في ذكر الاعيان الثابتة كما نقلنا عنه فيما سبق بل هي نسب شؤنه ذاتية فلا يمكن ان يتغير عن حقائقها فانها
حقائق ذاتيات وذاتيات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والمزيد والنقصا اقول وقد صرح في كتابه انوار الحكمة والتكليفات
ملكه فانه يبدل وانما يمكن بها من افاضة مخزنها على غيره وانه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال
مناخر عن ذاته قال مولانا الصام ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا مثلكم انتم فانظر بعقلك هل قول الاشاعرة
بقدم الكلام اصح من قوله هذا في كون الكلام قديم بالان لا انه عين ذات الله ثم صرف كلام الامام الصادق عليه السلام عن ظاهره و
باطنه مع صراحة كلامه بالحديث بما لا يخفى منه قوله الكلام ليس كذا قاله الاشاعرة اصحاب علي بن اسمعيل بن ابي شيرازي الحسن بن علي
منسوب الى جده ابي موسى الاشعري والى اشعري سبأ بن شجب بن يرب بن قحطان وكان على طريقة المعتزلة يقول بحدوث القرآن
ثم خطب هو فاض بالبصرة وعدل الى مذهب محمد بن عبد الوهاب القطان فقال بقوله من هذه العظام التي احدها القول بقدم الكلام
لانه صفة القدم وحيث لزمهم بذلك امور شتى ذهبوا الى ان الكلام حقيقة كلام النفس واما هذه الاصوات والالفاظ فانها ترجمة
لذلك الذي في نفس المنكلم كما قال الشاعر ان الكلام لغو الفؤاد واما جعل اللسان على الفؤاد دليل فلما قبل لهم ما هو فلو هو صفة
نفسية ومعان فانه يبدل ثم سموها الكلام النفس فقال نحالفهم من المعتزلة هذا المعنى الذي يشبهون به غير معقول لان المساء
الى فهم العفلاء عند طلاق لفظ الكلام انما هو الحروف والاصوات واما المعنى الذي ذكره الاشاعرة ليس هو الا القدرة على قصد
عنها الحروف والاصوات من المنكلم وانه هو الرادة وان اطلق لفظ الكلام على ذلك فانما هو مجاز لا حقيقة واقول الذي يظهر
لي ان الاشاعرة اشاروا الى معنى لو كان ذلك في حق الحادث لكان صحيحا ولكن بطلان قولهم لا من حيث انه غير معقول بل هو معقول معروف
الا انهم عجزوا عن التعبير في بيان ما ارادوا به عبارة تدل على مطلوبهم فلما نظرنا في الفهم الى المفهوم من خصوص تعبيرهم عنه وجدنا شيئا
لا يعرف العقل استفهامه لان المراد ان العقل لا يدرك معناه فانهم قالوا ان معنى قائم بالنفس غير عنه بالعبارة المختلفة للمغيرة
المتغايرة وليس هو مجرد الاصوات والامور ولا خبر ولا استخبار ولا شيء من اساليب الكلام فقبل لهم هذا غير معقول لا
وصفوه بانه صفة نفسية ومعنى قائم بذاته على اخر ما وصفوه والله سبحانه يقول حق لسمع كلام الله ولا يصح ان يكون المعنى والصفة
مسموعا ولعل مرادهم انه مسموع بعد ترجمته بالالفاظ او مسموع بالاذن النفسية الا انه خلاف النطق والمراد ان عباراتهم في جوابهم
عن سؤال الخصم لا تدل على مرادهم فلما اراد الخصم ان يجمع مدلول اللفظ وبين مرادهم حصل الشك في بينهما في العقل فلذا قالوا من ان ما
ذهب اليه الاشعري غير معقول والسبب في ذلك عجز الاشعري عن التعبير عما اراد بما يدل على حقيقة واصطلاحا والعبارة الدالة على
مرادهم هو ان النفس كذا كذا مثل كلام اللسان بحروف واصوات الا انها نفسية فالنفس مخاطب مثال غيرها ونامرة وتنهاد و
تطلب منه وكذا مثالا وهو قولهم مثل حديث النفس قد تحدثت نفسها وتحدثت غيرها بكلام مشتمل على كلاما لفظية
وحروف صوتية مثل الكلام المسموع بالاذن الا انه نفسي لا جسماني فان الجسماني يظهر باللسان والحمي النفسي يظهر باللسان النفسي

الله سبحانه

في بيان بعض المذاهب في علم الله

فالكل هو النفس مثل الكلام اللفظي في جميع ما هي غير فيه من الترتيب والاعراب والوقوف والوصل والادغام والاعتماد والاعتماد
والجهر والهمس وجميع ما يعبر في اللفظ على جهة الوجود والندب وما هو عليه من الامور التي من اساليب الكلام وما عجز عن التعبير
عن الكلام بما هو عليه فتعبر عن الكلام النفس ما لا يتحقق الكلام الا به فقالوا هو ليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا
استخبار ولا بشي من اساليب الكلام ولكنه معنى ثم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المتغيرة ولا شك ان ما وصفوه
به ليس بكلام كما هو المعروف الذي بنياد اليه اسمه عند الاطلاق فقال الخصم هذا لشي غير معقول من مطلق صفة الكلام ولو كان
اجابوا حين سئلوا عنه بما ذكرنا من صفة الكلام النفسي كان صحيحا وكان معقولا وانما منع في حق الواجب عز وجل انه سبحانه لا
يكون محلا لشي ولا يلج شي لصمدية ولا يشابه شي لاحدية ولا يفكر ولا يبرق ولا يلهي ولا يوصف شي بصلح ان يوصف به خلقة
فيكون كلامه مفعولا به وتكلمه احداته لكلامه فيما شاء، كيف شاء، وكلماته منها ذات صفات ومنها معاني واعيان ومنها معاني الفاظ
وكل منها تام وعبرنا ثم وباني الاشارة الى بيان بعض ذلك وقول المصنف والا لكان علما لا كلاما وقع من غير علم بمرادهم لانه يريد
الذي يشيرون اليه هو العلم لا الكلام اذ الصور التي في النفس هي العلم وهو ما عني وليس كذلك لانهم يعنون حديث النفس وهو
كلام وامر ونهي واجاب ونفي واضرب واستثنى، وما اشبه ذلك فانه مثلا يصور زيدا وهذه الصورة من العلم ثم يقول له مثل
السوق امس فتقول صورة زيد بل فيقول له هل اشرب الثوب الفلاني لعمري فيقول لا فيقول له لم تركت وفدا منك اذهب
عنه فانك قد عصيتني خالفنا ثم فيقول مثال زيد اعف عني وانا امثل امرك بعد هذا ولا اعص لك امر اغضب ولا يعقوب
حتى يظهر على الجسد صورة الغضب من اجزاء الوجه والرقبة لشد العزم على الانتقام او برضى وجفو حتى يظهر على ظاهره
صورة الرضا والسكون والطمأنينة فيظهر على ظاهر الشخص المتكلم في نفسه مع صورة زيد ومثاله كما يظهر اثر الكلام اللفظي المراد
على ظاهر المتكلم وليس شي من هذا يعلم وانما هو كلام وهذا ظاهر لمن فهم ما قلناه ولكن الاشاعرة قد راعوا على التعبير عما ارادوا
كما سمعت فانه شي معقول صحيح لا يسميهم يقولون انهم يخاطب بالمعنى وبامرهم وينهاه لانه ثم عز ذلك يستحضر صورته و
يخاطبها لكن هذا لا يصح نسبة الى النبي عز وجل فقد فرغوا على الله وخالفوا كتاب الله حيث يقول ما يابنه من ذكرهم ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون ما يابنه من ذكرهم الرحمن الا كانوا عنها مغرطين فالحق ان كلامه عز وجل ليس كما قاله الاشاعرة وقوله
وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني يشيرون اليها ذهب اليه المعتزلة ولكنهم يقولون كلام الله هو
الاصوات المخلوقة الدالة على معانيها لانه خلق الاصوات لان هذا هو النكلم لا الكلام فالوقوف ان يقول ولا عبارة عن مجرد الاصوات
كلام والحروف المخلوقة والالكان كل كلام الله ثم مراده ان الله سبحانه هو الذي خلق كلام زيد فلو كان كل كلام خلقه كلامه لكان
كلام جميع المخلوقات كلامه ثم وليس كذلك اتفاقا او يريد ان كلام زيد مخلوق احد ثم زيد فلو كان كل كلام محدث كلامه لكان
جميع المخلوقات كلامه فلو كان كلامه لا يكون نقصا على المعتزلة لانهم لا يرون ان الله خلق زيد كلاما وانما يرى ذلك الاشاعرة
فلا يستقيم الرد عليهم الا ان يكون المراد بان الله سبحانه خلق كلام زيد زيد فيستقيم الرد على قول بعض من يؤول انهم العبدية
وربما قيد بعضهم الالفاظ المخلوقة بكونها صادرة على قصد اعلام الغير من قبل الله على قصد الالفاء من الله لدفع ما يرد على علم
من كون كل كلام كلام الله سبحانه وانما خبير بان هذا التقييد يفيد التخصيص لانه اذا قيل الاصوات والحروف المخلوقة الصا
لا اعلام الله سبحانه لمن سواه والالفاء كذلك يكن شيئا منها كلام لغيا به سبحانه في الظاهر لكن لو لاحظ كلام المبلغ عن الله والا
بالعرف والناهي عن المنكر او كلام من خاطب بعض عباده على لسانه صدق عليه التقييد مع انه ليس كلام الله الا اذا كان ذلك
لمتكلم محلا لشيء الله سبحانه وانما حديث من استمع الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبده الله وان كان
ينطق عن الشيطان فقد عبده الشيطان في كل حال فاما ان المصنف لم يرد خصوص المخلوقين وانما يريد خصوص الحروف والاصوات اللفظية ويكون
نقبة ان المعتزلة قالون بان كلام الله سبحانه ليس الا هذه الحروف والاصوات الحادثة وليس كما قالوا ولكن يرد على المصنف كما يرد على
المعتزلة مع ان الظاهر انهم قالوا لا معنى للكلام الا ما كان اصواتا وحررنا لفظية وهو النطق من خلاف اسم الكلام والمعنى
قال ليس المراد من كلام الله حيث يطلق اسمه الا انشاء كلمات تامات الى اخر ما ذكره ليس كلام الله محصورا في انشاء كلمات بل منه

في بطلان بعض المذاهب على الله تعالى

كلمات تامات ومنه حروف واصوات فورد عليه ما ورد على المعتزلة مع انه لا ينكر ان كلام الله ما هو اصوات وحروف كيف
وقد قال ثم وان احد من المشركين استجارني فاجرة حتى يسمع كلام الله ولا ريب ان غير الاصوات والحروف الملفوظة لا تكون
مسموعة خصوصا للمشركين فالحق ان كلام الله سبحانه منه كما قال المعتز ومنه كما قال المعتز ومنه كما فقد حصره وخسر
لورود المعنوي واللفظي في صريح الايات والروايات الحاصرة لكلام الله فقد قال ثم في عيسى وكنهه الفها الى مريم وقال
مصدقا بكلمة من الله وقال يسمعون كلام الله ثم يحرفونه والاصل في الاستعمال الحقيقية وقد نفى الاجماع من المسلمين على
ارادة هذين المعنيين من الايتين والحاضر من المص والاعتزلة المحكم الكتاب وادله وقوله اذ كل من عنده يريد ان المقيد ^{عنه}
من عند الله وهذا مبني على اصله ان معطى الشيء ليس فادله في ذاته قد سمعت فيما تقدم بطلانه وقوله ولو ارد بل واسطة
فهو غير جازم اليهم والامر يمكن اصواتا وحروفا يريد برانه لو فرض ارادة عدم الواسطة من المقيد لخرج ما ليس بكلام الله لم
يصح لانه كان اصواتا وحروفا لم يصح صدورهما من البسيط الحق ثم بغير واسطة بل لا بد من توسط العلل الفاعلة والمادة
والصور بل لان الكلام بالصوت والحروف من عالم الاجسام والزمانات فلا يمكن صدوره من بسطة الحقيقة لا مشاع
الظفرة في الوجود وان صح صدوره ثم منه ثم بلا واسطة ثبت انه ليس باصوات وحروف هكذا يريد بناء على اصوله من
ان المجزئات الصرفة نشأت من ذاته ثم والماديات يستحيل صدورهما منه ثم في ان بل فان ذاته اذا كانت محلا للصورة العينية
والاعيان الثابتة بمعنى انه سبحانه كل الاشياء المجردة وان ما يظهر من تلك التي هي في ان بمعنى انها كلها كانت مناسبة له في
الذات وهذا يعني قول الصائين والمشركين ان الملكة بنات الله لان الملكة ذوات منفعة وذات ايات وصلت عنه في
بنائه وارتل الله في الرد على اهل هذه المقالة ونصدق على مقالة المص وجعلوا بينه وبين الجنة شيئا اي مناسبة ذاتية
بدليل قوله ثم في هذا المعنى جعلوا من عباده جزءا من الانسان لكفور مبين وانما قلنا انها نضل على قوله لانه يقول
ان حقايق الاشياء المناصلة من الاشياء عند الله وان الموجودة في عالم الكون اظلمها واشباحها فان ما عند الله هي
الاعيان الغير المجهولة وانما شؤنه الذهنية التي هي ذاته في الكلمات المكونة للملا محسن ما يدل على ان هذه الاعيان الغير
المجهولة هي التي احدث اظلمها واشباحها الكونية بالله تعالى اربا الحق الخلق فاذا كانت هي عين ذات الله ثم والاشياء تن
منها الى عالم الكون فقد كانت كامن في ذاته ثم برزت منه الى عالم الاكون فاي معنى للولادة غير هذا قال
بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات واتزال ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام قران و
قران ما عبادين وهو غير الكتاب ثم من عالم الخلق وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذ الارباب المبطون
والكلام من عالم الامر ومنزلة القلوب والصدور لقوله نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو ايات تنبأ
في صدور الذين اوتوا الكتاب يدركه كل احد وكبنا له في الألواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسسه المطهرون من ادناس
عالم البشرية أقول قوله ان كلام الله عبارة عن انشاء كلمات لحي والانشاء هو الاجاد والاحداث والكلام ان اراد
به المتكلم صح لانه انشاء كلمات وان اراد المفعول وجب ان يقول هو عبارة عن كلمات تامات منشآت وهذه هي عبارته
في سائر كتبه فيشكل كونه غافلا في كل عباراته والمقام الذي فيه البحث ليس هو المتكلم بل هو الذي تكلم به المتكلم ولو ضينا
بارتكاب المجاز في جميع عباراته وان لا يريد احداث الكلام وانما يريد الكلام المحدث فافان في تخصيص الكلمات التامات وال
الكلمات الناقصات احدها غير وان اراد ان الناقصة احدها بواسطة التامات قلنا والتامات احدها بواسطة فعله
وقد قال سبحانه قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار فاخبر باحداثه لكل شيء على حد واحد وان كان بعض الاشياء
يتوقف على بعض بان يكون عضد للآخر كما اذا احدثت مادته من العضد والصورة ومراد المص بنا في ظننا ان عليه لا ي
اظهار عباراته ان الكلمات الناقصات لا تكون كلاما ولكن الالفاظ التي هي كسوة تلك المعاني مع انه عز وجل انشاء الكلمات
التامات والايات المحكمات والمنشآت وما خلقها من كسوة الالفاظ ولكن المص اسند الانشاء الذي هو الاحداث
الى الكلمات التامات يريد انها هي الاصول واسند الاتزال الذي هو عنده الابطاط من العالي الى السافل الى الايات المحكمات
والمنشآت يريد انها تزلت من تلك الاصول لانها حصلت بتبعية اجاد اصولها وليكن لها اجاد مستقل فلذا نسب

منكر

في بطلان المذهب في علم الله تعالى

الانزال الى الابطاط من العلو الى السفل اليها ونظاها عيارا انه ان كل شيء عبادته عن انشاء الاصول وانزال فروعها في كسوة الالفاظ وهذا معنى قشري ولتب المعنى وحقيقته انه عز وجل اوصى تلك الاصول وخلف منها فروعها فكل مخلوق على الحقيقة على حد قوله تعالى ان خلق خلقكم من نفس واحدة وهي ادم عليه السلام وخلق منها زوجها اي خلق من ادم حوا مستقلا وان كان من نبي على خلق الكلمات الثامات وكل الالفاظ وفي اللغة الحقيقة قد يطلق الانزال من الشيء الى رتبته دونة على خلفه منه الا ان المص لا يريد هذا المعنى والامور عليه اعراض في تعبيرة لان ذلك هو المعروف من مذهبه فكل شيء في الحقيقة معانيه وان وصفا والفاظ وتكلمها ايجادها وقبولها الابدان صوفى على وضع كل منها في مكانه ووقت المناسب والكلمات الثامات حائتها في البرزخ بين السرد والامكان الراجح بين الدهر والامكان الجاهز وجهها الى السرد وخلفها الى اول الدهر وهذه هي الثامات حقيقة وهم ذوات محمد واهل بيته الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين والكلمات الثامات الاضافية خلفها في الدهر منها ذوات كليمه اضافية وهي ذوات الانبياء وهي اعراض للثامات الحقيقية ومنها ذوات جزئية وهي ذوات المؤمنين وهي اعراض للثامات الاضافية وهذه الاضافية كلياتها وجزئياتها جواهر عقلية وروحية ونفسية وطبيعية وهبولة ونبوة ومنها اشباح مثالية وهي ابدان نورانية لا ارواح لها بل هي محض مقامات حسية وهذه الاشباح اظنة لما قبلها وما بعدها فهي برزخية بين الدهر والزمان وبين المجرى والمادى وبين الكلية الاضافية والجزئية الحقيقية والكلمات النافضة منها ذوات كلية كالافلاك ومنها ذوات جزئية كزبد الشجر وكالفرس والمجدار ومنها اعراض وكل منها بنسبة معينة واما الكلمات اللفظية فنسبها من الكلمات المعنوية فنسبة العرض من المعروف وهي عالم نام بعرضية مطابق العالم الذوات في كل شيء بمعنى ان فيه الكلمات الثامات الحقيقية والثامات الاضافية كلياتها وجزئياتها والبرزخية والكلمات النافضة كلياتها وجزئياتها معروضا وعرضها فامر شئ مما سوى الله عز وجل الاول اسم نسبة اليه نسبة الظاهر الى الباطن ولقد لوح على علم الى ذلك بقوله الروح في الجسد في اللفظ والاجزاء يشير الى ذلك باطوار غريبة عجيبة يكشف لمن عثر عليها من كوز مستوره بالرموز والمضمر يحوم حول الحمية في عشرة على شئ مرة بخطى والعلنة في صوابه ما اخذه بفطرته وفي خطائنه ما حمد فيه على قاعدته فتخصيص الكلام بالكلمات الثامات من جموده على قاعدته وجعله الاشياء فيما اقيمت فيه كتابا بعد تفرقة بين الكلام بانه القائم بفاعله فنام الفعل بالفاعل وبين الكتاب بانه القائم في محله من فطرته الا ان الكلام على ذلك فيه تفصيل ثاني الاشارة اليه في قوله والكلام قرآن وفرقان باعتبار ان الهم يشير الى ان الكلام باعتبار انه معان محله غير متمايزة بل هي في القلب لا نه محل المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والشجيرة والقلب هو العقل الجوهري عندنا والعقل الفعلي الذي هو عقل المعاني المذكورة والكلام بهذا المحاظ قرآن وباعتبار انه صور مخبر عن المادة العنصرية والمدة الزمانية متمايزة بمخاضاتها في النفس التي هي الصدر اي صدر القلب ومقدمة مركبة بفتح الهم وسكون الراء فرقان والمراد ان القرآن كل الكلام المعجز والفرقان ما كان فارقا منه بين الحق والباطل فالكلام قرآن في القلب فرقان في الصدر فاذا انزل بمعنيته الى اللفظ والنفس كان كتابا والحق ان الكلام منه ما يقر ويتكلم به في النفس كما وجبنا ما اشار اليه الاشاعرة من حديث النفس منه ما يقر بالالفاظ والقرآن كما في ذلك في الحلقين فارقا بين الحق والباطل فغوم القرآن في الكلمات الثامات كنبينا محمد صلى الله عليه واله وخصوص الفرقان في الكلمات الثامات كما ما ما امر المؤمنين عليه السلام قال انا كتاب الله الناطق فالناطق بالكلام والمحافظ بالكتاب قال ثم وعندنا كتاب حفظ وقول المص وهو غير الكتاب يعني القرآن والفرقان اي الكلام لانه اي الكتاب من عالم الخلق والخلق هو الكتاب المسطور في ردى منشور يعني انه مشبوت باخرة وكلماته التي هي اعيان الموجودات في الكون في الاعيان او في جعلها كالكلام لانها فائنة بجعلها فنام صدر رضى في قيامها الصدر في كتاب سطور كل كل في مكان حدوده ووقت وجوده وما من الا له مقام معلوم ثم استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق وانه مدرك للخلق بقوله وما كنت ثلثا من قبل من كتاب لا تخطه يمينك اذا اناب المبطلون والكتاب الاشياء القائمة فيمكن تحفظها واوقات بقائها واعلم اني مررت ببيان عباراته بعض راي والتميز بين الرايين يعرف من الكلامين وقوله والكلام من عالم الامر ويريد بعالم الخلق وعالم الامر للفتبين من قوله ثم الاله الخلق والامر ان عالم الخلق عالم المواد فكل الاشياء المادية وصفاتها عند من عالم الخلق وعالم الامر عنده هو الاشياء المجردة كالعقول والنقوس والطابع بل وجوه الهباء من عالم الامر لان المجرى ان هي الفعالة والماديات هي المنفعلة وعندنا عالم الامر هو عالم الفعل بجميع اصنافه كالمشيئة والاختراع والارادة والابداع والجعل والتقدير

فكان خلق خلقكم من نفس واحدة وهي ادم عليه السلام وخلق منها زوجها اي خلق من ادم حوا مستقلا وان كان من نبي على خلق الكلمات الثامات

وكل الالفاظ وفي اللغة الحقيقة قد يطلق الانزال من الشيء الى رتبته دونة على خلفه منه الا ان المص لا يريد هذا المعنى والامور عليه اعراض في تعبيرة لان ذلك هو المعروف من مذهبه فكل شيء في الحقيقة معانيه وان وصفا والفاظ وتكلمها ايجادها وقبولها الابدان صوفى على وضع كل منها في مكانه ووقت المناسب والكلمات الثامات حائتها في البرزخ بين السرد والامكان الراجح بين الدهر والامكان الجاهز وجهها الى السرد وخلفها الى اول الدهر وهذه هي الثامات حقيقة وهم ذوات محمد واهل بيته الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين والكلمات الثامات الاضافية خلفها في الدهر منها ذوات كليمه اضافية وهي ذوات الانبياء وهي اعراض للثامات الحقيقية ومنها ذوات جزئية وهي ذوات المؤمنين وهي اعراض للثامات الاضافية وهذه الاضافية كلياتها وجزئياتها جواهر عقلية وروحية ونفسية وطبيعية وهبولة ونبوة ومنها اشباح مثالية وهي ابدان نورانية لا ارواح لها بل هي محض مقامات حسية وهذه الاشباح اظنة لما قبلها وما بعدها فهي برزخية بين الدهر والزمان وبين المجرى والمادى وبين الكلية الاضافية والجزئية الحقيقية والكلمات النافضة منها ذوات كلية كالافلاك ومنها ذوات جزئية كزبد الشجر وكالفرس والمجدار ومنها اعراض وكل منها بنسبة معينة واما الكلمات اللفظية فنسبها من الكلمات المعنوية فنسبة العرض من المعروف وهي عالم نام بعرضية مطابق العالم الذوات في كل شيء بمعنى ان فيه الكلمات الثامات الحقيقية والثامات الاضافية كلياتها وجزئياتها والبرزخية والكلمات النافضة كلياتها وجزئياتها معروضا وعرضها فامر شئ مما سوى الله عز وجل الاول اسم نسبة اليه نسبة الظاهر الى الباطن ولقد لوح على علم الى ذلك بقوله الروح في الجسد في اللفظ والاجزاء يشير الى ذلك باطوار غريبة عجيبة يكشف لمن عثر عليها من كوز مستوره بالرموز والمضمر يحوم حول الحمية في عشرة على شئ مرة بخطى والعلنة في صوابه ما اخذه بفطرته وفي خطائنه ما حمد فيه على قاعدته فتخصيص الكلام بالكلمات الثامات من جموده على قاعدته وجعله الاشياء فيما اقيمت فيه كتابا بعد تفرقة بين الكلام بانه القائم بفاعله فنام الفعل بالفاعل وبين الكتاب بانه القائم في محله من فطرته الا ان الكلام على ذلك فيه تفصيل ثاني الاشارة اليه في قوله والكلام قرآن وفرقان باعتبار ان الهم يشير الى ان الكلام باعتبار انه معان محله غير متمايزة بل هي في القلب لا نه محل المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والشجيرة والقلب هو العقل الجوهري عندنا والعقل الفعلي الذي هو عقل المعاني المذكورة والكلام بهذا المحاظ قرآن وباعتبار انه صور مخبر عن المادة العنصرية والمدة الزمانية متمايزة بمخاضاتها في النفس التي هي الصدر اي صدر القلب ومقدمة مركبة بفتح الهم وسكون الراء فرقان والمراد ان القرآن كل الكلام المعجز والفرقان ما كان فارقا منه بين الحق والباطل فالكلام قرآن في القلب فرقان في الصدر فاذا انزل بمعنيته الى اللفظ والنفس كان كتابا والحق ان الكلام منه ما يقر ويتكلم به في النفس كما وجبنا ما اشار اليه الاشاعرة من حديث النفس منه ما يقر بالالفاظ والقرآن كما في ذلك في الحلقين فارقا بين الحق والباطل فغوم القرآن في الكلمات الثامات كنبينا محمد صلى الله عليه واله وخصوص الفرقان في الكلمات الثامات كما ما ما امر المؤمنين عليه السلام قال انا كتاب الله الناطق فالناطق بالكلام والمحافظ بالكتاب قال ثم وعندنا كتاب حفظ وقول المص وهو غير الكتاب يعني القرآن والفرقان اي الكلام لانه اي الكتاب من عالم الخلق والخلق هو الكتاب المسطور في ردى منشور يعني انه مشبوت باخرة وكلماته التي هي اعيان الموجودات في الكون في الاعيان او في جعلها كالكلام لانها فائنة بجعلها فنام صدر رضى في قيامها الصدر في كتاب سطور كل كل في مكان حدوده ووقت وجوده وما من الا له مقام معلوم ثم استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق وانه مدرك للخلق بقوله وما كنت ثلثا من قبل من كتاب لا تخطه يمينك اذا اناب المبطلون والكتاب الاشياء القائمة فيمكن تحفظها واوقات بقائها واعلم اني مررت ببيان عباراته بعض راي والتميز بين الرايين يعرف من الكلامين وقوله والكلام من عالم الامر ويريد بعالم الخلق وعالم الامر للفتبين من قوله ثم الاله الخلق والامر ان عالم الخلق عالم المواد فكل الاشياء المادية وصفاتها عند من عالم الخلق وعالم الامر عنده هو الاشياء المجردة كالعقول والنقوس والطابع بل وجوه الهباء من عالم الامر لان المجرى ان هي الفعالة والماديات هي المنفعلة وعندنا عالم الامر هو عالم الفعل بجميع اصنافه كالمشيئة والاختراع والارادة والابداع والجعل والتقدير

في بطلان المذهب في علم الله تعالى

والقضاء والامضاء والآن وعالم الخلق وسائر المفعولات من جميع الاشياء وقد يطلق عالم الامر على ما كان محلا لفعل الله من سائر الاشياء وهي في انفسها مختلفة باعتبار قربها من المبدأ وعظمها فما كان لا يتحقق الفعل الا به صدق عليه الامر وهو ان الله من عالم الامر لكونه محلا للامر كما حقيقته المحمدية لانها محل مشيئة الله ولا تقوم المشيئة الا بها وان كانت بالمشيئة كانت يتحقق بينهما التوافق والتضابق كالكسر والانشاء والفعل عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام صدق النور المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق الفاعل كحركة يد الكاتب فامت به سائر الكتابات قيام صدق النور المحمدي كما كلداد فامت به سائر الكتابات قيام تحقق لكن لعلم ان الذي قامت به الاشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لاذانها هذا ما نذهب اليه تبعاً لامتضاء واما المضم وأبناءه ولا كثير يذهبون على ان الاشياء حصص ذاتها وما كان وجهها طاهراً لعقل الكل اعني عقل الكل فهو بها اي بواسطة يكون محلا للفعل وقول امير المؤمنين عليه السلام في شأن الملا الاطع والفي في هويتهما ما فظهر عنها افعاله صريح في ان الله سبحانه لما كان لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار وجب ان لا تغد الاشياء على التلغ منه ثم جعل بعضها اسبابا لبعض ففعل بها ما شاء من سببها وقوله ومنزلة القلوب والصدور لقوله ثم نزل به الروح الامير على قلبك باذن الله قوله بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم يشير بهذا الى ما ذهب اليه من ان الكلام من عالم الامر وهو على قسمين قسم منزلة القلوب وهو ما كان من الكلمات الثامات لان القلوب على الصدور التي هي منزل الالفاظ المحكمات والمغشيات لانها انزل من الكلمات الثامات وليس هذا امر مقرر الا ببطلان ما ذكره في الكتاب الكبير في الغاب القران انه الذكر والله سبحانه يقول ان الذين كفروا بالذكر لما جاءتهم وانه الكتاب عزيز فسمى القران كتابا ففصل المضم بان القران غير الكتاب انما هو لنا سيرة لبعض الالفاظ وما ذكر في الايات من تسمة القران والكتاب ليس لان القران من عالم الامر والكتاب من عالم الخلق كما توهم بل باعتبار التلاوة الفاء لا يمتي قرأنا وباعتبار نقشه في الفرائيس وفي القلوب وفي الصدور يمتي كتابا وهو شيء واحد يختلف تسمة باختلاف اعتبار احواله اما نقشه في الفرائيس والصدور ظاهر فكونه كتابا فيها ظاهر واما كونه في القلوب كتابا باعتبار كونه فيها فهو يمتي كل لان القلوب لا تخلها الصور وانما تخلها المعاني وكونها فيها هو نقشها لان المعاني مجردة وتمايزها بمميزات معنوية توجد بملاحظة العقل لها من غير تحديد وجودا محققا لا اعتباريا كما توهم بعضهم فالحق ان الكلام عبارة عن كلمات صادرة عن المتكلم باحداثها او تلاوته لها سواء كانت ذات ام صفات ام الفاظ اذ الوحط فائمه بالمتكلم باحداثها اي المحدث انا قيام صدور فليس بين الخطاب في النورية التي هي الكلمات الثامات وبين الالفاظ التي هي اسماء اسمائها فرب في قرب الله سبحانه بفعله اليها قيام صدور فليس بين وان كانت الكلمات الثامات في انفسها اقرب الى الله سبحانه والى فعله من اسمائها التي هي المنذر والرسول وهم اقرب اليه والى فعله من اسمائهم التي هي المؤمنون وهم اقرب الى الله والى فعله من اسمائهم التي هي كفرون بها اعني سيئاتهم والجان حقايقهم واحوالهم وهي اقرب اليه والى فعله من اسمائهم اللفظية فذاتة عز وجل ينسب اليه كل شيء سواء لانه عز وجل لا ينتظر ولا يستقبل ولا يستكمل والاشياء مختلفة في انفسها في القرب اليه والبعد منه فالكلمات الثامات كلام الله احدثه واقامه في مقامه من الكون منها في السرد والعمق الاكبر الراجح ومنها في الدهر والممكن والامكان المتساوي والالفاظ كلام الذي احدثه في بعض خلقه حيث كان هو مقامه من الكون كاللحلام الذي ظهر لوسى في الشجرة ومنه القران الذي غطوه بنسبهم مما يترجم به ما اوجده الحق عز وجل في قلبه وعلى لسانه بواسطة جبرئيل فان جبرئيل يلقى من صبايل وميكائيل من اسرافيل وسجند من اللوح واللوحي من القلم والقلم من الذوات والدواة من الله عز وجل بواسطة مشيئة واخراعه وارادته وابداعه وفكره وقضائه وادنه واجله وامضائه فالمملكة النازلة عليه بالوحى هي منه صلى الله عليه واله بمنزلة الخواطر الواردة عليك من قلبك فانك ربما تسئل عن الشيء ثم تنساه او لا تعرفه ثم تعرفه فتقول جاء على خاطري او ورد على قلبي وبالي بكذا وكذا فان هذا الورد على قلبك وبالك خاطر ورد من قلبك اي من المعاني المحزنة فيه على قلبك اي على وجه قلبك الذي هو صدره وهو نفسك وخيالك بصورة ذلك المحزون فحيزه لا يمتن نزل على قلبه من قلبه اي نزل بما تلقى من صورة معنى قلبه الذي هو القلم يعني تلقى

في القلوب

في جمل بعض هب في علم الله

صورة ذلك المعنى من نفسه الكلبة التي هي اللوح المحفوظ على علم الذي هو روح المشي الى خاله الذي هو روح الزهر والثلث
 بالوسائط التي ذكرها على رواية فالملك النازل بكشي من الوحي من قبل الله عز وجل كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب
 على الخيال والقرآن قبل الكتاب من جهة ما بقى بكتب وباعتبار قد يكون الكتاب قبل القرآن بمعنى ان ما قرئ كان مكتوباً
 قبل قرآن كما اذا اعتبرت ان العلم الذي هو اللوح الكلي استمد من النور الذي تنور منه الانوار وهو الذات وهو عند
 هو الحقيقة المحمدية فان الوحي وسائر النبوة الكونية الالهية حكم بها فعل الله لها وقرأها عليها فكانت اى الحقيقة المحمدية
 هي الكتاب الثاني لانها اول الكتب الكونية وقبلها كتاب الامكانات فالعلم استمد منها فكان كتابا ثالثا وقرأه قرانا على اللوح
 اللوح المحفوظ فكان اللوح هو الكتاب الرابع وقرأ ما استخفظ قرانا على اسرافيل فكان اسرافيل كتابا خامسا وقرأ اسرافيل ما بلغه قرانا
 على ميكائيل فكان ميكائيل كتابا سادسا وقرأ ميكائيل ما بلغه على جبرئيل فكان جبرئيل كتابا سابعاً وقرأ ما بلغه جبرئيل على قرانا
 على محمد صلى الله عليه واله فكان بظاهرة كتابا وكان بباطنه ام الكتاب وانما كان بظاهرة هو الكتاب وانما كان بظاهرة هو الكتاب
 لان ما وقع في صدره هو الكتاب قال نعم قال نعم وما كنت تملون من قبل اى من قبل الكتاب الذي في صدرك ولا تخبر بهميك
 يعنى ان هذا الكتاب الذي تملونه قرانا عليهم ما كنت تخطبه بهميك بل نحن كتبناه في صدرك بوجها اذ الارباب المبطلون بل
 هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وهي صدره وما في صدور اهل بيته الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين مما كان تملون عليهم
 فكان الابداء كلاما والقرآن هو المثلون الموجود في الكتب والثابت في الالواح سواء كان اللوح مادام عقلا ام روحا ام نفسا
 ام طبيعيا ام شحا ام جساما ام جواهر او عرضا فاذا عرف ما اشترنا اليه ظهر لك بطلان تقسيم المص من ان الكتاب من عالم الخلق
 وان يدركه كل احد كيف يدركه كل احد والعلم بجميع انواعه من الكتاب لان العلم ليس هو انشاء للعلوم والله سبحانه يقول ولا
 يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ولا جاز ان يكون هذا العلم الذي لا يحيطون بشئ منه قد بما لان القديم هو ذاته فلزم اذا
 كان الذي لا يحيطون بشئ منه ذاته ان يكون المستق الذي يحيطون به جزء ذاته ولا يجوز ان يكون بشئ من ذاته محاطا به واما
 لغبره سبحانه فاذا ثبت ان العلم من الكتاب لا من القران كما قال نعم علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال نعم قد علمنا
 ما تنقص الارض منه وعندنا كتاب حفيظ لم يصح قوله والكتاب يدركه كل احد وهذا ظاهر لا يحتاج بعد ما سمعت من ايات القران
 الى ذكر برهان وقوله وكتبنا له في الالواح لا يصلح دليلا على كون الكتاب يدركه كل احد وانه من عالم الخلق وانت تعلم ان اللوح
 المحفوظ لا يمتد الا المطهرون ونفوس الكروبيين ونفوس من فوقهم من العالمين كما اشترنا اليه سابقا كتب ولا يدركه كل احد
 بل قد يكون القران والكلام مناخر عن الكتاب رتبة كما سمعت وكذا قوله والكلام لا يمتد الا المطهرون فاننا قد اشترنا الى ان
 الكلام ما يسمعه المشركون كما قال نعم واحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فقد اخبر عز وجل بجواز سماع كلامه تعالى
 للمشرك المنعس في ظلمات ادناس عالم البشرية فلا يصلح استشهاده المص هذه الاية لتعريف مطلق الكلام بانه لا يدركه كل احد والله
 يقول في شان المشرك حتى يسمع كلام الله قال والقران كان خلق النبى دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين ادم و
 عيسى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلق من تراب ثم قال له كن فيكون وادم كتاب الله المكتوب بهدى قد ربه وانت الكتاب
 المبين الذي با حرفة يظهر المص وعيسى قوله الحاصل بامره وكلمته الفاها الى مريم وروح منه والخلق بالبدين في باب الشفاء
 ليس كالموجود مجردين من زعم خلاف ذلك اخطا قول برهان القران احده الله سبحانه شرح طبيعة النبى وخلق ص ٤٤
 بضم الحاء واللام وهو الطبيعة وهو مركب في الشئ من احد كنهه مادته او صورته او منهما او من ممتان قابلية كالم والكيف
 والوقت والمكان والزمن والجهة والوضع او من الكل كما قال في شأنه المشار اليه في قوله نعم وانت لعل خلق عظيم وذلك
 صفاء جوهرية مادته واخذها من اعلى مراتب الامكان وحسن تصويره وكما تعديل مزاجه على حد لا يحتمل الامكان فوقي
 تفكر الاجزاء والاركان وفي غايته بفتحها وعدل وزنها وكما وضعها في احسن تفهيم محتمل الامكان فخلق عز وجل مبلغ علمه
 الكونى وادخله مبلغ علمه الامكانى من الامداد المعدلة في المراتب المعدلة المستقيمة مما لا يحتمل الامكان ابداع منه حتى ظهر ص
 بكسوة من الوجود لولم يرد عليه امر ولا نهي من الله لكان جوهرية ذلك المكل واستقامة ذلك المصوّر المعدل لا يقع منه الا

قرآن

نحو قوله لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ولا جاز ان يكون هذا العلم الذي لا يحيطون بشئ منه ذاته ان يكون المستق الذي يحيطون به جزء ذاته ولا يجوز ان يكون بشئ من ذاته محاطا به واما لغبره سبحانه فاذا ثبت ان العلم من الكتاب لا من القران كما قال نعم علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال نعم قد علمنا ما تنقص الارض منه وعندنا كتاب حفيظ لم يصح قوله والكتاب يدركه كل احد وهذا ظاهر لا يحتاج بعد ما سمعت من ايات القران الى ذكر برهان وقوله وكتبنا له في الالواح لا يصلح دليلا على كون الكتاب يدركه كل احد وانه من عالم الخلق وانت تعلم ان اللوح المحفوظ لا يمتد الا المطهرون ونفوس الكروبيين ونفوس من فوقهم من العالمين كما اشترنا اليه سابقا كتب ولا يدركه كل احد بل قد يكون القران والكلام مناخر عن الكتاب رتبة كما سمعت وكذا قوله والكلام لا يمتد الا المطهرون فاننا قد اشترنا الى ان الكلام ما يسمعه المشركون كما قال نعم واحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فقد اخبر عز وجل بجواز سماع كلامه تعالى للمشرك المنعس في ظلمات ادناس عالم البشرية فلا يصلح استشهاده المص هذه الاية لتعريف مطلق الكلام بانه لا يدركه كل احد والله يقول في شان المشرك حتى يسمع كلام الله قال والقران كان خلق النبى دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين ادم وعيسى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلق من تراب ثم قال له كن فيكون وادم كتاب الله المكتوب بهدى قد ربه وانت الكتاب المبين الذي با حرفة يظهر المص وعيسى قوله الحاصل بامره وكلمته الفاها الى مريم وروح منه والخلق بالبدين في باب الشفاء ليس كالموجود مجردين من زعم خلاف ذلك اخطا قول برهان القران احده الله سبحانه شرح طبيعة النبى وخلق ص ٤٤ بضم الحاء واللام وهو الطبيعة وهو مركب في الشئ من احد كنهه مادته او صورته او منهما او من ممتان قابلية كالم والكيف والوقت والمكان والزمن والجهة والوضع او من الكل كما قال في شأنه المشار اليه في قوله نعم وانت لعل خلق عظيم وذلك صفاء جوهرية مادته واخذها من اعلى مراتب الامكان وحسن تصويره وكما تعديل مزاجه على حد لا يحتمل الامكان فوقي تفكر الاجزاء والاركان وفي غايته بفتحها وعدل وزنها وكما وضعها في احسن تفهيم محتمل الامكان فخلق عز وجل مبلغ علمه الكونى وادخله مبلغ علمه الامكانى من الامداد المعدلة في المراتب المعدلة المستقيمة مما لا يحتمل الامكان ابداع منه حتى ظهر ص بكسوة من الوجود لولم يرد عليه امر ولا نهي من الله لكان جوهرية ذلك المكل واستقامة ذلك المصوّر المعدل لا يقع منه الا

في بطلان المذهب في علم الله

ما هو عين مراد الله عز وجل وذلك مقتضى طبيعته وتعديل فطرته المشار اليه في قوله تعالى يكاد يراها يكاد يكون

قبل التكوين يكاد يعلم قبل التعليم يكاد ينطق بالوحي قبل ان يوحى اليه وهكذا سائر جهات الكمال ان الكونية والقران الشريف شرح ما اشرفنا اليه على جهة الاحمال لان الروح الذي هو من امر الله هو الفلم الذي كتب في اللوح باذن الله كل ما كان وما يكون وما هو كائن وهو عقله وهو القران قال نعم شبرا الى ذلك لاهل التعرف منه وكذلك اوجنا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب لا الايمان ولكن جعلناه نورا تهدي به من نشاء من عبادنا وانك لن تهدي الى صراط مستقيم فاجبرنا الله وحي الى نبيه صرحا من امره وهو الفلم وهو الملك اي العقل الكلي وما كان يعلم ما الكتاب لا الايمان قبله اي قبل القران كما قال نعم ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا اي القران هو الملك اي الروح من امر الله يعني العقل والعقل هو الروح الذي هو من امر الله وهو عقل النبي وهو القران فالقران طبعه وخلقه نور واحد يسمى بكل ما ذكرنا وبغير ما ذكرنا ويظهر بكل طور من اطواره فالقران شرح خلقه وطبيعته عليه السلام وقوله دون الكتاب ليس بصحيح لان الكتاب هو القران وانما يفرق بينهما بالاعبار فمن حيث كون الكلمات محدثة هو كلام ومن حيث كون المحدث متلو هو قران ومن حيث كونه محفوظا في شيء هو كتاب كما قال نعم انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وقوله والفرق بينهما اي بين القران والكتاب كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام يريدان القران لا يتعين ولا يتشخص بخلاف الكتاب فانه متشخص ظاهر بذكر كل واحد وقد قدمنا ان الحق انهما شيء واحد تختلف سماتهما باختلاف احواله ويريدان الفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام والتشبيه في الفرق ليس بصحيح على ان القران اعلى رتبة عنده من الكتاب فليعلم ان يكون آدم اعلى رتبة من عيسى مع اتفاق المسلمين على ان عيسى اعلى رتبة من آدم وانما صلا الى العكس حكم بالخطا على من قال بعكس قوله لانه اعتبر ان آدم كلي وعيسى جزئي والكل من حيث الشمول افضل من الجزئي ومن جهة ان آدم خلقه بيدي قدرته كليهما وعيسى انما باصبعين من اصابع قدرته وهما الكافر والنون وهما الجحزان اللذان عنى قياسا مع الفارق والدليل مقلوب عليه لانه جعل آدم كالقران وعيسى كالکاف ولنا اذا اعتبرنا العموم والخصوص كان محمد صلى الله عليه واله اخص من آدم فيكون كتابا مع انه جعل ان القران خلقه والاية كما احملك كون الصمير فيها في خلقه لعيسى محتمل راجح كونه لادم اي خلق آدم من تراب ثم قال لادم كن فيكون ومثل عيسى عند الله في كونه كمثل آدم اي خلقه اي عيسى كك فيكون آدم مخلوق بجزئين الكاف والنون على ان المراد بالكاف هو البدن الهني وهي المشية التي الكون والمراد بالنون هي البدن الشمال وهي الارادة التي بها العين وكلنا يد به يمين وانما قلنا ان كلام المصقياس مع الفارق لانه يلاحظ بعض الايات والعبارات فيسبب منها بخصوصها شيئا فيرجع في كل استنباطا في مناسباتها الى طريق ظاهر الظاهر فظاهر الظاهر والظاهر ذلك لا يستقيم من سلك فيه الا اذا كان مستندا اخذ من الظاهر والباطن القطعيين ولما اذا جعل ما اخذ من الظاهر من نفسه او من نفس ما اخذ ما اصابه الحق لانه تابع هو به بغير هتك من الله وايضا قوله وادم كتاب الله المكتوب بيده قدرته وقد ذكرنا ان الكلام اشرف من الكتاب واعلى رتبة وعيسى كلمة والكلمة واحدة الكلام وهو روح منه والروح والكلام اعلى رتبة من الكتاب كما صرح به وهو الكلية والشمول لا يقتضي الاشرف مع وجود التخصيص بالخصوص كيف وقد قال نعم ولقد عهدنا الى آدم من قبل نفسي ولم نجعل له عزما وعيسى من اولى العزماء الذين اعرفوا عن علم وبصره وثبات وليس كل عموم وخصوص كل اصل اشرف من الخصوص ومن الفرع كما في الشجرة والثمرة وقول على عهدهما ينسب اليه وانت الكتاب المبين الذي باخره تظهر المضمرة لا تختص بادم بل قد يكون في بعض من هو ذرئته اظهر منه واخفى واذا كان عيسى قوله كان اشرف من آدم لان القول اشرف من الكتاب والجحزان هما الكاف والنون كما ذكرنا وهما البدان لك قال فاعده مشرقية المتكلم من فام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام اي الكتاب ولكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل كلام ايضا كتاب من وجه اخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم ايضا بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم بكلام في المعهود وقد صدر عن نفسه الواح صدره ومنازل صوار خارج حروفه واشكال حرفته وهيشة كلامه ففقه من اوجد الكلام فيكون كتابا بقلم قدرته في لوح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه من فام به الكلام فيكون متكلما فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه وكن من الناصحين المصلحين ولا تكن من المتخاصمين اقول قوله المتكلم من فام به الكلام ما يريد فان القيام براد به اذا اطلق

ما هو عين مراد الله عز وجل وذلك مقتضى طبيعته وتعديل فطرته المشار اليه في قوله تعالى يكاد يراها يكاد يكون قبل التكوين يكاد يعلم قبل التعليم يكاد ينطق بالوحي قبل ان يوحى اليه وهكذا سائر جهات الكمال ان الكونية والقران الشريف شرح ما اشرفنا اليه على جهة الاحمال لان الروح الذي هو من امر الله هو الفلم الذي كتب في اللوح باذن الله كل ما كان وما يكون وما هو كائن وهو عقله وهو القران قال نعم شبرا الى ذلك لاهل التعرف منه وكذلك اوجنا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب لا الايمان ولكن جعلناه نورا تهدي به من نشاء من عبادنا وانك لن تهدي الى صراط مستقيم فاجبرنا الله وحي الى نبيه صرحا من امره وهو الفلم وهو الملك اي العقل الكلي وما كان يعلم ما الكتاب لا الايمان قبله اي قبل القران كما قال نعم ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا اي القران هو الملك اي الروح من امر الله يعني العقل والعقل هو الروح الذي هو من امر الله وهو عقل النبي وهو القران فالقران طبعه وخلقه نور واحد يسمى بكل ما ذكرنا وبغير ما ذكرنا ويظهر بكل طور من اطواره فالقران شرح خلقه وطبيعته عليه السلام وقوله دون الكتاب ليس بصحيح لان الكتاب هو القران وانما يفرق بينهما بالاعبار فمن حيث كون الكلمات محدثة هو كلام ومن حيث كون المحدث متلو هو قران ومن حيث كونه محفوظا في شيء هو كتاب كما قال نعم انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وقوله والفرق بينهما اي بين القران والكتاب كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام يريدان القران لا يتعين ولا يتشخص بخلاف الكتاب فانه متشخص ظاهر بذكر كل واحد وقد قدمنا ان الحق انهما شيء واحد تختلف سماتهما باختلاف احواله ويريدان الفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام والتشبيه في الفرق ليس بصحيح على ان القران اعلى رتبة عنده من الكتاب فليعلم ان يكون آدم اعلى رتبة من عيسى مع اتفاق المسلمين على ان عيسى اعلى رتبة من آدم وانما صلا الى العكس حكم بالخطا على من قال بعكس قوله لانه اعتبر ان آدم كلي وعيسى جزئي والكل من حيث الشمول افضل من الجزئي ومن جهة ان آدم خلقه بيدي قدرته كليهما وعيسى انما باصبعين من اصابع قدرته وهما الكافر والنون وهما الجحزان اللذان عنى قياسا مع الفارق والدليل مقلوب عليه لانه جعل آدم كالقران وعيسى كالکاف ولنا اذا اعتبرنا العموم والخصوص كان محمد صلى الله عليه واله اخص من آدم فيكون كتابا مع انه جعل ان القران خلقه والاية كما احملك كون الصمير فيها في خلقه لعيسى محتمل راجح كونه لادم اي خلق آدم من تراب ثم قال لادم كن فيكون ومثل عيسى عند الله في كونه كمثل آدم اي خلقه اي عيسى كك فيكون آدم مخلوق بجزئين الكاف والنون على ان المراد بالكاف هو البدن الهني وهي المشية التي الكون والمراد بالنون هي البدن الشمال وهي الارادة التي بها العين وكلنا يد به يمين وانما قلنا ان كلام المصقياس مع الفارق لانه يلاحظ بعض الايات والعبارات فيسبب منها بخصوصها شيئا فيرجع في كل استنباطا في مناسباتها الى طريق ظاهر الظاهر فظاهر الظاهر والظاهر ذلك لا يستقيم من سلك فيه الا اذا كان مستندا اخذ من الظاهر والباطن القطعيين ولما اذا جعل ما اخذ من الظاهر من نفسه او من نفس ما اخذ ما اصابه الحق لانه تابع هو به بغير هتك من الله وايضا قوله وادم كتاب الله المكتوب بيده قدرته وقد ذكرنا ان الكلام اشرف من الكتاب واعلى رتبة وعيسى كلمة والكلمة واحدة الكلام وهو روح منه والروح والكلام اعلى رتبة من الكتاب كما صرح به وهو الكلية والشمول لا يقتضي الاشرف مع وجود التخصيص بالخصوص كيف وقد قال نعم ولقد عهدنا الى آدم من قبل نفسي ولم نجعل له عزما وعيسى من اولى العزماء الذين اعرفوا عن علم وبصره وثبات وليس كل عموم وخصوص كل اصل اشرف من الخصوص ومن الفرع كما في الشجرة والثمرة وقول على عهدهما ينسب اليه وانت الكتاب المبين الذي باخره تظهر المضمرة لا تختص بادم بل قد يكون في بعض من هو ذرئته اظهر منه واخفى واذا كان عيسى قوله كان اشرف من آدم لان القول اشرف من الكتاب والجحزان هما الكاف والنون كما ذكرنا وهما البدان لك قال فاعده مشرقية المتكلم من فام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام اي الكتاب ولكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل كلام ايضا كتاب من وجه اخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم ايضا بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم بكلام في المعهود وقد صدر عن نفسه الواح صدره ومنازل صوار خارج حروفه واشكال حرفته وهيشة كلامه ففقه من اوجد الكلام فيكون كتابا بقلم قدرته في لوح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه من فام به الكلام فيكون متكلما فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه وكن من الناصحين المصلحين ولا تكن من المتخاصمين اقول قوله المتكلم من فام به الكلام ما يريد فان القيام براد به اذا اطلق

في بطلان المذهب في علم الله

في جمل بعض المذاهب علم الله تعالى

احد معان اربعة احدها قيام الصدور كقيام نور الشمس بالشمس ومعناه قيام الشيء بايجاد موجد به بحيث لا يتحقق في مدة اكثر من
 مدة ايجادها وذلك كقوله الشمس كالصورة في المرآة وثانيها قيام الظهور كقيام الكسر بالانكسار فان الكسر سابق بالذات ولكنه
 لا يمكن ظهوره في الاعمى الا بالانكسار لان الانكسار هو قبول الكسر لا ايجادا ولهذا قبل الكسر جدا ولا بالذات والانكسار
 ثانيا وبالعرض وثالثه قيام المحقق كقيام الانكسار بالكسر بمعنى انه لا يتحقق الا في الخارج ولا في الذهن الا سبوقا بالكسر لانه انما
 الكسر لفعل الفاعل اذ لا تغفل الصفة قبل الموصوف وقد يطلق على هذا المعنى القيام الثالث القيام الركني بمعنى ان الانكسار في الحقيقة
 مادته من نفس الكسر من حيث هو هو لا من حيث فعل الكسر وذلك كقيام السهرر بالحش فيا ما ركبنا لان الحش هو ركنه الا
 الذي يقوم به والركن الثاني الاسفل الابر هو الصورة فلان نقول انه يقوم بالحش يقوم الركني وان نقول انه يقوم
 بالحش يقوم الخفوق ورابعها يقوم عرض كيقوم الصبغ بالتوب فهذا يقوم الذي ذكره المصنف ايها والظن من سباق كلامه
 هو حيث جعل الكاتب من اوجد الكلام ان مراده بهذا يقوم في قوله المتكلم من قام به الكلام قيام العرض المسمى بالحلول في قول
 هذا العرض هو الحال في المتخير لانه لو اراد ان المتكلم من قام به الكلام قيام صدر لكان معناه من اوجد الكلام فلا يكون فرق
 بين المتكلم والكاتب فعلى نفسه يكون الله قام به كلامه اي حل في ذاته فيكون محلا لغيره لان كلامه غيره اذ لا يريد ان المتكلم من
 حل به المتكلم على ان المسلمين اجمعوا على انه متكلم عز وجل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فسمى متكلما بما اوجد من كلامه ولو
 في الشجرة اي بما انطقها به من كلامه ويلزم على مراده ان يكون الله سبحانه تكلما بالان التكلب هو الذي يقوم به الكلام والبعث
 والنفوس كما تقدم ولو اراد هو او غيره ان الله سبحانه هو الذي احدث الكلام بالشجرة لموسى كانت الشجرة تكلما بالما اقام
 فيها من كلامه فالتكلم هو الله سبحانه لانه خلق وانطق به الشجرة وانطقها بما خلق فيها من كلامه وبذلك وصف نفسه بكونه
 متكلما لانه احدث الكلام وعز في بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته ولا معلوم ولم يزل
 قاذرا بذاته ولا مقدورا فقلت جعلت فداك فلم يزل متكلما قال الكلام محدث كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم احدث الكلام
 اقول سماء متكلما بما احدث من الكلام وهذا ظاهر قوله والكاتب من اوجد الكلام اي التكلب يرد عليه مثل ما ورد على ما
 فان الكاتب من اثبت شيئا في شيء فيصدق على من اثبت المعاني في العفول والرفاق في الارواح والصور الجوهرية في النفوس
 والصور الشجرية في الاجسام والاجسام في المكان والزمان والالفاظ في الهوا والنفوس في الاجسام والجماينات فاذا
 اردنا تصحيح كلامه فلا بد ان نقتضيه بضماف مثل الكاتب من اوجد صور الكلام في شيء مع تضمن اوجد معنى وضع ونفس او
 ارادة المتكلم من الكاتب وهذا لا يصح في مقام التقسيم واما اذا قال من اوجد الكلام فهو المتكلم فكلامه اذ عكس صح في المتكلم
 فانه هو من اوجد الكلام واقام من قام به الكلام لا يصح ان يكون متكلما ولا كائنا بما يصح ان يكون تكلما بالان التكلب هو الذي
 قام به الكلام اما بصورته كالهوا والقوة السامعة واما بصورته ونفسه كالفراطيس والالواح وقوله ولكل منها مراتب
 اي لكل واحد من الكلام والكاتب مراتب يسمى كل واحد باعتبار مرتبه باسم مع اتحاد اصلها فالحاظ الفضا يسمى كلاما و
 الحافظ قيام الفاضل يسمى كتابا فكل كتاب باعتبار يقوم به باقضة فاعله يقوم صدر كلام وكل كلام باعتبار يقوم في
 مكانه يقوم عز في كتاب فيكون كل محدث من حيث هو مفيض متكلم ومن حيث هو واضع ذلك المفاض في محل كتابا وهذا
 على ما اعتبرناه لا على ما اعتبره المصنف كما بينا قبل وباني في مثاله من ان الكاتب هو من اوجد الكلام وقد بينا لك ان من قام به الكلام
 قيام صدر وهو المتكلم وهو الذي اوجد الكلام ولهذا ورد في شان العلم انه كتب في اللوح ما كان وما يكون فسمى كتابا باعتبار
 ما اثبت في اللوح وورد ثم ختم على فز فلا ينفذ ابدا والختم على الفم وعدم النطق للمتكلم لا للكاتب ذلك باعتبار افاضه
 لما كتب في اللوح وقد قال في حقيقته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى فسمى فسمى المتكلم دون الكاتب وما ذكره المصنف
 تمثيل بوجهه على اعتباره ومع ذلك لا ينافي ما ذكرناه ففوله وقد صدرت عن نفسه الى اخره باعتبار كون الصادر واقعاً
 بصورة في الواح صدره تكون تلك الالواح كتابا واثبات تلك الصور فيها كتابه وكذلك تلك الاصوات المقطعة في مراتب
 اصواته باعتبار كونها منقوشة فيها كالتن في الحلق والفم والخارج القائم في الهوا على نحو ما ذكره نفسه ليكون الفاء
 من اوجد الكلام باعتبار كونه فائضا يكون متكلما لا بجاهه الكلام ونطقه به وباعتبار اثنائه في لوح نفسه بفتح الفاء اي الهوا

في بطلان بعض المذاهب في علم الله تعالى

المتمد من خوفه الى الهواء الخارج في منازل ضوئيه يكون كائنا وقوله وشخصه من قام به الكلام لم يخ فيه فافلنا من المراد بالقياس
هو الحمول فيكون الشخص كجباله كائنا ولا منكملا وقوله فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه فيه فافلنا من انه اذا فطنا عليه الوا
لزم مع التشبيه بالخلق انما سمى سبحانه بملككم لانه من قام به الكلام والكلام عند هؤلاء الجماعة اصحاب وحدة الوجود
هو ذاته كما ذكره الملا حسن في انوار الحكمة ويسمى ايضاً كائنا لانه اوجد الكلام واقام عندنا فقد عايناه الله سبحانه وله الحمد بما ايتى به
هؤلاء فنقول لا يكون شيء من الخلق مقياسا لشيء من الخلق وما يوجد في خلقه فهو بانه معرفته والكلام حادث والمنكلم من اوجد
الكلام وهو مسمى بملككم لانه احدث كلامه فيما شاء وكلم به من شاء فكيف شاء فلا يجعل الشاهد مقياسا للواجب في شيء واما
ما ارى الخلق من اياته في الافان وفي انفسهم فهو ايات معرفته ولا كك قياس المصن لانه يقبس ذات البعد بما ينسب اليها
ويطلب نظيره فيما ينسب اليه الى ذات الرب سبحانه عما يشركون **قال** قاعدة عرشية كل معقول الوجود فهو عاقل ايضاً
بل كل صورة ادراكه سواء كانت معقولة او محسوسة في متحد الوجود مع مدركها وبرهانها فانض من عند الله هو ان كل صورة
ادراكه لها ضرب من الجرد عن المادة وان كانت حسنة مثلاً فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شيء واحد لا تغاير فيه اصل ولا
يمكن ان يفرض لتلك الصورة المخصوصة نحو من الوجود له تكن هي بحسب محسوسة **اقول** يريد في هذه القاعدة بقر مسئلة
قد ملك كنه منها وهي اتحاد العاقل بالمعقول ونجرت في اتحاد الحاسن بالمحسوس والفاعل التام بالمفعول وهي مسئلة عرضية على اذهانهم
والشبهة وقد دخلت عليهم من دعوى ان وجودها ادراكى وهذه اذا سلمت انما يلزم منها اتحاد الفعل بالمعقول على توجبه بذكره
والباب الذي دخلت عليهم منه الشبهة توهم ان العاقل يعقل غيره بنفسه ذاته كما يسمع بذاته ويرى بذاته وقد بينا فيما تقدم ان
الادراك معنى فاعلى لان السمع الذي هو الذات وكذا البصر والعلم المعبر عنه بالعقل هو الذات تسمى باسم الحق وهو الذات ثم انظر
هل تفكر ان تنسب اليه ادراك مسموع او مرئي او معلوم لانه انما هو هو فلا مسموع ولا بصير ولا مدرك فاذا وجد المسموع
المبصر والمدرك حصل الاشراق وهو الوجود الادراكى النسب وهو ظهور المدرك بكسر الراء والمدرك بفتح الراء والظهور اثر الظاهر
فالاشراق في الظهور اذ ليس للمدرك بفتح الراء حقيقة غير الظهور اذ هو الظهور ببلان مادته ذلك الظاهر المتحد الذي هو تاكيد
الفعل وصورة ظل هيئته الفعل كما ان صورة الكتابة ظل هيئته حركة يد الكاتب كما ان هيئته حركة يد الكاتب ليست هي يد الكاتب
لا ذات الكاتب وانما يحدثها الكاتب عند ارادة الكتابة بنفسها كذا الوجود الادراكى ليس هو نفس الفعل ولا ذات الفاعل وكلام
المصن يلزم منه ان تكون هيئته الكتابة القائمة في الفراغ التي هي بمثابة الصورة المعقولة هي نفس حركة يد الكاتب ونفس يد الكاتب
بل نفس الكاتب مع هذا كله يدعى ان برهان ما ذكره فانض عن الله سبحانه اخذ من الايات الافاقية والانفسية فانظر اذا ترى
قوله كل معقول الوجود فهو عاقل ايضاً يدخل فيه كل معلوم ليصبح المصن قوله بسبب الحقيقة كل الاشياء لانه اذا خصص المعقول
بالجرد عن المواد لم يبق عنده شيء اذ كل مخلوق من مادة خلقه خالقته وانما انه خلفها لا من شيء اى لا من شيء معه قديم لان معنا
انه خلفه لا من مادة ولو سكتنا عن هذا الزعم ان بسبب الحقيقة بعض الاشياء لان الماديات من الاشياء مع انها اخرجها من الاشياء
ولو سكتنا عنده ايضاً لزم ان الاشياء المجردة هي التي معه في صفته في ازل فهو كلها الباطنية ولا يلزم التركيب البعير بالمبانيات لانها
في انفسها مجردة واما الماديات فلكونها خارجة عن صفته وواقعة في الامكان لم يصح اتحادها فلا يكون معلومة له لان المعلوم اتحاد
جميع اقسامه يجب ان يكون وجوده ادراكى لانه غاية الفعل فلا ينقص في تحققة بالفعل عن كون محققة ادراكى فاذ لم تكن بذاتها
معلومة لم تكن مفعولة له قال الملا حسن في رسالة العلم التي وضعها لابنه علم الهدى اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية
والمفعولية اذ لا ضمان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضاً حصول المفعول للفاعل او تحصيل
الفاعل للمفعول فانك اذا صورت صورة في نفسك فحين تصورك اياهم حين حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها
ليس الا انت تلك لها في ذاتك ولابد انما اياها مع انك لست مستفلاً لها في هذا الانشاء والابداء بل انت محل لها وانما يفرض عليك
ما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان ادراكى بان يكون علمك بها
انتهى فاذا كان عندهم ان العالمية عين الفاعلية والمعلومية عين المفعولية دارت المعلومية مدار المفعولية وجودا وعدا فيلزم
اما مفعولية الماديات او عدم مفعوليتها وباعتبار الوسايط في الماديات في المعلومية والمفعولية دون المجردات يلزم منه

انه

هنا

معنى

هنا

في بطلان آفات المعقول

نسبة الذات المعقول إلى بعض الاشياء وهذه صفة الخلق على ان المضم لا يفرق بين الوجود المجردة وبعضها مادة فلا يصح ان يكون الوجود صادقا على جميع افراد بالاشياء المعنوية فمرة قال هكذا ومرة قال ان الحق وجودات الاشياء فاشياءها قوله بها من النفاض والاعدام ليس لذاتها وانما هي عوارض مراتب شذوذه وذاتية رتبة من هذه الاعداد والنفاض مرة قال ان ما كان منها معقول الوجود فهو متحد بالعالم المعبود ثم وما كان ماديا فلا ومرة قال فربما على هذه القواعد القاعدات ان بسبب الحقيقة كل الاشياء والا لزم تركيز وجود وعدم مرة قال الا ما كان من النفاض والاعدام يعني ان البسيط الحقيقة لا يسلب عنه شيء الا ما كان من نحو النفاض والاعدام وكل هذه المناقضات والاضطرابات متساوية القول بوحدة الوجود وانا اقول للمضم لا يتعب نفسه فانه ان صعد السماء او نزل الارض وقتل نفسه او غير ذلك لا يكون ربا ولا يكون قد بما ولا اصل له في الازل ابدا ولا يقبل الا من كان يريد هذه المرتبة ومم مع مثل ما قبل في ذم ابي الحسن الجرار ان ناه جزاكر عليكم بفضة في الورق كبس فليس ترجو غير كلب وليس يحشا غير تيس وايضا قوله فهو عاقل ايضا يشير به الى دليل الاتحاد من انا اذ لم نقل بالاتحاد لزم امر محال فقال في بيان لزوم المحال في كتابه المشاعر انا اذ انظرنا الى الصورة العقلية والاحاطة النظرية في تلك الملاحظة معقولة والام يكن نحو وجودها بعينها معقولتها بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا وهو ان وجودها بعينه معقولتها وان كانت تلك الملاحظة ايا التي هي تكون مع قطع النظر في سواء معقولة في محالة في تلك الملاحظة عاقل ايضا اذ المعقولة لا يتصور حصولها بدون العاقلة كما هو شان المضامين وحيث فرضنا وجودها مجردة عما اعداها فيكون معقولة لذاتها المفروض اولا ان هذا انا نقول الاشياء المعقولة له ولزم من البرهان ان معقولة لها متحدة مع من يعقلها وليس الا الذي فرضناه انتهى ويريد انا اذ انظرنا الى الصورة المعقولة لم نجد منها الا كونها معقولة لعاقلة لانها هي حظها من التحقق فتكون هي بذلك عاقلة اذ كونها معقولة لا ينفك عن عاقل لها كما هو شان سائر المضامين وهذا في حال قطع النظر عن عاقلة وانما فيها العاقلة من المعقولة فلو لا تحقق الاتحاد لما فيها العاقلة من المعقولة مع قطع النظر عن عاقلة عاقلة اقول اذ انما قلت هذا الكلام وجدته مغالطة خفي التلخيص منها على المضم وعلى اهل الاتحاد وبيان التلخيص منها هو ان تلك العاقلة انما هو لاجل ما خذ الاشتقاق بمعنى ان تحقق المعقولة ما هو فيه لحاظ العاقلة كالابوة والبنوة فان تحقق كل منهما ما هو فيه لحاظ الآخر ولكن كما لا يتخذ الابوة بالبنوة مع اخذ لحاظ احدهما في تسمية الآخر بل الابوة منسوبة للاب والبنوة منسوبة لابن ليس بينهما اتحاد وانما اعتبر لحاظ الجهة الملازمة بمعنى ان جهة الاب الى الابن دون غيرها من جهات الاب جعلت صفة لجهة الابن الى الاب في اخذها لجهة الابن وجعلت جهة الابن الى الاب صفة لجهة الاب في اخذها لجهة الاب فالابوة صفة الاب الموصوفة بجهة الاب والبنوة صفة الابن الموصوف بجهة الاب كالضارب صفة لزيد باعتبار فعله الموصوف بالضرب وليس صفة لذات زيد فالابوة مركبة من صفة هي جهة الابن وموصوف هي جهة الاب والبنوة مركبة من صفة هي جهة الاب وموصوف هي جهة الابن وليس بينهما اتحاد بل البنوة غير الابوة كك المعقولة والعاقلة فان المعقولة التي هي صفة الصورة المعقولة لحظ في الانضمام بها تعقل عاقلةا وهو فعل العاقل والعاقلة التي هي صفة فعلية للعاقل كك فالصورة في نفسها هيئة المحدث والمصور لها اما بان يكون من صاحبها او اخرها صاحبها وعلى كل حال هي صفة غير العاقل لها اما في التسمية فاخذ فيها هيئة تعقل عاقلةا كما قلنا في المنهاج بل هذان منضايان واما في الذات فاذن الصورة لم يكن لها متحقق في التقدير الا هيئة تعقل عاقلةا لانها عبارة عن ظهورها اي عبارة عن تعقلها فنجت قام الدليل القطعي على انها ممكنة وكل ممكن زوج تركبي وجب ان تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هيئة صاحبها سواء كانت متزعزعة من موجود ام متزعزعة لما يوجد ومن صورة هي هيئة محلها الذي هو الخيال او النفس او يشابه ذلك لان الصورة المعقولة لا بد لها من محل تقوم فيه كالصورة في المرآة فان محلها زاجنة المراتب بما هي عليه من بياض وصفاء وكبر واستقامة واخذادها فالصفتها هو غير لا بد ان يجعل للصورة التي فرضنا عاقلةا هو الحق سبحانه محلا اما ذاته او علمه ان فرضه غير ذاته او شيئا خارج ذاته والحاصل لا بد للصورة المعقولة من محل تقوم به وهيئة كما قلنا في زاجنة المرآة هي صورتها فلا بد للصورة المعقولة ان كانت ممكنة من مادة وصورة فادها نفس ظهورها وهو تعقلها وصورتها محلها من ذلك هذا المراتب لم تكن نفس العاقل اذ عاقلها ما يسامح به ان هو ظهورها وليس ظهورها بها ذات لانه قبل ان تعقلها

فان كانا ذاتا فليس بينهما اتحاد وانما هي عوارض مراتب شذوذه وذاتية رتبة من هذه الاعداد والنفاض مرة قال ان ما كان منها معقول الوجود فهو متحد بالعالم المعبود ثم وما كان ماديا فلا ومرة قال فربما على هذه القواعد القاعدات ان بسبب الحقيقة كل الاشياء والا لزم تركيز وجود وعدم مرة قال الا ما كان من النفاض والاعدام يعني ان البسيط الحقيقة لا يسلب عنه شيء الا ما كان من نحو النفاض والاعدام وكل هذه المناقضات والاضطرابات متساوية القول بوحدة الوجود وانا اقول للمضم لا يتعب نفسه فانه ان صعد السماء او نزل الارض وقتل نفسه او غير ذلك لا يكون ربا ولا يكون قد بما ولا اصل له في الازل ابدا ولا يقبل الا من كان يريد هذه المرتبة ومم مع مثل ما قبل في ذم ابي الحسن الجرار ان ناه جزاكر عليكم بفضة في الورق كبس فليس ترجو غير كلب وليس يحشا غير تيس وايضا قوله فهو عاقل ايضا يشير به الى دليل الاتحاد من انا اذ لم نقل بالاتحاد لزم امر محال فقال في بيان لزوم المحال في كتابه المشاعر انا اذ انظرنا الى الصورة العقلية والاحاطة النظرية في تلك الملاحظة معقولة والام يكن نحو وجودها بعينها معقولتها بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا وهو ان وجودها بعينه معقولتها وان كانت تلك الملاحظة ايا التي هي تكون مع قطع النظر في سواء معقولة في محالة في تلك الملاحظة عاقل ايضا اذ المعقولة لا يتصور حصولها بدون العاقلة كما هو شان المضامين وحيث فرضنا وجودها مجردة عما اعداها فيكون معقولة لذاتها المفروض اولا ان هذا انا نقول الاشياء المعقولة له ولزم من البرهان ان معقولة لها متحدة مع من يعقلها وليس الا الذي فرضناه انتهى ويريد انا اذ انظرنا الى الصورة المعقولة لم نجد منها الا كونها معقولة لعاقلة لانها هي حظها من التحقق فتكون هي بذلك عاقلة اذ كونها معقولة لا ينفك عن عاقل لها كما هو شان سائر المضامين وهذا في حال قطع النظر عن عاقلة وانما فيها العاقلة من المعقولة فلو لا تحقق الاتحاد لما فيها العاقلة من المعقولة مع قطع النظر عن عاقلة عاقلة اقول اذ انما قلت هذا الكلام وجدته مغالطة خفي التلخيص منها على المضم وعلى اهل الاتحاد وبيان التلخيص منها هو ان تلك العاقلة انما هو لاجل ما خذ الاشتقاق بمعنى ان تحقق المعقولة ما هو فيه لحاظ العاقلة كالابوة والبنوة فان تحقق كل منهما ما هو فيه لحاظ الآخر ولكن كما لا يتخذ الابوة بالبنوة مع اخذ لحاظ احدهما في تسمية الآخر بل الابوة منسوبة للاب والبنوة منسوبة لابن ليس بينهما اتحاد وانما اعتبر لحاظ الجهة الملازمة بمعنى ان جهة الاب الى الابن دون غيرها من جهات الاب جعلت صفة لجهة الابن الى الاب في اخذها لجهة الابن وجعلت جهة الابن الى الاب صفة لجهة الاب في اخذها لجهة الاب فالابوة صفة الاب الموصوفة بجهة الاب والبنوة صفة الابن الموصوف بجهة الاب كالضارب صفة لزيد باعتبار فعله الموصوف بالضرب وليس صفة لذات زيد فالابوة مركبة من صفة هي جهة الابن وموصوف هي جهة الاب والبنوة مركبة من صفة هي جهة الاب وموصوف هي جهة الابن وليس بينهما اتحاد بل البنوة غير الابوة كك المعقولة والعاقلة فان المعقولة التي هي صفة الصورة المعقولة لحظ في الانضمام بها تعقل عاقلةا وهو فعل العاقل والعاقلة التي هي صفة فعلية للعاقل كك فالصورة في نفسها هيئة المحدث والمصور لها اما بان يكون من صاحبها او اخرها صاحبها وعلى كل حال هي صفة غير العاقل لها اما في التسمية فاخذ فيها هيئة تعقل عاقلةا كما قلنا في المنهاج بل هذان منضايان واما في الذات فاذن الصورة لم يكن لها متحقق في التقدير الا هيئة تعقل عاقلةا لانها عبارة عن ظهورها اي عبارة عن تعقلها فنجت قام الدليل القطعي على انها ممكنة وكل ممكن زوج تركبي وجب ان تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هيئة صاحبها سواء كانت متزعزعة من موجود ام متزعزعة لما يوجد ومن صورة هي هيئة محلها الذي هو الخيال او النفس او يشابه ذلك لان الصورة المعقولة لا بد لها من محل تقوم فيه كالصورة في المرآة فان محلها زاجنة المراتب بما هي عليه من بياض وصفاء وكبر واستقامة واخذادها فالصفتها هو غير لا بد ان يجعل للصورة التي فرضنا عاقلةا هو الحق سبحانه محلا اما ذاته او علمه ان فرضه غير ذاته او شيئا خارج ذاته والحاصل لا بد للصورة المعقولة من محل تقوم به وهيئة كما قلنا في زاجنة المرآة هي صورتها فلا بد للصورة المعقولة ان كانت ممكنة من مادة وصورة فادها نفس ظهورها وهو تعقلها وصورتها محلها من ذلك هذا المراتب لم تكن نفس العاقل اذ عاقلها ما يسامح به ان هو ظهورها وليس ظهورها بها ذات لانه قبل ان تعقلها

في بيان إطلاق اللفظ المعقول

فلما شغلها التحدث به كيف يكون وقبل ذلك تكون حالة متغيرة لمحال الاتحاد وبقية اذا تعدت الصور المعقولات وهي لا شك انها المتعددة من الحوادث متغيرة وجب ان تكون كل صورة معقولة بما هي به من التعدد والمباين واعتبار التعدد والتغاير بنا في الاتحاد واعتبار الاتحاد بنا في طاهي عليه اذ لا يتعقل المختلف غير الاختلاف والا كان المتعقل غيره الا ترى ان نور الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة الالوان لا يكون ما في الزجاجات وما انعكس عن كل منها متحد بنور الشمس الواقع عليها الا في لونه و لا في وحدته ولا في اوضاع ما فيها ولا المنعكس عنها وان كان نور الشمس واحدا وياشرف واحد بل رجب التعدد والاختلاف لا في القوايل والاضاع على ان نور الشمس الذي هو مبتدئ تعقل العاقل للصورة وان جازنا كونه في ظاهر النظر متحد بالواقع على الزجاجات او بالمنعكس عنه لا يكون متحد بالشمس وكيف يتحد ما في السماء الرابع بما في الارض وان عول الى مفاهيم الالفاظ الاستغناء فليس في معرفتها معرفة الحق ولا صفاته لانه عز وجل هو وصفاته ليس من الالفاظ ولا مفاهيمها وانما نتكلم في الجوه في الخارج المخفوف في نفسه وقبل ان نفهم الا ترى المضمك كيف استدلل على كون الصورة المعقولة عاقلة انك اذا نظرتها مع قطع النظر عن عاقلها انما يكون عاقلة اذ لا يتصور معقول بدون تصور عاقل فلا جمل ان ملاحظتها من حيث هي معقولة تستلزم حضور عاقل لها في من ملاحظتها تكون عاقلة بحضور عاقل لها ولا جمل انه كونه عاقلة يكون وجود عاقلها وجودها والامانة من نفس وجودها العاقلة فانظر كيف هذا الاستدلال الذي يزعم انه قابض من الله ثم ولا ادري هل يريد ان قابض من الذات البحث او من فعله وهذا البرهان ذكره هو قوله ان كل صورة ادراكها ضارب من التجرد عن المادة وان كانت حسنة مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شي واحد لا تغاير فيه اصلا اقول اما كون وجودها من حيث هي مدركة وكونها معقولة وكذلك المحسوسة من حيث الاحساس شيئا واحدا فظاهر من حيث ان وجودها ظهور المدرك لها بها واما ان ظهور الشيء لشيء هو نفس ذلك الظاهر فشيء لا يوجد في الازهان ولا في نفس الامر ولا في الخارج بل الموجود فيها خلاصة ذلك والله الحق سبحانه لا يفيض عنه الا الحق والله يقول الحق وهو هدى السبيل وقوله ولا يمكن ان يفرض لتلك الصورة المحسوسة نحو من الوجود لم تكن هي محسوسة فيه ان لا يقول به الا بما فيه نحو من التجرد واما الماديات فانه يقول ان لها نحو من الوجود لم تكن هي محسوسة ونحن نمنع النقائص في خلق الرحمن فان الماديات ان كان لها نحو من الوجود غير ما هي عليه به معلومة كان للمجردات والافلاك الصانع واحد والضع واحد والمصنوع واحد وهذا الكلام محكم قطعي كل من له معرفة بابل الحكمة يقطع به ولا يخفى الا على اهل الظهور فقد دل على هذا ادلة العقل وادلة النقل بان الاشياء انما تختلف في نسبها الى انفسها اقرب منه ثم بنسبة قوايلها وتتعد بنسبة قوايلها وكل ذلك نسبها الى ذاتها واما هو ثم فليس عنده قريب لا بعيد لا في علمها ولا في ايجادها ولا في قواميتها ولا غير ذلك على انه ذكر في قاعدة حدوث العالم ان الوجود كما جاز ان يكون كيفا او غيره من الاعراض فجاز ان يكون جوهر اصوريا ماديا متجدا الذات والهوئية انتهى نقول وكما جاز ان يكون كيفا او غيره من الوجود جوهر اصوريا ماديا متجدا الذات والهوئية جاز ان يكون للصورة المعقولة المحسوسة نحو من الوجود مادي لم تكن به مدركة لان التعقل عند لا يجزئ في الماديات وانما يجزئ في المجردات والمفعولة والمحسوسة لانها لها من وجود مادي اما في محلها اذ في شيء من اركان ما تقوم به اذ لا يمكن ان تعقل الصورة لا في محل ولا المتصور ولا على نوع الثاليف لان الممكن المصنوع لا يكون الا هكذا خصى الصور التي لا تقوم بدون الحدود والهندسة والى هذا الخوف لك انما تمنع النقائص في خلق الرحمن فارجع البصر هل ترى من فطور قال لان وجودها وجود ادراك لا كوجود السماء والارض وغيرها في الخارج فان وجودها ليس وجود ادراكا ولا بناها الحس ولا العقل الا بالعرض تتبعه صورة ادراكها مطابقة لها فاذا كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة لا يمكن ان يكون وجودها مابنا الوجود الجوهر الحاس بها حتى يكون لها وجود والجوهر الحاس وجود اخر قد لحقها اضافة الحاسية المحسوسة كالاربعة الابن اللذين سماه اثنان ووجود كل منهما غير عارض الاضافة وقد يعقلان لا من جهة الابوة والبنوة لان ذلك يمنع مثله فيما نحن فيه لان هذه الصور الحسنة ليست مما يتصور ان يكون لها وجود لا تكون هي محسوسة فتكون ذاتها بذاتها غير محسوسة كالانسان الذي لا يرى وجود ذاته بذاته ابا ولكن ضاربا بالعرض حالة اضافية تعرض لوجود ذاته بذاته الصور الحسنة بذاتها محسوسة اقول قوله لا وجودها ادراك هو ما ذكرناه من ان وجود الصورة المعقولة ليس شيئا

قبل ان نتكلم

الذي

في سائر أحوال العقل والمعقول

غير ما هي به مدركة ومعناه ان نفس وجودها ظهور عاقلها بها وظهور عاقلها بها هو نفس عقلها وهذا ظاهر وقوله لا وجود
 السماء والارض وغيرها بمعنى ان وجود الماديات بما ديانها ويرد على هذا انه يلزم ان تكون وجودات الاشياء قد غلبت على
 وانما صنعهم كصنع البناء للجدار فان الحجارة والطين لم تكن من صنعهم وانما احدث لهمته والمصنوع هو وانباعه فانهم بذلك
 كما ذكره في سائر كتبهم من ان وجودات الاشياء واطرافها ليست محدثة وانما الحوادث افاضة الوجود عليها وقد تقدم ما قلنا
 عن صهره الملا محسن من الكلمات المكنونة ومنه قوله وسر السر القدر ان هذه الاعيان الناشئة ليست امور خارجة عن الحق بل
 هي نسب وشؤون ذاتية فلا يمكن ان يتغير حقايقها فانها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغير والتبدل
 والمزيد والنقصا فهذا علم ان الحق لا يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان امره واحد كما
 انه واحد وامره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الواحد في باقائه الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة للظاهرة
 به والمظاهرة اياه متعددة ومتنوعة مختلف الاحوال والصفات بحسب افاضته حقايقها الغير المجعولة المعينة في عالم الازل
 وانما اكرز كل انهم لتأمل ايتها الناظر فيها في كل موضع وان استلزم التطويل فاذا كانت حقايق كل شيء ذاتية بقاء وهي غير مجعولة
 لا تقبل التغير والتبدل وهو ثم لم يعين نفسه شيئا لشيء اصلا بل هي متعينة في نفسها بنفسها ووجوداتها من وجوده وهي
 غير مجعولة بل هي باقية على نقدرتها في ذاتها عن ردائل المتباين والاعدام والطبايع فما الذي صنع سبحانه واي شيء احدث
 الا افاضة الوجود وارساله على تلك الاعيان الثابتة فاذا كان خالقه ثم عندهم هكذا فالسموات والارضون وغيرها لم يحدث
 ههنا شيئا الا كما يحدث البناء فلا يكون وجوداتها ادراكية فلا تتحد بوجود مدركها وينبغي ان تكون الصور المعقولة ايضا
 كذلك لانها ايضا بموجب كلامهم ليست وجوداتها ادراكية فلا تتحد بوجودها بوجود مدركها الا تسمع كلام الملا محسن ان الحق
 لا يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لانهم اذا حكموا يكون ما هيئات الاشياء وحقايقها
 كلها ذاتيات له غير مجعولة ولا فرق بين الذات والصفات والافعال والاحوال ووجوداتها من وجوده وهي غير مجعولة
 فالصور المعقولة من الاشياء لانها اما ذات او صفة او افعال او احوال فان قالوا بل وجوداتها ادراكية كان قولهم انه
 لا يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا باطلا لانهم لم يعين لها شيئا كان لها تحصيل انحاء الوجود لم يكن لها معقولة لان
 تلك الحقايق والاهيا صور علمية ثم كما قال في الوافي في باب السعادة والشقاوة فلا فرق بينهما وبين السماء والارض ففعله
 ان يجعل وجودها متحد بوجود عاقلها العالم بها على ان الذي قام عليه الدليل القطعي من العقل والنقل والاجماع المستلزم
 ان كل ما سوى الله حادث وكل حادث فهو بجميع اجزائه وما ينسب اليه او يتقوم به فهو حادث ليس فيه شيء لم يكن بمنزلة لا من
 شيء وكل شيء منها فهو قائم بامره الفعلي قيام صدور بامره المفعولي قيام بخلق فأي شيء من السواء استثنى واني شيء ليس
 بسوى الله ثم لا يكون معقولة له فحق السماء والارض اذا جعل غير ادراكية لزم ان غير مصنوع له وكونه غير مصنوع له ثم يلزم
 ولا يبالي ولكن حكم الصور المعقولة حكمه في النفي والاثبات كما ذكرنا وقوله ولا ينافيها الحسن ولا العقل الا بالعرض وتبعته
 صورة ادراكية مطابقة لها فذكرنا سابقا اتحاد العلم والمعلوم واشترانا الى دليله ولكن المص ذهب فيه الى رأى المشايخ من
 حصر العلم في الصور وجعل الذات معلومة بالعرض وهو قوله وتبعته صورة ادراكية مطابقة لها وقد بينا ان العلم اذا كان
 هو الصورة فالصورة العلمية معلومة للعالم بنفسها ام بصورة اخرى فان كانت بصورة اخرى لزم التسلسل والذي
 وان كانت معلومة بنفسها فما الفرق بينها وبين زيد الذي هو ذو الصورة مع انهم يفسرون علمه ثم بالاشياء انه عبارة
 عن حضور الاشياء وانكشافها فلا ادري هل يرون ان الصور المعقولة حاضرة لديهم دون الذات الماديات ام الماديات
 غائبة عن الابصار ادراكية مطابقة لها فكيف قال ثم لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ام جميع الاشياء
 المجردة والمادية كلها لديه على حد واحد في الحضور فان راوا الوجه الاول جهلوه ثم باكثر الاشياء يجعلهم المجردة حاضرة
 لديهم دون غيرها وما علمه بالاشياء الا حضورها الكبير وان راوا الوجه الثاني جعلوه ثم في علمه بالماديات محتاجا الى
 الصور الادراكية المطابقة لها وان راوا الوجه الثالث وهو ان جميع الاشياء مجردها واطرافها حاضرة لديهم على حد واحد
 كل في مكان حده وزمان وجوده وجب عليهم التسوية بينهما كما ذكره سبحانه في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة

وان قلت بها
 معقولة

في بطلان الحقائق العقلية المعقولة

في الأرض ولا في السماء وقوله لا يعلم من خلق لأن الجميع حاضر لديه وعندنا انما نعلم بصورة زبدية في خيالنا حالة حضوره
لأنه حاله حضوره لم تكن عندنا صورة خيالية لا نفس حضوره فانه علمنا به فاذا غاب عنا انتزع خيالنا صورة حضوره المنفصلة
كما في المرأة ولا نعلم منه شيئا في غيبته الا صورة الحضور فلو تحرك في غيبته عنا وسكن او قام او فعل او مات لم نعلم به ولو كان
الصورة التي في خيالنا هي علمنا به مطلقا جهلنا في غيبته خالدا من احواله فلما لم نعلم من احواله شيئا غيبنا حاله حضوره عندنا
دل بان الصورة لا نعلم بها احوال زبدية اما في غيبته فلا نعلم بها الا هيئته حضوره لانها هي هيئته حضوره واما في حضوره
فلا صورة عندنا الا حضوره المدرك بابصارنا والواجب عز وجل لم يغيب عنه شيئا ولا يترك عنده صورة في ذاته ولا خبا
له كما في خلفه وكل شيء يعلم بنفس حضوره والصورة التي في ساير كنهه كالكتب العقلية والروحانية والنفسية والطبيعية والمثالية
والمادية والجسمانية والجسمية معلومة بانفسها وهي علمه ثم تلك الاعيان لان تلك الاعيان لا تغيب عنه ولكنها كانت
تغيب عنا وقال الكافراء ذاكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال سبحانه في جوابهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب يحفظ
فما لهم بظلمات يعرفون من ان الشيء اذا غاب عنهم من مكان وطوره كان في موضع اخر محفوظا يكون معلوما بحكم الحاضر
والا فان الاشياء اذا تغيبت عن اماكنها واوراقها وطوارها لم تغيب عنده ثم عما هي عليه اذ لا تغيب عنه ثم حالها عما هي
عليه قبل التغيب ليكون انما يعلمها بما في كتب اطوارها بل اذا تغيبت عندنا وعند انفسها لم تغيب عنده اذ كل شيء عنده فيما اقامه
فيه لان كل ما دخل في ملكه سلطانه لا يخرج عنه بل هو فيما اقامه عنده والاتقانه شيء او حال وقوله فاذا كان الامر كذلك فنقول
تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة لا يمكن ان يكون وجودها مابنا الوجود الجوهر الحاس بها فيه ما قلنا
من اننا اثبتنا ان ادراكها هو نفس وجودها بناء على ان الادراك لها هو ظهور الحاس بها وتجليه صفة فعلية فظهور
بها نفس تجليها وذلك على شائع منا ولو سلكتا الحقيقة قلنا المصصة هذه الصورة الادراكية والمحسوسة هي نفس فعل
المدرك والحاس الذي هو الحركة الابدائية هي اثر الحركة فان قلت انما هي الحركة نفسها كابر عقلت ان كنت تفهم وان قلت
هي اثر الحركة فمرحبا بالوافق ثم اسئلك الاثر عين المؤثر ام غيره فان قلت الاثر عين المؤثر كابر مفضي عقلت وان قلت
الاثر غير المؤثر فهو حق ولكن الادراك فعل المدرك وهو غير الفاعل والصورة اثر الفعل وهو غير المؤثر فمن اين ظهرت
الصورة حتى احدث بالفاعل بل لا شك ان لها وجودا والحاس وجودا اخر ولو كان وجوده وجودا لما فقدها ولكانت
موجودة فليدبر بقله والمصصة لما جعل الصورة المحسوسة علما للحاس والعلم عين العالم قال بقله ما وانتم ما فقدنا مع
له يحضر هذا الحكم في الفهم لقوله الجوهر الحاس فنقول انت بعد ان مضى عنك خمسين سنة تجلست صورة فلما تجلستها كانت
موجودة بوجودك لم تفقدها من اول كونك ام كانت كاصفة في ذاتك ثم توأمت منك فكانت لك عالما فان كانت اذا
اختلفت احوالك فان كانت تختلف الاحوال واما اذا قست هذا في شأن الحق كان مختلف الاحوال تتعاين احوال
وعن هذه الاقوال وقوله قد لحقها اضافة الحاسبة والمحسوسة الى قوله من جهة الابوة والنبوة يريد به ان ما يدعى لا يكون
بينهما الاضافة المشار اليها مدركة بل يكون بينهما الاتحاد الذاتي بمعنى انه شيء واحد لا يتعد فيه الا بحسب المفهوم لا بالصورة
هي العلم والعلم هو العالم على فاعلته وقد بينا بطلان ما ذكر بان الصورة الادراكية يراد منها صورة موجود محدث او
صورة يوجد وهي بعينها هي العلم وهي المعلوم لانها حقيقة هي هيئته حضور صاحيها عند العالم وهو علم اشرف في وجود
بوجود المعلوم وينبغي بانفقانه فكيف تكون هيئته حضور زبدية عندك التي هي الصورة نفسك ووجودها وجودك ونحن
قلنا ان هذه الصورة حقيقة لها ظهور فاعلمها ونغني بالظهور الاثر الذي هو اثر فعل الفاعل وهذا الاثر ظل الفعل
المنفصل يغني بالمنفصل انه هو الهيئته المشرقة من المتجلي على القابل وليس يزيد بالمنفصل انه مقطوع عنه ومثاله الصورة الموقوفة
في المرأة فانها هيئته الشخص المنفصلة المشرقة على المرأة لا الهيئته المنفصلة التي هي القائمة بالشخص العارضة فيه وانما يغني
بالمنفصلة التي في المرأة وهي قائمة بالشخص فبأن صدور هذه المنفصلة المشرقة على المرأة هي مادة الصورة التي في المرأة
وصورتها هيئته المرأة من صفاء وبياض وكبر واستقامة واضدادها وقد ذكرنا هذا مرارا ونذكره كما يذكر الله سبحانه في صورته
موسى عليه السلام في القرآن في مواضع متعددة واعلم اننا قد نقول ظهور الشيء وزيد به فعله الابدائي وقد نقول ظهور

غير

لما

في بيان جلال التجار العاقل والمعمول

الشيء وزيد به اثر فعله وهو الذي حدثه بفعله والصورة الادراكية من الظهور الثاني فكما ان القيام الذي هو اثر زيد
لا يكون وجوده وجود زيد ولا يتحد به بل فعل زيد الذي حدث القيام به لا يكون وجوده وجود زيد بل كك الصورة
الادراكية التي هي اثر فعل المدرك لا يكون وجودها وجود فعله فضلا عن ان يكون وجودها وجود الفاعل وان وجودها
من وجوده وقولنا سابقا ان الصورة هي ظهور الظاهر بها بعينه زيد بالظهور والظهور الثاني الذي هو اثر فعله فراجع حتى
لا يلتبس عليك المراد وقوله لان ذلك مشغ بما نحن فيه يريد ان كون الصورة المحسوسة هي وجود الحاس لها متغايرين
انما يكون لو كان شيئين متغايرين في ذاتهما وانما حفظها الاضافة في الاب والابن لكن الصورة ليس كذلك اذ ليس لها
وجود محسوس بغيرها هي محسوسة فلذا قلنا ان المغايرة مشغرة وافول قد بينا في بعض كلامه ما سمعت من ان الصورة
انما يمكن فرض اتحادها بنفسها اذ لا يتحد شي بغيره والحاس غيرها قطعاً وانما يتحد بظهورها الثاني اعني الاثر الذي ظهر
ما يكون نفسه^١ به الحاس لانه في الحقيقة هو الصورة واما المصور فهو غير الصورة لان الشيء بصورة نفسه لا كك المصور فلا يتوهم
فرقا اذ الصورة في العبارتين محلث بهما والشيء يحدث نفسه وباقي كلامه كانه لا يحتاج الى كلام اكثر مما ذكرنا بل بعض ما
ذكرنا كاف في بيان فساد ما كرر للبيان قال^٢ فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء وجد في العالم
جوهر حاس مباين لها ام لا حتى ان توقع النظر عن غيرها او فرض ليس في العالم جوهر حاس مباين كانت هي في تلك الحالة
وفي ذلك الفرض محسوسة الذات فتكون ذاتها محسوسة لذاتها فتكون ذاتها بائنا حاسة وحسنة ومحسوسة لان احد المتضاه
بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك الوجود وعلى قياس الصورة المتجدة والمفعولة
في كونها عين المتجمل والعاقل اقول^٣ فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الى اخره تفريع على ما ذكر قبل والمعنى في
الكل واحد فان ملاحظة الصورة مع قطع النظر عن ملاحظة الحاس في الذهن فان الصورة الحاسة كانت توهمة كما اذا تصور
البصر حصر العمى واذا تصور الاب حصر الابن وبالعكس ولا يلزم من حضور اللازم في الذهن من ملاحظة ملزم واذا ذكره كونه
اباه وما اشبه هذا الوهم بما نقل عن بعض الاشاعرة حيث قال القران قد علم جلد قديم فديم لانه متعلق به وكيسه قديم لا خاطئه
به وخيطه قديم لانه يربط الكيس عليه فقوله فتكون ذاتها محسوسة لذاتها غلط بل انما يلزم من كون المحسوس له حاس وهو
مقتض للمغايرة واما ان يلزم من كونها محسوسة كونها حاسة فاما يلزم عند من ليس له حاسة ولا شعور وتعليل على
احد المتضاهين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه بالمتضاهين واللازم وفي الوجود الذي هو الخلق والنبوت لكن
لا مع الاتحاد في الذات بل مع المغايرة في الذات وقوله ولا في مرتبة من مراتب الوجود غير صحيح لانه لو ارد بالمراتب اطوار
اللازم لم يلزم وجود اللازم في جميع ذلك الا اذا لازم الماهية بان يكون جزؤها اذ قد يكون لازما خارجا عنها فيكون
المعقولات الثانية كالزوجية للاربعة وهي مع هذا اللازم الشد يلزم يتحد مع الاربعة بل جزء الماهية كالحبوان و
الناطق للذين منها ما يكون انسانا واحدا لا يكونان متحدين لان الاتحاد الذي يربطه المصنوع وان صح في شيء من الخلق لم يصح
في الخلق نعم وما يدعون اصحاب الوحدة الوجود لا يصح لهم ولا يوصلهم الى شيء من العلم الا نفي التوحيد وانكار الصانع لانهم
يقولون مثلا هو واحد باعتبار وكثير باعتبار ويقولون هو واحد في كثرة وهو الكل في وحدته فيا سبحان الله كيف
طاوعهم انفسهم حتى جعلوه من مفاهيم متعددة وهو واحد لان هذه بوجود واحد قد قبلوا هذا التوحيد وجعلوه
غير منافي للبساطة المحققة مع ان المفاهيم انما شتتة وتختلف ليس لان الاختلاف اعتباري فلا يضرب اذا كانت مفاهيم متعدي
ولو لا تعدد الصورة واختلافها لما اختلفت كك ما ذهبوا اليه من انهم قال^٤ وقول بعض المتقدمين من الحكماء بانها
العاقل والمعمول لعل بذلك ما فرغنا به ومن قدح على مذهب وطعن فيه من الاتحاد بين العاقل والمعمول وهم اكثر المناهجين
فلم يدرك غوره ولم يبل طوره ولم يصل الى منشأه الذي اقيم البرهان على نفيه من الاتحاد بين امرين هو ان يكون هناك امر
موجودان بالفعل متعددان ثم صار موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة في استحالة ما صيرت ذات واحدة بحيث يستحيل
وتفوي في ذاتها وتشتد في طورها الى ان تصير بذاتها مضدا لثابتها من قبل وتنشأ منها امور لم تنشأ منها سابقا فذلك
غير مستحيل لسعة دائرية وجودها اقول^٥ انصاره لمن اقتدى به من الحكماء حيث وافقوا به زعمانه من البرهان

بأنه من صور الحواس

رام

الفاخر

فِي بَيَانِ نَجَاتِ النَّاسِ مِنَ الْعَمَلِ وَالْمَقْصُودِ

الفااض عن الله تعالى وقد شرنا ونسبنا الى ان كل برهان الله تعالى اظهر من كتم الامكانه لمباده من الانبياء والمرسلين والاولياء
 الصالحين والحكماء المتفنين والعارفين من المؤمنين والعلماء الراغبين وسائر عباد الله اجتمعوا فقد اظهر على اكمل وجه
 انهم بيان لا يمكن ان يدعى في الاحكام والافان فيما ارادهم من اياته في الافان وفي الانفس وبيننا في عدة مواضع وبيننا ان
 ما ذكره المصنف من ان الله عباد من اياته في الافان وفي انفسهم الا انه جل ما فاض من نفسه فاضا عن الله وتقدس
 وتعالى عن نسبة ما صدر عن الظنون والتجارات وما نهوى له نفس الا ان انصاري على نحو ما ذكر وبظهر هنا وفي سائر كنهه
 فكل انا بالذي به ينصح واعلم اننا الناظر في ما افطحت في ردي عليه والله ليس يتقرب بينه الا ما رايته له اعتقاد او لا دليل يوافق
 ما عليه انه اهدى علم ولا يطالبون بل عقله لا عقله يحكي عنهم وكل ما افول فقليل في حق من لا يقول كلمة على ما ينبغي مع
 ما هو عليه من العلم ودقة النظر وحصرهم في علم واحد واقتنا الناس بكيفية واما قوله واما صيرورة ذات واحد فيجب تشكيك
 ونفوي في ذاتها التي فان صح في الجملة في الظن في الذات المحادثة كالاشياء الضعيفة في حقها وجناتنا له على ظاهرها لم يصح في
 شأن الحق بشارته وتعالى عنه لا تختلف احوال ذاته في الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الامر وقوله لسعة دابرة وجودها
 يعني به انها بسعة تتناول الاشياء تحيلها اليها وهذا في الذات النافضة التي تشتمل تدريجا واما في الذات الكاملة التي
 لا تختم الزيادة والنقصان دون اثباته عزها الفناء قال ليس اتحاد النفس بالعقل الفعال الا صيرورتها في ذاتها عقلا
 فعلا لا للصور ووحدة العقل ليس يمكن تكررها بالعدد بل له وحدة اخرى جمعية لا كوحدة عددية لشخص من اشخاص نوع واحد
 بالعموم فالعقل الفعال مع كونهما فعلا هذه النفوس المتعلقة بالابدان خواصة غائبة كايته من رتبة عليها وصورة عقلية لها
 محبظة بها هذه النفوس كانهما دافئ من شعبة عن الابدان ثم راجعة اليه عند استكمالها وتجردها وتحقيق هذه المباحث
 كل ما مبسوطا لا تشعب هذه الرسالة اقول ذكرنا العقل وان يتحد بالنفوس المنشعبة عنه استشهاده الاتحاد للصور العلمية
 بالعالم والحسنة بالحاس بان العقل الفعال وهو العقل الكلي اعني عقل الكل وتسميه بالفعال غير ما يقصدون اصحاب العقول
 العشرة فان العقل الفعال هو العقل العاشر ويشتون واحدا وهو عقل الكل وهو اول ما خلق الله من الوجود المقتدر والحق في
 هذه المسئلة مع هؤلاء بدليل ان الانسان يوجد فيه جميع ما يوجد في العالم الكبير لانه انموذج منه وانه ليس له وليس للانسان
 الاعقل واحد وهو لا يقولون هذا الفعال امره الله سبحانه فقال الوجود برفق فكون باذن الله ما شاء تكونه ثم قال له
 اقبل فاقبل الى مقامه من الكون فكان ما كون النفوس قال المصنف في الاستدلال على مطلبه ان العقل الفعال كون النفس فلما
 كملت بنظره كانت عقلا فعلا لا للصور واستدل له غير مسلم اما اول فلان العقل الكلي الفعال هو المشار اليه بالالف كتابه
 القائم عن بساطته وعدم تعدده بالصور الجوهرية والمثالية وانما هو معنى ولا يكون فيه الا ما كان معجزا عن المادة العنصرية
 المدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية فلا يكون ذاته صورة ولا محلا للصورة فنزل عن رتبة العنوية بفعله لا بدانه
 فحدث باذن الله النفس وهي الصور الجوهرية المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وعن الصور المثالية بدانه وهي
 المبسوط لانها الكتاب المسطور ولا يكون فيها الا ما كان صور مجردة مثلها ويره يكون متجذرا للصور فالعقل هو الطور
 الالف القائم فليس فيه كثر صورية وانما كثره معنوية لا تعدد فيها بالغاير المقدر الهندي والنفس هي الكتاب المسطور في
 مشوره هي الالف المبسوط كثره عن الكثرة والتعدد فيها كثره صورية وبما يريه هندی لانها كتاب مجموع من الصور المختلفة خسا
 كالكتاب المجموع من الخطوط والحروف والكلمات المختلفة خسا ولا يكون المشكك في ذاته بسبطا وبالعكس واما ثانيا فلان النفس
 انما هي صور الصور المقدرية الهندسية فاذا كملت في فعلها فانما يصدر عنها ذلك او ما يرتبط به ولهذا انهم يقولون
 العقل مفارق لا يغلطه بالاجسام والجسمانيات لا في ذاته ولا في فعله واما النفس فهي في ذاتها مفارقة كالعقل لا في فعلها
 بل فعلها مقترن بالاجسام والجسمانيات فيكون احدها للصور بامداد العقل وذاته لا تكون عقلا كما ان العقل يكونه
 محدثا باذن الله لا يكون هو الله تعالى وانما تشبهه في مطلق الفعل لانها تكون مفارقة في فعلها كما ان العقل يكون محدثا
 مفارق في افعاله وانه من هذا من ذلك وكما قال ايضا وحدة العقل ليس يمكن تكررها بالعدد يعني الصور بل له وحدة اخرى
 بسيطة جمعية نفس لا تعدد فيها الا بالمعنى الا كوحدة عددية يكون لها تعدد صورى مثل ما تشخص اشخاص نوع واحد

وهو العقل العاشر والاف من الاشياء
 العقل العاشر والاف من الاشياء
 العقل العاشر والاف من الاشياء

القائم

في بيان إطلاق النحاة العاقل المعقول

وعرفان لها بعد صور و تمايز بالهيات المحسنة وان جميعها الانسان والعقل اذا اعتبر السكون من معنى البيت والزينة من معنى
 الخاتم لم يكن فيه بين السكنى وبين الزينة تمايز حتى بل تمايز معنوي واما النفس اذا اعتبر صورة البيت الخاتم كان فيها
 بينهما تمايز حتى صور لان صورة البيت تنفخ فيها هبة تمايز من الصور والحجر والنازل وصورة الخاتم تنفخ فيها هبة
 من كونه داخلقة واسعة وضيقة وفيض باقوت او عقيق كبير وصغير فتمايزها صوري والعقل لا يكون نفس صورة والاما
 كان معنويا مقارفا والنفس لا يكون عقلا معنويا والاما كانت صورة بمقارنة في افعالها وقوله فالعقل المفعال مع كونه فاعلا
 هذه النفوس المتعلقة بالابدان الخ برهان كونه لها فاعلا غاية كما لا يرتب على فعلها وهذا كمال كسالي استكمال اذ اصلح
 للحادث لا يصلح للقديم وقوله وصورة عقلية فيه تناقض فان الصورة لا تكون عقلية اذ ليس في العقل الامعان لانها منزهة
 والصورة نفسية فلا يكون العقلية التي هي مجردة عن الصورة مطصورة ولا حظ ما ذكرنا قبل هذا من المعنى من العقل والنفس
 ادلة امثال هذه الامور بطول ذكرها خصوصا عند من ليس له السر بطريقنا وقوله يحيط بها هذه النفوس يعني به كما يحيط
 الاشعة بالمبر وقد بينا نحن فيما سبق في سابركنا وشيئين ان الاشعة لا تحيط بنفس النار التي هي الفاعلة وهي مثال العقل
 الذي هو الفاعل وانما يحيط بما يستمد منه وهي الشعلة وقد بينا انها دخان لحالة النار بحجارة فعلها من الدهن فاستنار الدخان
 بمن النار وفعلها والاشعة خلفت منه وشتمت منه اي من هذه الشعلة المرئية ولا تعلق لها بغیر الشعلة التي هي الدخان المشير
 بمن النار كما قال ابن سينا في الاشارات قال اعلم ان استضاءة النار الساكنة لما وراها انما تكون اذا غلفت شيئا ارضيا
 بفعل بالضوء عنها انتهى فالعطف المشار اليه في السراج هو الدهن فان بمن النار يكون دخانا بفعل بالضوء عن النار وهذا اما
 لا اشكال فيه والاشعة التي هي مثل النفوس المتعلقة بالابدان يحيط بالشعلة التي هي من الدهن استنار من فعل النار فالاشعة لا
 تحيط بالفاعل الذي هو النار التي هي مثال العقل الذي هو فاعل النفوس والنفوس يحيط بها بفعل العقل لانها استمدت منه لا
 من النار فكما لا تكون الاشعة باستكمالها واستمدادها من الشعلة هي الشعلة فضلا عن ان تكون هي النار والفاعل كذلك تكون
 النفوس التي هي منقوصة ما تفضل العقل باستكمالها واستمدادها هي ذلك الا تفضل عن ان تكون هي العقل ولكن الكثر لا
 يعقلون وكونها كانهما دقايق منسعبة عنه الى الابدان ثم هي راجعة اليه عند استكمالها لا يكون ما اراد بل هي مثل الاشعة فانها
 منسعبة عن اثر فعل النار كما بينا الى الجدار مثلا فاذا استكملت فانما استكمالها بصفاء قابليتها كالجدار اذا صقل حتى كان كالزجاج
 فان الاشعة تستنير كالاستنار فاذا لم يخرج عن كونها اشعة وان حكمت صورة السراج كالمراة لا تكون هي السراج المحرق والمبهر
 وليس رجوعها اليه الا الى حيث بدت وما بدت من ذاته وما بدت وصفت من اثر فعله فانهم ان كنت تفهم والا فاصك
قال قاعدة في اسمائه ثم قال وعلم ادم الاسماء كلها الاية وقال الله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية
 اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفصح فيه جميع الجبابرة منفصلة وهي مفاتيح الغيب مناط علم تمام التفصيلي بجميع الوجودات لقوله
 وعنده مفاتيح الغيب يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا ووجد اسمائه ثم الموجوده اعياها بوجود ذاته على وجه اشرف واعلى الواجبة
 بوجوب ذاته **اقول** لما فرغ ذكر الذات وذكر الصفات شرع في ذكر الاسماء وهي على اقسام ثلثة وصورته ولفظية والفعلية
 عين افعاله واتارها معاني افعاله وهي اسماء افعاله اي اسماء الصورية هيئات افعاله منها هبة منفصلة وهي هبة
 في ثقلها في ثباته وهي ثباته وهي ثباته منفصلة وهي ثباته وهي ثباته منفصلة وهي ثباته وهي ثباته منفصلة وهي ثباته
 من الاسماء الفعلية والصورية ثم ذكر ان عالم الاسماء عالم عظيم الفصح وذلك لطيف الامكان الراجح الوجود اعني العنق الاكبر وما
 ينطبق به من فعله الذي هو المشيئة والاختراع والارادة والابداع لصدق الاسماء على كل ما يصدق عليه اسم الشيء من الذات والصفات
 والافعال والاقوال والاحوال والاعمال الامكانية والكونية ما تسمى لها عز وجل صرحا وخمنا في قوله ثم وله كشيء منها اسماء حيث
 يجب اسماء حيث يكره فاسماءه التي حيث يجب عز اوليائه واهل طاعته وصفاتهم واسماءه التي حيث يكره فروع اعدائه واهل
 معصيته وصفاتهم ورجع النوعين الى افعاله اما الاولى الحسنى العليا فامثال اوامره واجتباب ثوابه على وفقه تكون ولا غاية
 لها ولا غاية واما الثانية السوء السفلى فتبخا لفته وامره ونواهيته على وفقه كراهته تكون ولا غاية لها ولا غاية والكل من الامكان
 الراجح الغير المتناهي فلذا كان اهل الجنة خالدين وبغيرهم داما واصحاب النار خالدين وبغيرهم داما والكل قيمان اسماء ونجيات اسماء

لانه
 نزل هذا
 وما ينطبق به

فِي بَابِ تِلْكَ الْحَيَاةِ الْفَالِقَةِ الْمَعْقُولِ

والمكونات منها تخرج من باب باطن الرحمة وظاهره من قبله العذاب وذلك الباب معاني انما له وهو صفة الرحمن التي تجلي الرحمن
على عرشه باركان الوجود الاربعة وهي الخلق والرزق والحياة والمات التي ذكرها في كتابه فقال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم
يحييكم ثم يميتكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق
رزقه وقول المصنف وعلم الاسماء كلها في هذا المقام غلط عند اهل البيت لان الاسماء التي علمها ادم هي اسماء الكائنات في
رتبة من التعليل وهي رتبة الاسماء سواء اريد منها المعنوية ام اللفظية اذ ليس كل اسم لشيء من علم ادم وليس كل مستحق من
علم الملكة واما علمه ما كان منها رتبة كونه تحت جوهر الجلاء في عالم المثال فادونه ما كان في رتبة التعليل لا مط فانه لم يضر
ما في اللوح عليه ولا يعلم كل ما في اللوح الذي هو النفس الالهية التي قال فيها عيسى يعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعيسى
اعلم من ادم واذا كان عيسى من اولي العزم واعترف بعدم علمه في النفس الكلية فادم لا يعلم ذلك بالطريق الاولي فكيف بما في الرزق
الكلية وكيف بما في العقل الكلي وهو غصن من نور الانوار والحقيقة المحمدية والى ذكرنا بشي قوله ثم ما وسعني ارضي ولا سماي ولكن
وسعني قلب عبيد المؤمنين يعني ان الارض والسماء وهو كتاب عن الكل ما وسعت ما اريد من احكام تكاليف عبادي واسرارها
وما يغفلون باركان الوجود الاربعة الخلق والرزق والحياة والمات واما بسعة قلب محمد وقلوب اهل بيته الطاهرين وادب ادم ما ذكر
للمصنف من مراده ثم هو ثم علم ادم ما يحمله وقولنا اي كل ما يحمله مما قد كان عين التعليل والكلية عرفية وما قوله والله الاسماء الحسنة
فادعوه بها فلها الاطلاق اطلاق عام يصلح لاستشهاده لا يحتاج في مقابلة السوى الا ان مراد للمصنف كل اسم ورد بها انه لا يعلم ان
الاسماء السوى لمن حيث يكره لان المراد بالاسماء الفعلية اذ الذات ليس لها اسم ولا يكون بازاها شي غيرها فاذا كان المراد بالاسماء
الفعلية صح نسبها اليها كما في الحديث القدسي الشريف الذي قال في قوله اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخيرة فطوبى لمن اجره على يدي
وانا الله لا اله الا انا خلقت الشر فويل لمن اجره على يدي واحاطت امره خلق اليمان والكفر وخلق الخير والشر والشر والسوء
وكلمتي فاق الله خالفه الا ان الشر غير محب له ولا راض به ولكنه خلفه بمقتضى فعل العاصي ما يوجب فانه لا يحب ان يضع الزاني نطفته
في رحم الاجنبية وقد خافه فاذا خالف الزاني امره ثم وزني والى نطفته في رحم الاجنبية خلق الله منها ولدا الزنا وان كان لا يحب في
غضب الظالم الذي خافه الله عن الظلم حفظه زهد المؤمنين عدوا وادعوا في ارضهم وظلوا وسفها بالماء المصوب ايض فان الله
يزعمه ويبين ما زعمه لانه قد اعطى الخطة والارض والماء ذلك الموجب بالمقتضى تفضلا ولا يكون ثم ما فعلا اعطى من فضله والسبب
معنا للزاني ولا للظالم ولكنه تكلم على خلفه فجعل لما خلق مقتضيات جعل بعضها اسبابا فاذا فعل العاصي ما يقتضيه شر او اتي بسببه
واذا كان منبها عنه وجب الحكمة ان يحدث ما اوجب ذلك السبب ذلك المقتضى كما قال ثم قالوا فلو بنا غلف يعني انه قد خلفها
فرد عليهم فقال بل طبع الله عليها بكفرهم وما ظلمهم ولكنهم فعلوه ما يقتضيه الطبع بعد ما نهام عنه وبين ام كما قال ثم وما كان
ليظلم قوم بعد اذ هداهم حتى بين لهم ما يتقون غفرت لكم وبلغت عجرة وما زلت بظلام للعبيد فثبت خلق الشر بمقتضى فعل
العاصي نسب اسم الى فعله من حيث يكره فجعل الاسماء الحسنة اسماء لاهل محبة وطاعة ونسبها اليهم ونسب نفسه بها ترغيبا لاهل
طاعة ومحبة وكونها بامر وجعل الاسماء السوى اسماء لاهل كراهة ومعصية ونسبها اليهم لعدم محبتهم وكراهة طاعتهم ونسبها
اليهم لعدم اى فاعلى موحيا قال ثم للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والشر المثل الاطرو وقال والله الاسماء الحسنة فادعوه بها
ودنو الذين يلحدون في اسمائهم بان يسموا غير اسمائهم فاعلموا انما طاهر اسمائهم اللات والعزى الهن والحق بان يتوالوا غير
ما امر الله بولا يسموا اسماء الولى هي الحسنة واسماء اعدائهم هي السوى روى الطبري عن اسناده الى اودبن كبر قال قلت لابي عبد الله انتم
الصلوة في كتاب الله عز وجل وانتم الزكاة وانتم الحج فقال يادود ونحن الصلوة في كتاب الله عز وجل ونحن الزكاة ونحن الصيام ونحن
الحج ونحن الشهر الحرام ونحن البلد الحرام ونحن قبلة الله ونحن جبر الله قال الله ثم ما يتوالوا فثم وجه الله ونحن الايات ونحن البينات و
عدونا في كتاب الله عز وجل الفحشاء والمنكر والبغى والخر والميسر والانتصاب والازلام والاصنام والاوثان والحجبت الطاعون و
المبشرة والدم ونحن الخنزير يادود ان الله خلقنا واكرم خلقنا وفضلنا وجعلنا اناؤه وحفظته وخرانه على ما في السموات وما في
الارض وجعل لنا اعداء واعداء اعدائنا في كتابه وكفى عن اسمائنا باحسن الاسماء واجتبا اليه تكبته عن العبد وممى ضد ادنا
اعدائنا في كتابه في بعض الاسماء اليه والى عبادته المتقين واعلم ان اسمائهم مشقة عن اسم الله وهي اسماء الله الحسنى واسماء اعدائهم

هو

فِي بَابِ بَلَاءِ إِخْوَانِ الْعَاقِلِ وَالْمَعْصُولِ

الاسماء السوء كما سمعت في هذا الحديث الشريف ومثاله وهي من عكس الاسماء الحسنة اى اسماء المعاني المعاكسة لمعاني الاسماء الحسنة كالنور عكس الظلمة والخير عكس الشر والتجاعة عكسها الجبر والعقل عكسه الجهل وهكذا فاذا لاحظت ما ذكرنا ظهر لك ان مراد من الاسماء كل ما في علم الله وما في علم الله سبحانه خفايا الحسنى وخفايا السوى وما يريده المصنف من الاسماء هي الحسنى واستشهاد على الكل بالفضل كما نرى لانه لا يري الاسماء السوى مع انها في العلم نعم اذا اراد المصنف من العام ما نسب الى نفسه منها وهي الاسماء الحسنى بالحق العام صرح له كون المراد من قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها جميع الاسماء الحسنى خاصة والاطلاق الثاني الخاص والمراد من قوله والله الاسماء الحسنى منها التسعة والتسعون الاسم وعليه لا يكون فيه شاهد بالتفصيل في الاطلاق الاول صورة بلحاظ الاسماء السوى وان لم يكن فيها حسن فيكون التفصيل صورة بما ومعناه الاسماء الحسنة وفي الثاني التفصيل يكون حقيقيا وفي قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والمراد ان هذين الاسمين جامعان للاسماء ولذا كانا احصى بالله لعمومهما والله لخص من الرحمن ويكون ازيد من الرحمن بالتحقق فانه يقع صفة الله ولا عكس لما قلنا من ان الله هو المتصف بصفات القدس وصفات الاضافة وصفات الخلق والرحمن متصف بصفات الاضافة وصفات الخلق فيكون الله من الاسماء ثمانية وتسعون وللرحمن منها تسعة وتسعون وهذا ان الاسماء باعتبار صفتها على التفسير الباطن هما الاسماء الاعيان التي اذا وصفا اجتماعا بنى ربي واذا اسميا افترا فضيل محمد على وصفه الله في الباطن محمد وال الالف قائم بعد اللام الثانية عقله وصفه الرحمن في الباطن على الالف النسب بعد الميم نفسه قال صلى الله عليه واله يا على نفسك اوسع من الدنيا وقال الصافي قوله تعالى والله الاسماء الحسنى وبغير الاسماء الحسنى التي امر الله ان يدعى بها فان اراد بها التسعة والتسعون فذلك وان اراد بها ما في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالاسماء الحسنى طلبة للحسن والحسين والتسعة من ذرية الحسين فانهم محمد بنهم ولا مبر المؤمنين سيدهم وعليهم صلى الله عليه وعلى محمد واله عليهم اجمعين هذا بعض التلويح فيما يليق بالاسماء الحسنى في الباطن واقاما يناسب كلام المصنف هو يري به الاعيان الثابتة في علمه ثم وهي شئون ذاتيات للذات غير مجعولة لا مغايرة بينها وبين ذاته الا بالمفاهيم واستعدادها الغير المجعول للقبول لتتوزع صورها منها واشباحها التي هي حقائق عند الله من اركانها قال الملا محسن في الكلمات المكونة ولما امر بخلقت ارادة الموجد بذلك وانقل في راي العين امر به بظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالظاهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان فاكونه الاعينة الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابلية للكون وصلاحيته لسماع قول كنه واهليته لقبول الامثال فاوجده الامور لكن الحق وفيما انتهى كلامه الذي اردت نقله وهو معنى العالم كله وهو الشئون الذاتية المشار اليها ولا ادري اذا كان الشيء كامنيا بالقوة ثم ظهر بالفعل وقابلا للكون واستعدا للكون وصلوحه لسماع قول كنه واهليته لقبول الامثال لا مرهفا مشبه ذلك كيف يكون في القديم ويكون غير مجعول ولا يضر كونه في الذات في العلم الذي هو الذات ولا يبق له حادث ومجعول مع ما فيه من اختلاف الاحوال ما ادري ما يعنون بالاعيان وبالله الذي يضر كونه في ذاته ثم هل يري به اذا كان حجابا خاصة عينيا من الطين والحجارة الكثيفة اما لو كانت الحجارة لطيفة عينا فبما يقولون لا يضر كونه في الذات بل هذا المراد فان من تلك الشئون الكامنة في العلم الذي هو الذات المتعنى الجدار مع ما هو عليه من النابض والتركيب الكثافة الا انه مجو اشرف وما ادري اى شئ يسون من القدم ومن الوحدة البسيطة حتى في القول من هذا المعجون المركب من اشياء متمايزة واللام مضاعف ان تكون صور اعينها غير مطابقة للعلوم فاذا كان معجونا من اجزاء لا تنأهي كثرة واختلافها وتمايز كيف مثل هذا يكون بسيط او واحد او حق معبودى الواحد الذي لا كثرة فيه كما اقول بنفسي لسانى وموالى انما الطردى على ما في البسط واقل اختلاف من هذا الذي يشيرون اليه وانه الكل في وحدة ويعبدونه فاني ابر الى معبود من معبودهم الذي يصفونه بنقل ما سمعت واعظم والحاصل ان المصنف يعني بالاسماء الحقايق كلشئ وهي التي في ذات الحق تعالى ربي موجودة بوجوده يعنون بتعين وجوده الذاتي بمعنى انه وجود واحد الكل والاختلاف والكثرة في المفاهيم وتلك الشئون عند هؤلاء هي مفاتيح القبول اذ ما من شئ الا يوجد في اسمائه ثم الموجوده له باقيا بوجود ذاته اى مع وجود وجوده الله على وجه اشرف وعلى الواجبة بوجوب ذاتها فاذا كان يشي بوجوده اسمائه واسماءها باقيا بوجوده الله فوجود ذاته فذلك في ربي فيها وبينه بل ظاهر كل ذلك انه هو الهية الحق ثم او يميز له ما هيته عند المصنف لا ما هيته له وهو في قوله كان ما هيته

واعلیٰ

[illegible]

في بيان بطلان الحقايق المتعقبات

الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن الخ فاذا كان كذا مع نفعه ها واخذنا فيها ونكتبها فقد انقضى التوحيد وانقضى البساطة
الحقيقية التي هي الواجب ولكن ايها الناظر انضمت الله فلا تدع اهو قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل
وانا ارشدك على طريقة المثل انما الهدى وهي ان الله عز وجل كان واحدا في ذاته لا كثرة فيه بكل مرض واعتبار ثم خلق المشية بنفسها
وهي فعل وامكن بها الامكانيات على وجه كل هذه مع المشية الامكانية ومحملها ومتعلقها الامكانيات ووقتها السمد وهذه
الثلاثة هي الوجوه الراجح ثم كون من الامكان بمشيته ماشا وهذه المشية هي الاولى الا انها تنتمي بالمشية الكونية كما ان الاولى وتنتمي
بمشية الامكانية لان التسمية باعتبار المتعلق وخلق من المشية والشاء مثال المشية عند اهل البيت ثم بالمقامات كما قال الحجة في دعاء
شهر رب ومقاماتك التي لا تحيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك فلا فرق بينك وبينها الا اتم عباك وخلقك الدعاء وليتم
الحكام بالعباد هو الذي يعرف الله به لانه عبارة عن وصف نفسه لمحمد واله واطهرهم هبة هياكله للانباء واطهر آثار تلك الهيئات على
هبة للعارفين من المؤمنين وهكذا يعرف الله من عرفه لا غير ذلك وهو بمنزلة قائم من زيد وكما ان قائم يدل على فاعل القيام لا
اسم مع انه مركب من فعله واثر فعله كذلك المثال فانه يدل على الصانع لانه الاسم الاكبر الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره وهو من
الفعل اعني المشية اثره اعني الحقيقة المحمدية وكل ما صدر عن مشيته من ذات وصفه جوهر اعرض عين او معنى فعل واثر لفظ او معنى
مفهوم او مصداق ذهني او خارجي في الغيب والشهادة او نفس الامر فهو اسم من اسماء عز وجل الا ان اعلاها واقربها الاسم
الاكبر وهو المثال اي المثل الاعلى ثم ابدال الاسم الاكبر وهي منه بمنزلة القيام من القائم وهو التوحيد وهي المعاني اربعة عشر
ثم الابواب واعلاها العقل الكل وهكذا وكل اثر اسم لثوره الى الالفاظ وهي عالم براسه مطابق لعالم الاعيان وفيه جميع ما يوجد
في عالم الاعيان وافراده مختلفة في المراتب والشرف بحسب سمياتها واسماء رتبها من المسميات رتبة الصفات من الموصوفات
الظواهر من البواطن وكل الاسماء من جميع ما ذكرنا من المعنوية واللفظية واعلاها وادناها حادثة مخلوقة بفعله نعم وفعله مخلوق
بنفسه وجوداتها كلها لم يكن شيئا ثم اخترعها اي وجوداتها لا من شيء الا اله الا هو خالق كل شيء وقول المص على وجه الشرف
واعلى يشير به الى ان كل شيء فحقيقته في ذات الله تعز ربنا نجوا شرف واعلى من نفس الشيء وتلك الحقايق موجودة بوجوده اي مع
وجوده وليس بمحمولة والاشياء الظاهرة نزلت كنزول الاشعة من المير كنزول الاظلمة من الشواخص وقد صرح به في ذلك
الكاتب في المساء وفي سائر الكتب والملاحس ذكر كما نقلنا عنه فلا حظ ان المكون لهذه الظاهرة تلك الحقايق الغير المجردة ولكن
بالله وفيه وهذا الكلمات المكنونة وقد تقدم ذكره وانما قالوا هذا لانهم يرون انهم متحد بذاته وصفاتهم عين صفا الذات
وذلك لانهم يعتقدون ان شيئا واحدا انفس اليهم كان عبدا احادنا وانفس اليه كان ربنا فاما قال الملاحس الكلمات المكنونة
كما ان وجودنا بعينه هو وجود نعم الا انه بالنسبة اليها محدث وبالنسبة اليه عز وجل قديم فك صفتنا من العلم والقدرة
والارادة وغير هاتما بعينها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة اليها محدثة وبالنسبة اليه قديم لانها بالنسبة اليها صفته لنا ملحقة
بنا والحد واللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لازمة لذاته القديمة وان شئت ان شعقل ذلك
فانظر الى حيوانك وقيد هابك فانك لا تجد الارواح مختص بك وذلك هو المحدث ومتى رقت النظر من اختصاصها بك
ذقت من حيث الشهوات كل حي في حيوة كانت فيها وشهد سر بان تلك الحيوة في جميع الموجودات اعلت انها بعينها هي الحيوة التي
التي قامت بالحى الذي قام به العالم وهي الحيوة الالهية وكل سائر الصفات الا ان الخلق متفاوت فيها بحسب قلوبها وبلبائها
كما تبينها على غير مرة وهذا احد معاني المؤمنين حيث قال كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل
ضعيف ومفرح كل ملهم وانهم فينا مل في كلام هذا الذي يصفونه بالفيض بل هو من كلام اهل مله الاسلام وقال في الوافي فان
قبل الاعيان واستعداداتها فانضت من الحق سبحانه فهو جعلها كك قلت الاعيان ليست بمحمولة بل هو صورة علمية للاسماء الالهية لا
ناخر لها عن الحق سبحانه الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا مبتدلة والمراد بالا فاضة الناحية بحسب الذات لا غير
انتهى وقوله والمراد بالا فاضة نحو اعني سؤال مقدرة وهو اذا كانت فانضت عن الحق كانت حادثة اجاب بان المراد بالا فاضة
الناخر بحسب الذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية الخ ولا يفهم ان الناحية الذات لا يكون هو الذات اذا الذات لا تناخر عن نفسها
ولا تغني بالحادث الا السبب بالغير مع انه يلزم هنا اذا تناخرت غابت الذات فاذا كانت قديمة تعدد القدماء ثم يكون هو منها

والمكانات

الحيوة

نكته

في بيان انحاء انحاء المخلوق

فكيف ما القديم وان جعل حيوة باقية لانها هي حيوة الله تعالى وانما نسبت اليه بالخصيص الذي هو الحذر والموهبة المحققة في الامكان فقد جعل القديم يتجزأ ويتحد باعضه او كله لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال كان ماهية الممكن موجودا بوجود ذلك الممكن مجعولة بوجود العرض الا ان الواجب بالذات لا ماهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المظنونة بها على غير اهلها المختص بدركها الكل من اهل الكشف والعرفان وهذا الاسم البس في الفاظهم و فاسمعو هذه المسميات اللفظية هي الاسماء اقول يريد ان هذه الاسماء التي هي حقايق الاشياء والصور العلمية في الذات المقدسة بمنزلة الماهية للممكن فكما ان ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن ومجعولة بوجود العرض لان الوجود موجود بنفسه والماهية موجودة بالوجود الا ان الوجود مجعول ولا بالذات والماهية غير مجعولة بنفسها وانما انجملت بمجعل الوجود كن هذه الحقايق موجودة بوجود الواجب وحصلت بتبعين حصو الواجب لكن الواجب ماهية له والا لكانت هذه الحقايق ماهية لكنه محض حقيقة الوجود وكلامه كما تقدم محض حقيقة الغلط والبطل كما ذكرنا اما ان كان لان الماهية هي الالهية والهووية التي لها يكون الشيء شيئا وما لا ماهية له لا شبيه له والله سبحانه شيء بحقيقة الشئ فلا ماهية لشيء الا اية لماهية الا ان ماهية هي وجوده بلا مغايرة بحال من الاحوال وانما ثانيا فلان هذه الحقايق اذا كانت موجودة بوجوده ولا جل لها موجودة بتبعية وجوده كانت متأخرة عنه بالذات وما هو موجود بالتبعية غير ما هو موجود بالذات فلا يكون هو ذاته بل الوجود هو مغاير له وانما ثالثا فلان قوله بمجعل بدل بظاير على انه مصنوع وهو لا يرضى به الا ان يكون اراد بالمجعل تعليقه بماهية فليكن مع ما بينا من حدوثة ان يكون قوله بان الماهية مجعولة بمجعل الوجود بالعرض ان تعليقها بالعرض فتكن خارجة عن الذات وليس خارج الذات الا الامكان وانما رابعا فلان بينا ان الوجود الممكن لا يكون الاحاد ثالا لانه مشوب بغيره والمشوب لا يكون قديما ولو قالوا انه يتزلزل من الذات لكان التزلزل ولادة وهو تعلم بلد وكان المتزلزل حاد ثا للغير احواله وامكنه واوفاته ولو قالوا هو لم يتزلزل وانما تزلزلت اشياء فلنا بينه وبين اشياءه افتراق واجتماع فيكون حاد ثا ولو قالوا ليس بينهما افتراق ولا اجتماع فلنا اقتران واثنين فيكون حاد ثا فان قالوا ليس لك قلنا يقولون هوام يقولون هما فان قلتم هما يلزم ما قلنا وان قلتم فانتم تلك الحقايق التي في الذات بلا مغايرة فانتم باعراضكم في الذات وان اعرفتم مجعولة بالممكن وجب حدوثة الماهية التي هي العين الثابتة في الذات عندكم فيكون محلا للحوادث وانما خامسا فاذا قلتم ان ماهية الممكن مجعولة بمجعل الوجود ليس لها جل بنفسها وهو بيط ايضا لانها هي الالف للوجود بل ضلك ولا يمكن ان يكون جعله لشيء ان يكون جعله لغيره كما لا تكون الحركة الحاد ثا باحد الالف صالحة لاحداث الباء فلا بد لها من جعل غير جعل الوجود الا انه مرتب عليه بل ما كان الوجود الماهية الاربعة جعلان جعل الوجود وجعل الماهية من جعل الوجود جزء من سبعين جزءا وجعل الثلاث من سبعين جزءا وجعل الاربعة من سبعين جزءا مرتبة على ترتيب الذكر كل احدى جزء من سبعين جزء من سابقه وبين كل واحد وبين الآخر سبعون سنة في الدهر ونظير الاربعة في الزمان ونقطة واما المجررات فبين كل واحد من الاربعة سبعون سنة مقدرة من السرد في الجسد ونظير المجررات في الدهر فغنى قولهم ان الوجود جعل اوله بالذات والماهية ثانيا وبالعرض ان الوجود هو المقصود بالاجاد اذ به الذوات لكنه تمام يمكن تحققة وظهوره بنفسه لانه بسيط وما سوا الله سبحانه لا يكون بسيطا كما قال الرضاء ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده ثم قرء ومن كل شيء خلقنا زوجين فلما تعدد خروج الوجود بدو الماهية خلق الله الماهية لاجل الوجود فلما قيل جعلت ثانيا وبالعرض لانها غير مقصودة لذاتها الا انها ليست بمجعولة بل مجعولة بمجعل خاصها غير جعل الوجود ومثال ذلك ان تشتري نفوسا لك فاذا اشربت الفرس اشتريت الفرس فاشترى الجمل لاجل الفرس فالفرس شراءها لك اوله بالذات والجمل شرائه ثانيا وبالعرض هو المقصود بالشراء الثاني الا انه مرتب على شراء الفرس فانهم يقولون ان الماهية انجملت بمجعل الوجود ولا جعل لها و ربما قالوا انها ما شئت رائحة الوجود وما ادرك ما معنى كلامهم شيء من جملة الاشياء وضع له اسم لفظي باذنه ولا شئ رائحة الوجود فان اراد تلك الاعيان الثابتة فلهذا قالوا انها ليست امورا خارجة عن الذات الحق تعال هي ذوات الحق تعال وان ارادوا انها اذا اخذت من حسب تغايرها للوجود في غير موجود فان لم تكن مغايرة للوجود في ابن جاث سيات المحلف وهذه المعاصي شيئا كيف يكون لامن شيء والحاصل ان كلامهم طويل عرض ولا

جعلت

في بطلان اتحاد العاقل والمعقول

أفتر على كره كل واحد ذكر من شئنا الاستقصاء في الرد خرج عن الحد ولكن فدا ذكر شئنا من كلامهم واذكر قليلا على قليل من
 فيها للعاقلين ومن له في الكون حظ لم يمت حتى ينال وقوله لا نه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود تقو
 عليه اذ قال تلك الاعيان في علمه الذي هو ذاته وقال الاعيان الثابتة في ذاته وقال صهره في الكلمات المكونة في كلمة مجمع بها بين
 نسبة المحسوسات الى الماهية ونسبتها الى الوجود ونسبتها عنها الى ان قال فالوجود وجودا زلا وابدأ والماهية ماهية زلا وابدأ غير
 موجودة ولا معدة ولا ابدأ وليست هي منزلة بين الوجود والعدم بل انما وجودها بالعرض وتبعية الوجود بالذات ولهذا لا يسمى
 وجودا بل شونا ومن هنا يعلم ان الماهية عين الوجود والحقيقة وان كانت غير بالاعتبار انتهى هذه الماهية التي يشرى بها
 مرة انها عين الوجود ومرة ليست موجودة ولا معدة ولها ثابته لا موجودة هل هي في الذات لانها في العلم الذي هو الذات
 قد حصل في الذات شوب مرتبة لم يكن هو بحسبها موجودا بمحض الوجود لانها ليست موجودة أم خارجة عن الذات وقد
 تقرر ان كل خارج عن الذات فهو ممكن لان القديم هو الازل والازل ذاته تعبر وليس كما يتوهم الجهال من الازل ظرف مكاني
 اوزماني والواجب في بعضه ولهذا يفرضون تعدد القدماء وعندهم ليس المنع من التعدد الادليل التماخ او دليل الحكماء
 للتركيب ودليل الفرقة المروى عن الصادق حيث خاطبهم بما يغيبون والا فلا يشكون في انه لو لا مثل دليل التماخ المستلزم لنفسا
 العام ودليل الحكماء المستلزم للتركيب لا يشرك ويمتاز بالامياز ودليل الفرقة المستلزم للكثرة لا الى النهاية كجاز التعدد في
 القدماء لان الازل عندهم واسع لا يشاهي فيسبح كل ما يفرض كونه فيه بلا نهاية ويتوهمون مكان مرة وفارة وقا فيقولون هو في
 ويريدون المكان وربما يستدل من قرء خطبة النبي يوم الغدير في قوله واحاط بكل شئ علما وهو في مكانه وقد يقولون الازل
 سابق للدهر وهو الازل يعنون قبل كل شئ والابدي يعنون بعد كل شئ وكل ذلك لعدم معرفتهم بالازل وبما يقولون
 يابلزهم من قولهم فانه اذا كان في الازل والازل ظرف في وقتي او مكاني تعددت القدماء لانه تعبر قديم والازل قديم وربما
 ذهب بعضهم ومنهم المصير الى انه اعتبار لا له تحقق ولا بثبوت في الخارج كما قالوا في القدم والوجود والامكان محتمل بانه لو كان
 القدم والازل موجودين لكانا القديم قديما فيكون له قدم ويكون للازل زلا ولا مكان امكان وما اشبهها من الامور ^{الازل} ^{الاعيان}
 عندهم ويلزم الدور والتسلسل وكل ذلك لعدم معرفتهم وعدم معرفتهم نشأ من اخذهم معانهم وعلومهم من غير اهل الحق ائمة
 الهدى لان النبي واهل بيته اقرؤا الناس على ظاهر المعرفة ووعدوا من امن منهم وعمل الحيات بالجنة كما قال نعم فمن يعمل
 الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعته انا له كاتبون فاصابت الحق لا يكون الا لرجلين ورجل نظر ورجل اخبارهم وعرف
 الحق من عندهم بالتسليم لهم والرد اليهم فصرفوه بالاطام حقهم ونجا اخبارهم ومرادهم صلى الله عليه وآله ورجل لم يخرج في
 معرفته عما عليه ظاهر المؤمنين وتوكل كل ما خالفه من كلام الحكماء والصوفية ودموزاتهم وترك توغلاتهم تماخا فاعليه
 عامة المؤمنين والمسلمين واقام من اتبع اولئك ودخل معهم في توغلاتهم وتوغلوا فانه يصيب الحق ولقد روي ببطر في
 المتصلة الى هرون بن موسى الشاعري عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن
 ابن ابي عمير عن زيد الرادي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم عن معد العلم واياكم والواجب فيهم الصادق عن الله
 ثم قال ذهب العلم وبقيت غرائب العلم في اوعية سوء واحذر اباطنها فان في باطنها الهلاك وعليكم بظاهرها فان ظاهرها
 النجاة والمراد باوعية سوء الناس غير الشيعة كما قال ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست بها باهل وما نملؤها الا الشقاق
 الى شيعة فانظروا الى اوعية هذه اوعية صفوها من الكدرة ناخذونها بيضاء نقية صافية واياكم والوعية فانها
 وعاسو فشكوها روية بالطريق المذكور الى زيد بن ابي جعفر قال سمعت ابا جعفر يقول الحمد لله العجب
 كيف يتركون مذهب ائمتهم ويتبعون مذهبنا الفهم وياقون ما ورد عن ائمتهم الموافقة لما عليه عامة المسلمين الى مراد
 مخالفتهم الخالف لما عليه عامة المسلمين ويقولون مع ذلك كله هذا مراد الا ائمة حتى انهم يقولون ليس الله ان شاء فعل وان
 شاء ترك وليس الله لو شاء ان يهلك الناس هدايتهم وليس في جميع افعال الاوجه واحد كما ذكره الملا الحسن في الوافي ومن ذلك
 اتفاق ائمتنا ان مشيئة الله وادبه حادثة لم يرد عنهم خبر يوم خلاف ذلك وهو لاء انفقوا على ان ارادة الله تعبر قديمة و
 انها عين ذاته وان هذا مذهب الا ائمة حتى ان المزمع ذكر الارادة في كتابه الكبير الاسفار ذاتا قديمة وهي عين ذاته واطال

في بيان إطلاق الحقائق العاقل والمعقول

في ذلك الكلام جدا وهو يستدل على قدمها من العقل والنقل الى ان قال فعلم من هذه الايات ونظايرها ان ارادته تعالى
 للاشياء علم بها وهما عين ذاته نعم واقعا الحديث من الاحاديث المروية عن ائمتنا وسادتنا في الكافي وغيره في باب الارادة
 ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال من الخلق الضمير وما يبدو
 لم بعد ذلك من الفعل وامان الله فارادته احدا لا غير ذلك لانه لا يرد ولا يهتم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي
 صفات الخلق فارادته الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا هم ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه
 لا كيف له ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك واعتقاد النفع فيه ثم انبعث الشوق من القوة الشوقية ثم
 ناكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المستمي بالارادة فذلك مبادي الافعال الارادية القصدية فينا والله سبحانه مقدس عن
 ذلك كله انتهى ما اردت نقله من كلامه وهو طويل فبالله عليك تأمل حال هذا واتباعه زعمهم ان الارادة قد تميزت وهي عين
 الله نعم سبحانه وليست تكون على دعوىهم بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعوىهم فانه قال وامان الله فارادته احدا
 لا غير ذلك وقال فارادته الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون والمصير يقول المراد الامام ع اها فديمة واهلها عين ذاته نعم
 تعويلا لكلامه على كلام ائمة الصوفية الذي هم واتباعهم الولا مح الصادون عن الله والامام ع اياهم عني وانساها الناظر
 اذ اكشف الله لك عن بصيرتك ونظرت في كتبهم وجدتهم ما ادركوا من الاقبال ^{مستشار} عيسى من الادبار وقوله وهذا من الحكمة المضمونة
 بها على غير اهلها المضمونة قياسا ان يقول للمضنون لان الوصف جار على غير من هو له وهو بالصاد المعجز بمعنى المنجول بها
 كما في قوله نعم وما هو على الغيب بضربين اى تجل على قراءة الصاد وعلى قراءة الظاء المؤلفة بمعنى مقام ويرد به المصنف ان ما ذكره
 الاسر التي تجل بها كبار الصوفية واتباعهم من الحكماء عن غير مثالهم لان غيرهم لا يقبلها وهو كما قال ذلك لان غيرهم احد
 الرجلين اما رجل وفقه الله لا فقهائه الائمة الهدى عليهم السلام فبصر الله بركة اتباعهم الهدى والضلالة فلا يقبل كلام المضن والصفوة
 هداية من الله سبحانه واما رجل اخذ بظاهرها عليه عامة المسلمين وبنزاعها خالفه فلم يقبل كلامهم لانه مخالف للمعصية عامة المسلمين
 ومراده من الكل كبار الصوفية ومن وافقهم كابن عربي والغزالي والبسطامي وابن عطاء الله وعبد الكريم الجيلي ولشاه
 وابي نصر الفارابي وقوله وهذه الاسماء ليست الفاظا تقدم الكلام عليها **قال** والمعنون بهذا العلم حقوا
 وقوا مسائل كثيرة فيه على النظم الحكماء على ترتيب الحكمة التسمية المبتنى على مبادئ وموضوعات وافساحا اصلية وفعلية ومفاتيح
 وغايات لا نفسا اسما العظام على جواهر واعراضها الى مقولات تسعة من كم وكيف واين ووضع ومعنى واصناف
 جدة وفعل وانفعال على ان الجميع بساط عقلية موجودة بوجود واحد واجب لذاته وهذا من عجائب سر عظمة الله
اقول قوله بهذا العلم الظاهر ان المراد من هذا العلم العلم الحكمة النظرية التي هي علم بالاحوال الاعيان الموجودات على ما
 هي بحسب الطائفة البشرية ويحتمل ان يراد منه العلم الجفري المتعلق باحوال الاسماء اللطيفة للصرف في الاسماء المعنوية وعلى
 الاول لا يشار به الى كل ما يتضمنه هذا الحكمة بل الى ما يتعلق بالصفات لانها هي الاسماء ويحتون فيها ما يتعلق بموضوعاتها
 وعلى احوالها ومبادئها وغاياتها ما يتبع من ذلك من كونها اصلية او فعلية لانها تنقسم الى جواهر واعراض الى مفارقات
 برازخ وماديات والى علويات وسفليات والى ثابتة ومنغرة والاعراض الى لازمة وغير لازمة والى فارة وغير فارة
 والى صندورية وظهورية وتحقيقية وعرضية وكلها الى المقولات التسع الكم واكيف واين ومتى ووضع واصناف وملك
 وفعل وانفعال عند الحكماء والى اثنين وعشرين عند المتكلمين عشرة مشروطة بالحياة وهي القدرة والاعتماد والظن
 والنظر والارادة والكرامة والفضة والشهوة والالام والادراك واثنا عشر عن مشروطتها وهي الحياة والاكوان و
 الالوان والطعم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاصوات والاعتماد والثاليف فزاد بعض الفقهاء
 فزاد بعض الفناء في محل هذه اربعة وعشرين عرضا على اختلاف الحكماء والمتكلمين في الاعراض والمنكليات على
 المبدأ لان كل ما يتضمن هذا الحكمة يحتون فيه بعض عن المسمى بل عن ذاته نعم عن ذلك والصوفية قد يطلقون الاسم
 الذات المنصفة بالصفات كسمي الله ونحن نقول على ما يصدق عليه الاسم العنوا الذي يسمى الائمة عليه السلام
 والعلامات ثم الفعل ثم المعانيم الابواب هكذا وقد بينا سابقا ان المقامات مثل القائم لن يبد وهو الفعل وحله

في بيان بطلان الخلق المعقول

الخراع
 الحامل له كالحديقة المحيطة بالنار وان الفعل كالحركة بها الحد زيدا القيام والفعل تعدد اسما بل غبار متعلقة كالشيء والآ
 وكالارادة والابداع وكالقدر والقضاء والامضاء والاذن وان المعاني اثر فعله كالفيا وهي معاني افعاله كالحقيقة
 المحيطة صوان الابواب هم الملائكة العالون كعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وعلى الثاني ما يبحثون فيها على
 حسب الهم ويقولون ان اللفظية محل المعنوية ومتعلقها وصفها بظواهرها كما قال امير المؤمنين والروح في الجسد كالمعنى
 في اللفظ فكما ان الجسد محل الروح ومتعلقها وصفها بظواهرها وكل ما يتراد ان يتوصل به الى الروح فانما هو بواسطة الجسد
 فكذلك اللفظ الذي هو للمعنى بمنزلة الجسد للروح فينصرفون فيها بحسب مطالبهم عند ارادة اتصال الطالب بالمطلوب بمنج
 الطالب باسم المطلوب يتوسطون بين الاسمين اسم المالك المطلوب منه الحاجة وهو الله سبحانه وتعالى ويمزجون بين حروفها
 بالتكسیر الكبير او المتوسط والصغير او بالتبديل الحار بالبارد والرطب باليابس والعكس او بالتعديل بزبادة الحروف المعدلة او
 بالتبديل الحار بالبارد والرطب باليابس او بالعكس او بالتعديل بزبادة الحروف المعدلة او بالتبديل كبسط الطبعي ولسط
 الغريزي ولبسط الترفعي والترقي بالاحاد والى العشرات وبها الى المئات وهكذا او بالتوليد كالنضار باخذ المناسب
 المواخي والمعادك او المحايك والمباغض او بالظلمانية او بالنورانية او بالعكس او بتعديل القوى بالتكسیر المتوسط او بالوفق
 او بمراعاة المسردة والمفوظة والمكتوبة وما اشبه لك تمام هو مذكور في عجميا ويجذبون بها معانيها الى الاسماء
 المعنوية وينزلونها الى مطالبهم فيسخرن بها الملائكة والجن والكواكب والخلق والعناصر والمعادن والنباتات وسائر
 الحيوانات وكل ذلك بما اودع في اسمائه نعم من اذمنة امور الاشياء كلها ذلك تقدير العزيز العليم وقول المصنف ان الجميع
 بسائط عقلية يشير به الى ان كل الاسماء مجرد وليس كما قال بل منها مجردات كالتي عنهاها من الصور العلمية ومنها ماديات ومنها
 اعراض جسمانية ومنها اراخ ومنها الفاظ وكيف لا يكون الاسماء اسما والاعراض اعراضا فان صفة الصفة صفة كما هو مقرر
 فما لا اشباه فيه والفقهاء من علمائنا رضوان الله عليهم اجمعوا على تحريم من نقش اسم الله المحمد مع انه ظرف للفظي ويطلق
 على النقش الاسم حقيقة ولكن جعل اللفظي والنقش الدال عليه ليس باسم الله نعم جهل وعبادة وقوله موجوده بوجوده
 واجلانه يشير به الى انها موجودة بوجود الله وقد قلنا سابقا هل هي في ذاته ام في خارج ذاته وعلى الاول هل هي غير بان
 يعلم بان في ذاته شيئا غيرا ام لا وعلى الفرض الاول من الاول هل هو محيط بها ام هي محيطه ام متماز جان وعلى الثاني من
 الاول هل مفهومه مغاير لمفهومها ام لا فعلى كونه في ذاته مغايرة ان كان محيطا بها كان ظرفا لغيره وان كانت محيطه به
 كان محصورا وان كان متماز جبين لم يكن حمدا لانه ايضا ظرف وللغير فيه مدخل وعلى كونها عين ذاته وغيرها بالمفهوم كما
 يقوله هؤلاء يكون بسيطا باعتبار مركبا باعتبارهم يقولون انه ذلك ان الصور المتعددة في المرابا الشخص واحد وجودها
 نفس وجودها نفس وجود ذلك الشخص ولهذا اذا تحركت بحركة لا وجودها نفس وجوده وليس الامر كما ينظر لان الصور
 في المرابا ليس وجودها نفس وجود المقابل والالما فتدتها في ذاته في حال وانما وجودها هيئة صورها المنفصلة لان
 المنفصلة ليست هي التي في المرأة وانما التي في المرأة هيئتها الاشرقية وهي كالشعاع الواقع على الجدار من الشمس والشعاع
 وجوده من اشراق الشمس كثافة الجدار ما هيئة ينوقف ظهوره عليها وكذا الصور التي في المرابا فانها هيئة صور المقابل
 وهي هيئة المنفصلة بمعنى انها ليست هي العارضة على الشخص لا بمعنى انها منقطعة عن الهيئة العارضة بل تستمد منها
 وجودها مداسيا وهذا المدد هو وجودها وما هيئتها هيئة المرأة كما تقدم فوجود هذه الصورة من اشراق الهيئة
 العارضة وهو في فيضة واحد من هيئة العارضة ولكنه منبسط على المرابا فهو متكرر في المرابا وليس وجود العارضة على
 الشخص لانه من اشراقها فضلا عن ان يكون هو وجود الشخص وان هذا من ذلك وانما الكر هذا ومثله فيسفر في اذهاب
 الغاظرين اذ يدن التكرير والترديد لا يكاد يستقر لعداسهم بمثل هذه الحكمة قال فاعده فاعلية كل فاعل قاطبا
 او بالقصور بالشجر او بالقصد او بالرضا او بالعتا او بالتجلي وما سوى الثلاثة الاول اربعة والقسما الاولان الخالبان عن
 البتة وانما الثالث فيحمل الامر من صنائع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطباعية وبالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين
 وبالقصد الخالي عنه عند الاكثر منهم وبالرضا عند الاشرقيين وبالغاية عند المشائين وبالتجلي عند الصوفيين وكل جهة

على

على

نكون اعراض

به

له

هو

في بيان طراز الخصال المعقول

هو موطنها فاستبقوا الخيرات أقول قال المصنف في كتاب الكبير إذا علمت فاعلم أن هذا العلم من الطباة
والدهرية خذلهم الله إلى أن مبدأ لكل فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين إلى أنه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس فافهموا المشا
إلى أن فاعلية الأشياء الخارجية العناية والذوق العلمية الحاصلة في ذاته على أنهم بالرضا وصاحب لا شرا في شيا
أي بالرضا الفرس الرواقيين إلى أنه فاعل لكل بالمعنى الأخير يستحق لك في مسانف الكلام في الأصول الانية أن شاء الله نعم أن
فعل الكل لا يجوز انضمامه بالفاعلية باحكا الوجوه الثلاثة الأولى وأن ذاته أرفع من أن تكون فاعلا بالمعنى الرابع لأن
مع قطع النظر عن الاضطراب التكرار الجسم نعم عن ذلك علوا أكبر فهو فاعل بالعناية أو بالرضا وعلى الوجهين فهو فاعل
بالاختيار بمعنى أن شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بالاجبار كقولهم الجماهير من الناس فإن صحة الشرطية غير متعلقة بصدق
شيئين من مقدّمها وبالها بل وجوبه أو كذب به بل امتناعه إلا أن الحق هو الأول منها فإن فاعل الكل كما ينبغي يعلم الكل
هو قبل الوجود يعلم عين ذاته فيكون علمه بالأشياء الذهنية عين ذاته منشاء لوجودها فيكون فاعلا بالعناية انتهى كلامه
وقد فسّر الفاعل بالطبع فاعلا الفاعل بالطبع من يصدق عنه الفعل بمقتضى طبيعته بلا شعور منه بما فعل ولا إرادة فيكون
فعله ملائما لطبعه والفاعل بالفكر الذي يصدق عنه الفعل بغير إرادته سواء كان عن شعور أم لا ويكون على خلاف محضه و
الفاعل بالتشخيص هو الذي يصدق عنه الفعل بمقتضى إرادة المستر وداعيه ويكون ذلك منه أعم من شعوره وإرادته ورضا
والفاعل بالجبر هو أن يفعل المختار بغير اختياره بل بإرادته بخبرة والفاعل بالقصد هو الذي يفعل بإرادته لغرضه
المقصود بفعله سواء كان بسبب معونة حصول الدواعي وانتفاء الموانع بنفس إرادته والفاعل بالرضا هو الذي يكون
علمه الذاتي علمه لوجوده مفاعيل عين معلوميتها له عين وجودها عنه وعلمها عين فعلها بلا اختلاف في شيء من
ذلك والفاعل بالعناية وهو الذي يكون فعله تابعا لعلمه بوجه الخير في ذلك الفعل في نفس الأمر فيفعل عن ذلك العلم
من غير قصد ترايد على ذلك العلم والفاعل بالتجلى هو أن يلقي مثاله في هو بآثار الأشياء بحسب قواها أقول وهذه
هي التعاريف لهذه المعاني وكل من قال بواحد من هذه الثمانية أراد منه ما ذكرنا وفيها كلها مناقشات فمنهم من فكل واحد من أهل هذه
الافعال يناقش فيما سواها كما اختاره والمصنف هنا في ما يركبه فالأصول الثلاثة الأولى رادى البتة والقسم الأولان خاليان عن الإرادة
البتة ولها الثالث فيحتمل الأمرين وأقول لما كان بالطبع فلا ينافي الإرادة إذ قد يرد مقتضى طبيعته فيقع الفعل بالداعين ومقابل
من أنه لا يكون له داع غير ميل الطبيعة لا ينافي مشاركة الإرادة لما قرّرنا في كثير مما كتبنا من أن كل حادث فهو من الوجود وليس بعلة الله
عز وجل غير الوجود وهو شعور واختيار وإرادة وتبرؤهم وحيث فكل شيء فيه هذه الصفات بحسب ما كان قربا من المبدأ كانت فيه
الأوصاف أقوى ما بعد كانت أضعف فالأقوى كقوى الإنسان والأضعف كالجمادات وما بينهما بنسبة مرتبة من الوجوه فالجبر ينزل
بطبعه هذا في الظاهر وأما في الواقع فكما قرّرنا في الفوائد وشرحها أن الحجر خلفها الله من أسفل مراتب الوجود وفيه ما في الإنسان
بنسبة وجوده ولهذا يسبح الله وقال نعم وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال نعم وخلق الليل والنهار والشمس
القمرك في فلك يسبحون فقال تسبيحهم يستجوبون ولم يقل تسبيحها ويستجيب بل ذكرهم نعم بضمير العقلاء وكذلك قوله نعم فقال لها أي
للسماء والأرض أيتها طوعا وكرها قالنا أيتها طاعتين ولم يقل طاعات والأخبار الدالة على تكليف الجمادات والنبات أكثر من
تذكر وكل ذلك لا يكون الله مع الشعور والاختيار والإرادة وأما الحجر في نزوله بطبعه فهو مختار ومريد للنزول لأن الله سبحانه
وكل به ملكا ينزل به إلى ما يريد يتجاذر في طبيعته شهوة طاعة الملك فهو ينزل ظاهر الطبيعة وباطنا باختياره وإرادته وإذا
دفع إلى الهواء صعد حتى ينتهي قوة الدافع بحقيقة أن عضو الدافع وكل الله به ملكا أقوى من الملك المنزل للحجر ومركب في الملك
المنزل محبة طاعة الملك المصعد وشهوته ما يفرغ الحجر لشهوته وإرادته بتعال شهوة الملك المنزل وإرادته حتى ينتهي قوة الدافع
التي هي طبق قوة الملك المصعد فينزل بالحجر كذلك فهو في نزوله بطبعه مختار ومريد وكذا في صعوده بالدفع إلا أن إرادته للصعود
لذاته ناقصة والدافع متم لها واعلم أن ما ذكرته وإن كان بعيد عن اهتمام الناس إلا أنه مذهب أئمة الهدى وما ذكرته لك فهو
معقولة والكتاب السنة ناطقان بذلك وبإدلة ولكن يطول الكلام بذكرها فتقول المصنف بأن كان بالطبع فهو خال عن الإرادة
البتة جار على مذاق العوام وأما الخواص فعندهم ليس في العالم شيء بالقول بل كله اختيار ولكن هذه الثمانية التي ذكرها في مختارة



في بيان بطلان الخلق المعقول

مريدة الا ان الاختيار في سبعة منها ناقص وهي ما سوكما بالقصد فانه يقع بامراده واختيار تامين اما الثلاثة الاول فهو ناقص
على عدم وجود اختيار تام فيها فلا يصلح لفاعلية المختار واما ما كان بالرضا فانه اذا قال علمه الذاتي علة لوجود مفاعله فان
اراد بالعلة علة الكون فالعلم مرجح هو علم لا يكون علة الكون وانما علة الكون الذات اذا العلم من حيث هو لا يكون مؤثرا
وان اراد علة التكوين فلا تكون الا الفعل لان العلم ليس هو المكون به ولا المكون فلا يصلح الفعل بالرضا خاصة من القادر المختار
الا يكونه مضافا للفعل بالقصد واما الفاعل بالعناية فيلزم منه اما الجبر في الافعال الاختيارية ولما تكون الاشياء قديمة غير محولة
والكل باطل بعدا لقصد الزائد على العلم ولما لا يجاب لان الموجب هو الكمال لا يختلف عنه مفعوله والفاعل بالعناية اذا كان
علمه الذي هو ذاته هو العلة لا غيره وهو علة فاعلا بالاجاب هذا ظاهر ولما ما كان بالتجلي كما يقوله الصوفية
وهو ان يلقي الفاعل مثاله في هويا لا شيئا بحسب قولها فاذا ارادوا بان الهويا هي الصور العلمية الغير المحولة سواء قبل الهاء
علمه الذي هو ذاته ام متعلقه به كالظل بذى الظل فهذا باطل لا سنل اثبات شيئا غير الله تعالى يمكن محذاه وان ارادوا بان
الهويا الملقى فيها هي نفس القوابل وانما قيل بحسب قولها ان الملقى هو المثال فذلك مختلف جهاته وكمياته وكيفية ورتبته
امكنة ووافاته وارضاعه وما اشبه ذلك من الشخصا وهذه هي نفس المثال الملقى من حيث نفسه وهو متقد بالذات
مستاق لها في الظهور كالسكر والسكران والاراد بالافتا تحقيق المثال وظهور بشرائط الظهور والتحقيق التي هي المذكورة وان
المراد بالمثال هو وصف الله نفسه القوي العبد وهو الوصف المحدث الذي ظهر لعبد وهو حقيقة عبده منه نعم وهو المستم
بنور الله في قوله فانه ينظر بنور الله وهو الفؤاد لعبد وهو المستم بالوجود عندهم وهو المادة عندنا فان ارادوا كما ذكرناه
حق وقد اشار امر المؤمنين الى ما ذكرناه بقوله لا يحيط به الا وهام بل هذا التجلي لها بها وبها امسح منها واليه احكامها وكل
جزئي مما ذكرناه ان ارادوا غيره فهو باطل وكل ما ذكرناه في ما يدل عليه دالة قطعية ونذكر فيما بعد وان ارادوا بالمثال
ليس محمول فهو باطل لان الالفاء لا يتعلق الا بالحادث لانه انزاله من رتبة الى غيرها وان جعلوه حادثا وجعلوا الهويا
الملقى فيها ليس محمولة فهو باطل لان الحادث محمول ولا يحل محمول في غير محمول وان جعلوا محمول وهي لم تكن صورة المثال المحمول
كانا حاصل منها مركبا وليس انا واحدة فهو باطل وان جعلوا المثال هو الفعل فهو باطل لان المثال هو الملقى والفعل هو الالفاء
والحاصل انه تعالى خلق المادة للخلق والمخاوق لا يقدر على الظهور بدون ضمنية هي هوية وهي الماهية بالمعنى الاول كما تقدم و
الصورة فخلق له ثانيا وبالعرض الماهية على تفصيل ما تفرج وقول المصنف في كتاب الكبر كما نقلنا وان ذاته ارفع من ان تكون فاعلا
بالمعنى الرابع لا سنل اسره مع قطع النظر عن الاضطراب والتكثير بل التجسم نعم عن ذلك علوا كبيرا يريد بالتراب ان يكون فاعلا بالقصد
غلط دخل عليه من قواعد التي منها انه يفعل بذاته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه يلزم منه ما يذهب اليه من ان الخلق ينهي الى ذاته
ومعلوم من انتمى غيره اليه فاما حادثا لما يلزم من الانشال او الانقضاء او الفراق والاجتماع ولذا قال امير المؤمنين ع
الخلق الى مثاله والجماء الطلبي شكله وانما هو فاعل بفعله وفعله مشيئة وارادته كما تقدم في حد الكاظم ع وفعله تعالى واحد الى كل
شيء كما قال نعم وما امرنا الا واحدة وقال وما خلقكم ولا بعثكم الا كفيس واحدة لانه رؤس بعد جميع الخلق كل راس يتعلق
بممكن بمحد لا يصلح لاحد غيره والفعل خلق الله بنفسه اي نفس الفعل واقامه بنفسه قيام صدور تحقق ولا كيف لانه لا كيف
اتماثل به فالقصد الشخصي المنسوب الى شخص الراس المختص بالمقصود لا ينه ما من التوافق وان كان الله تعالى هذا وصفه
الغايب فظهر في الشاهد انه اذا حلت الشمس من الحبل سحر العالم السفلي بحركة الشمس لقرها من انشا وكان مواظبا لوجود
الرجوبة من فصل الشتاء واجتماع الحرارة والرطوبة اللتان جعلها الله علة الكون فينبغ الشيا وكل شجرة بكل ورقة لها
حصته من علة الكون لا يصلح لغيرها فتبسط علة الكون وهي واحدة على جميع الاشجار والنبات والورق والتمر وكل شيء له حصته
منها المختص به لا يصلح لغيره والمختص الذي عنه القصد لادة الله سبحانه وهي فعله فقال انتم يسقي بلاء واحد ونفضل بعضها على
لا يكون بالاهمال والانفاق بل من قصد كما نقوله الدهرية ولا بنفس الذات المختص بما يلزم من المفسدة فلم يبق الا برؤى الارادة
فاما الاضطراب فاما على القول بالرضا او بالعناية كما ينطو في غيرهما من يطلب من القول بالاجاب اما التكرار والتجسم فاما

في بطلان احتجاج الفلك والمفعول

يلزم بانه نعم فاعل بذاته وان الخلق ينتهي الى ذاته نعم لاختلاف احوال ذاته فانه قبل الفعل صله وبعد الفعل كان معه غيره وقبل
 الفعل غير فاعل وبعد الفعل فاعل فاذا نسب الخالق الى ذاته جازا المحذور ولا يجيء شيء منه اذا قلنا انه تعالى قبل الفعل انما هو بعد الفعل كما
 الفعل ليس في الازل الذي هو الذات الحق تعالى هو في رتبة الوجود الراجح وهو نفس الفعل والمشية والارادة الاسماء المنعقدة والمعنى
 كما قال الرضاء لعمرنا الصابي المشية والارادة والابداع اسماء هائلة ومعناها واحد وكان الفعل دون الازل في السرد
 الذي هو الوجود الراجح ومحله الامكان المستمى بالعمق الاكبر كما في دعا السموات وكان المفعول والفعل في الدهر وعالم الكون
 فادونه في الزمان فلم تغير حاله ذات الحق تعالى بل كان ولم يكن معه غيره وهو الآن على ما كان وتغير الاحوال انما هو في الفعل اعتبارا
 متعلقه بالفعل والامكان والسرد خلقها الله وهي الوجود الراجح لم يظهر شيء منها قبل الاخر وهو عندنا هو الوجود المطلق
 والعقل الكل والدهر الممكن هي الوجود المقيّد بالقيود والشرائط وان كان بعضها البسط من بعض بمعنى قل تركبها وشرط
 ومحدد الجهات والزمان والمكان هي عالم الاجسام على تفصيل بما ذكره والحاصل القول الحق ان فاعل العالم فاعل بالقصد والاختيار
 كما قاله للتكلم وان كان على غير ما فهموا وقول المصنف وعلى اى الوجهين فهو فاعل بالاختيار الى اخره يعنى بالوجهين بالعبارة
 بالرضا لانه في بعض كتبه رجح انه فاعل بالرضا وفي بعضها رجح انه فاعل بالعبارة ومن عرف معنى ما اراد وانما ما قطع بان الفاعل
 باحدهما لا يكون مختارا ولكن المصنف انساب الفعل الى نفس الذات وحكم بانتهاء الخلق الى الحق تعالى فحكم بربط الحادث بالقد
 لا يسعه نفيرا على ذينك الاصلين الا القول بالوجهين ولم يجر على انكار الاختيار قال وعلى اى الوجهين فهو فاعل بالاختيار
 والاختيار الذي فسره صاحب الشريعة معناه انه انشاء فعل وان شاء ترك لان هذا هو المعنى الذي فهمه سائر المكلفين و
 حيث امره الله عز وجل بالتبليغ اوحى اليه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لبيّن وقوله لم يفهموا من معنى الاختيار الا
 هذا فان كان معناه غير هذا فما بلغ رسالته وانا والمؤمنون شهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد ص عبده و
 رسوله وانه قد بلغ عن الله جميع ما امره كما امره فصدق الله وصدق رسوله وبلغ المرسلون ما امر به وان الله الذين هم خلفاء
 ادوا ما ادى اليهم كما امرهم وحفظوا ما استحفظهم اللهم صل على محمد واهل بيته الطاهرين وعلى جميع الانبياء والمرسلين
 والمصطفى لاجل التطبيق على القول باحد الوجهين اى الرضا والعبارة فسر الاختيار بما يلزم منه الاضطرار فان تفسيره انما يحجب
 غلى من لم يسلك طريق اهل العصمة واما من افترض على سلوك طريقهم ص فلا يكاد يخفى عليه شيء من الحق فقال فاعل بالانها
 بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل الا بالاجاب انا قول هذا التفسير عين الاجاب ذلك لان المشية عنده هي الذات
 فيكون معنى ان شاء فعل ان الذات فعلت وقوله وان لم يشاء لم يفعل معناه الذات ما فعلت ويكون المعنى انه ليس كل
 ممكن في العقل خلقه نعم لو قال كما نقول بان المشية هي الفعل صح له نصف كلامه وهو ان شاء فعل لان هذا مما لا ريب فيه واما
 المغالطة في التعبير لا يحتاج الى بيانه هنا لان المعنى ظاهرة اذا اراد ان يفعل فعل واما النصف الاخر فانه وان قال
 مجرد المشية لم يكن لقوله وان لم يشاء لم يفعل معنى غير ان لم يفعل لم يفعل فان فرضها معايرة للفعل صح له ظاهر الثاني
 ولكن ليس هذا معنى الاختيار الكامل لان المختار الكامل يفعل بارادته وينكر بارادته لانه اذا لم يريد لم يفعل لان هذا معلوم
 ضروري ولو نزلنا قلنا ان قلنا مجرد المشية والارادة صح ان قوله ينفي الاجاب لكن الاشكال توجه عليه من جهة قوله
 بان المشية هي الذات نعم فان المعنى يكون الذات فعل والذات لم تفعل فان هذا لا ينافي الاجاب فان القائلين بالاجاب لا
 يقولون بان كل ما يمكن كونه تكوينيا متصلا بالازل لانهم لا ينكرون تجرد ما تحت تلك القران فانها فان قالوا بانه نعم
 على نامة والعلّة لا يتخلف عنها معلولها كما نقل عن ناليس الحكيم الملقب فانهم يريدون ان نعم نامة في الفاعلية وجملة العالم
 مجتبع المجموع حد بلا فصل ولكنهم لا ينكرون الشؤن المتجددة بانها لم تكن قبل هذا التجرد والمحسوس ولا ينكرون امكان اجبا
 شخص بمشي في اصفهان فمن انكره بناء على ما يذهبوا اليه من انه ليس له تعالى اوجه واحد في الاشياء فلا يعلم شخص اكد ذلك والا
 لوجبا بجارده فانه مؤمن وبالحكمة الفاعل المختار الذي يفعل بارادته وينكر الفعل بارادته لانه هو الذي اذا لم يريد لم
 يفعل لان هذا المعلوم عندنا وليس معنى الاختيار وانما هو من المضحكات وقوله ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخراج
 يريد به هو اهل ملته من كبار الصوفية وما اشترنا اليه في شرح المشاعر من زعمهم ان الله تعالى سلك بكل من طلب معرفته

في بطلان آيات الفلك المعقولة

طريقا والطريق وان كانت متباينة مختلفة وربما استشهد بعضهم على ان جميع هذه المناقضة تؤدي الى الله تعالى بالسفر
 الجارية بريح واحدة سفينة تغرب سفينة تشرق وسفينة تسير جنوبا واخرى شمالا والريح واحدة فالاختلاف في معارفهم من
 الله سبحانه واقول اما الصوفية فهذا ينطبق على مذهبيهم من ان الهاء والمضل وفاعل الخير وفاعل الشر هو الله سبحانه وتعالى
 لا شريك له وليس من خلقه من المكلفين وغيرهم فاعلم انما الافعال لا يستل عما يفعل وهم يستلون واما مثل الله
 الذي ثبت الاختيار للبعد فكيف يقول بهذا بنوعا لغيره كانه له اهل مله **قال** فاعده مشرقية في حد العالم
 العالم كله حاث زمانى اذ كل ما فيه مسبب الوجود بعدم زمانى متجدد بمعنى ان لاهوتية من الهوى بالاشخاص
 فلما او عنصر البسطا كان او مركبا جوهر كان او عرضا الا وقد سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا
 وبالجملة كل جسم وجسم متعلق الوجود بالمادة بوجه من الوجوه فهو متحد الهوتية غير ثابت الوجود والشخصية **اقول**
 قوله العالم كله حاث زمانى ظاهر كلامه انه يريد به كل ما سوى الله فانه صرح في كتاب الكبير الاسفار ان الله
 لم يسبقه شئ الا البارى عز وجل وكلامه هنا مشعر بذلك وكلامه فيما يأتى بشعره بانكار التجردات الجزئية وان الكلية ليست
 مما سوى الله تعالى وبأنى كلامه والكلام عليه وانهم هو مصرح بان الزمان سابق على العالم كله والبارى تعالى متقدم عليه فاذا كان
 الزمان ظرفا ما جاز ان يكون سابقا لا نتج ليس نظرف لان الظرف لا يكون بدون المظروف وهو مدة والمدة لاى شئ هي
 اهي لنفسها ام لا شئ لا جاز من هاشى والشئ الموجود لا يوجد الوجود ومهية ومرادنا من الوجود المادة وهي في كل شئ
 بحسب من المهية الصورة تتركب من حدود هندسية بتشخصها الموجود وتمايز باختلافها الموجود او هي الكم وهو هنا
 مقدار حصة المادة للوجود والكيف من بياض وسواد وغيرها والرتبة وهي مقام الموجود بالنسبة الى مبدئى في القرب
 البعد والجهة من كونه امام شئ او خلفه او يمينه او شمالا او اعلى او اسفل والمكان الذى يحل فيه والوقت الذى يوجد فيه
 والوضع في ترتيب بعض اجزائه بالنسبة الى البعض الاخر والى الامور الخارجية وهذا الاخر هو السادس من الحدود والصور
 ان جعلنا الكم نوعيا في الحصة المادية والافهواعنى الوضع من اللواحق الستة لانها هي الايام التى يوجد فيها الحدث
 كالانسان مثلا احد وخلق في سنة ايام يوم النطفة ويوم العلقة ويوم المضغ ويوم العظام ويوم يكسى لحا يوم ينشئ
 خلفا يعنى ينفع فيه الروح وكالسنة الايام للسموات والارض ويوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم جوهر الهباء ويوم
 المثال ويوم الجسم والمادة والصورة والفصول الاربعة وقد ثبت بالدليل العقلى والوجدان ان النفوس ليست زمانية
 اذ لو كانت زمانية لما نظرت ما مضى من الزمان وما ياتى منه في الزمان الحاضر فجمع ما بين امس واليوم وغدا لا يمكن
 للاجسام العنصرية ذلك فدل بانها ليست زمانية نعم نحن لا نقول بما يذهبون اليه من ان المراد بالتجريد عدم المادة والصورة
 اصلا اذ هذا التجريد محض بالحق عز وجل لانه محض التحقق والثبوت الذاتى الذى لا يشاهى بذاته في التحقق والثبوت الذاتى
 وانما نقول انها مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية نعم هي اجسام عنصرية والاجسام التى وضع لها هذا اللفظ
 نضد على اربعة اجسام عنصرية وهو المعروف وجسم فلكى وهو اجسام الافلاك التسعة وما فيها من اجرام الكواكب
 السيارة وغيرها وجسم برزخى وهو جسم مقدارى له عرض وطول وعمق بلا مادة وهو الجسم المثالى الظلى الشجى
 هو الذى يسمى النعلبي وهو الذى يسمى العالم العلوى بهور قليا يعنى ملكا اخر وعالم السفلى مجا بلقا وجابر سياه
 الشربة والغريبة وجسم مجرد عنها مفارق بذاته مقارن بفعله وهو النفس هي اعلى مراتب الاجسام والملائكة النفسا
 كذلك هي مرتبة اطراف الارض ونهاياتها حتى انه يقدر ان يقال ان النفس وما فيها من الصور العلمية اعلى الاجسام الارضية
 لقوله تعالى انما نرى كوننا نرى الارض تنقصها من اطرافها قال يعنى يموت العلماء والمراد ان الصور العلمية ومحالها هي
 نفوس العلماء اطراف الارض والطرف النهاية والى هذه الاشارة بقوله تعالى والارض وضعها للانام فيها فاهمة اى نفس
 الامام وماتت فيها من العلوم وقال تعز في نظر الانسان الى طعامه اى الى علمه من ان يأخذ انا صبينا الماء صبيا
 اى العلم ثم شققنا الارض شقا يعنى قلب الامام ع كارتوى فاشنا فيها حبا اى الحب والعلم به وعنا سكر المعرفة وقصبا
 ما ظهر من الاعتقادات والعوا الذين هم انعام العلماء وزيوتنا وهو الكرم الشرعى ونحلا وهو الايمان الاية فالنفس

في بيان بطلان الخلق والعقل

ارض والعقل سماء والسماء رفعها صفا لجسم الاولان في الزمان والثالث اسفله في الزمان واعلاه في الدهر لان الزمان لا يتجاوز الاجسام الغضرية والفلكية قائل الزمان سابق لمحد الخلق ولما كانه فالثالث فمستألف في الوجود اعني الظهور الكون في الاعيان والاول والثالث تطلق عليهما الجسم اصطلاحا كما ذكرناه في اجوبة مسائل الشاه والرابع في وسط الدهر كما ان السمو السبع في وسط الزمان وقول المصنف اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زمان في معضادة على مرادة من النفوس في الزمان بذواتها مع انه لا ينكر كونها مفارقة بذواتها وان فارقت بافعالها بل هي اعلى رتبة من الطبيعة وهي خارجة عن الزمان اعني طبيعة الكمال وما تناسل منها وان افترقت بافعالها كالنفس والطبيعة اعلى رتبة من جوهر الهباء وهو خارج عن الزمان بذاته وهو المخصص النوعية قبل تعلق الفصول بها من عام البرزخ الذي هو عالم المثال فانها اخر المراتب افاذا تعلق بها الفصول خرجت الانواع المادية لتتربها من عالم الغيب الى عالم الشهادة وقد قال عز وجل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وعلى قول علماء العلم الطبيعي اول ما خلق الله طبيعة الحرارة واصليها من الحركة الكونية التي هي قدره الله نعم وعلة العلة في الاشياء المتحركة ثم خلق الله طبيعة البرودة واصليها من السكون الكوني الذي هو قدرة الله وعلة العلة في الاشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله نعم بما قال الله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد بسرها اربع الله فيه من الحركة المذكورة فامتزجها فوولد من الحرارة البسوة وتولد من البرودة الرطوبة فكانت طبائع اربع مفرقات في جسم واحد روحاني وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها الحية والافلاك العلويات وهبطت البرودة مع البسوة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك السفليات ثم اقترن الاجسام الموت الى ارواحها التي صعدت عنها فاداره الله سبحانه وتعالى فخلق الاعلى اعلى الاسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة والرطوبة بالبسوة فوولدت العناصر الاربعة وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع البسوة عنصر النار وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة والبسوة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب لا زواج الطبائع مرتين فخلق الله هذه العوالم العلوية الى اخر كلام الحكم محمد بن ابراهيم الضبي في كتاب الرحمة في الطب فصرح ان الاربع قبل ازدواج بعضها ببعض كانت في جسم واحد وكان ذلك لان البسائط قبل تركيبها اجساما جوهرية مجردة فوق الزمان كما ذكر في جوهر الهباء وكل الحيوان الذي هو الجسم فانه قبل تعلق حصص الفصول بخسمة من عالم الغيب وهو جوهر مجرد عن العناصر الزمان فاذا تركبت الحصص بفصولها نزلت الى عالم الماديات بتركيبها لان الحيوان قبل تعلق حصص الفصول بمجسمة مؤلف من طبيعتين جوهريتين روحانيتين الحرارة والرطوبة كما اشار اليه الضبي في الكلام السابق وبالجملة فالزمان ظرف للجسم المركبة من الطبائع العلوية منها البسائط المؤلفة من طبيعتين والسفلية المركبة من اربع طبائع ولما كان عاليا عن التركيب التاليف فهو قبل الزمان لما اشارنا اليه من دليل الحكمة القاطع من ان النفس لو كانت في الزمان لكانت مفارقة بذاتها ولما خرجت عنه حين جمعت بين ما الزمان وحاله ومستقبله لان الزمان غير ذات فلا يجتمع اجزائه فيه وانما يجتمع في روحه ونفسه الذي هو الدهر لان الزمان نقطة في الدهر فان النفس التي هي الدهر في الجسم الذي هو في الزمان كما لا الدهر في الزمان لانه نفس الزمان وروحه فانهم ولقد اشار ابن سينا في ابيات التي نظمها في الروح الى ما قلنا في قوله فكانها برق نالقي بالحي ثم انطوت فكانت لم يبلغ شير في قصرة تعلقها بالجسد فانها كالبرق لمعت من عالمها من الدهر على الجسد ثم انطوت ورجعت الى عالمها فكانت القصر مدة تعلقها لم تبلغ فليس وجودها بزمان كما توهمه المصنف بل هي فوق الزمان وفوقها العقل وفوق العقل الماء الذي جعل الله منه كل شيء حتى العقل الذي اخرج المصنف مما سوا الله عز وجل لانه ان كان عنده هو الله نعم والنفس المنطق علمها بان الله اول ما خلق العقل بطرحها فلهذا في آخر وان كان عنده غير الله نعم وصداق بالاحاديث المنطق علمها فانها شيء خلقها الله من الماء والماء قبله وهو الوجود وهو اول فايض من فعل الله نعم وهو الحقيقة المحمدية وكل هذه قبل الزمان ومعنى اول ما خلق العقل انه ما خلق من الوجود المقيد لان ما يطلق عليه اسم الوجود ثلثة الوجود الحق هو الله سبحانه والوجود المطلق وهو فعله وهو ذات متحققة بذات بهيئة نذ ونها جميع الذات لان جميع الذات اعراض وانوار

في بيان بطلان الحجة العقلية

لما خلق الله نفسه أي نفس الفعل وإقامته به والوجود المقيد هو سائر المفعولات ولها العقل وأما نور الانوار أعني الحقيقة
 المحمدية فهي الحجة بالباطن لا بها سابقة على العقل والعقل أول ما خلق الله فيكون العقل بمنزلة البناء من بسطة الفاعل من
 القرآن لأنه الكتاب النذوي وهو طبق الكتاب التكويني الذي وله العقل ويكون نور الانوار بمنزلة المبدأ الذي كتب من
 القرآن فإنه كان مضبوطا قبل الكتابة أو الحجة بالمقيد لأنها من المفعولات لا من الفعل ويكون ولاية العقل اضافية وجهان
 وقد ذكر الشيخ علاء الدولة السمناني في حواشيه المعلقة بالفتوحا على قول بن عربي ليس نفس الامر الوجود الحق فكيف
 عليه بل لكن ظهر من فيض جوده بمجوده مظاهره فلفيض وجود مطلق وللظاهر وجود مقيد وللفيض وجود حق وقال ابن
 عربي في موضع آخر منه إذا الحق هو الوجود ليس لا فكيف المحشى هو الوجود الحق ولفعلة وجود مطلق ولا ثمة وجود مقيد ^{عليه}
 ولقد صاب الشيخ علاء الدولة الحق في تقسيم ما يطلق عليه الوجود إلا أنه عند قول ابن عربي بعد تحقيق الوجود المستفاد من
 الماهيات الممكنة ولقد ثبتت على امر عظيم أن ثبت له وعقله فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الاشياء في
 ذواتها سمي وتعم بل هو هو الاشياء اشياء كتبت في حاشيته على كلام ابن عربي هذا بل اصبحت فكن ثابتا على هذا القول
 وأقول أن هذا الشيخ اخذ بعجالة ابن عربي لأن ابن عربي يريد أن يثبت في الظهور أنه هو وجودها وأما الاشياء
 مرجحة هي هي ما هيات معدومة وليس مراد ما توهم هذا الشيخ المحشى ولو غرر مراد لما قال له بل اصبحت فكن ثابتا
 على هذا القول والحاصل أن الفعل أعني الوجود المطلق وما صدر عنه من نور الانوار والعقل الكل وما ناسل منه والكل
 الكل وما ناسل منه والنفس والطبيعة الكليتان وما ناسل منها وجوهها والطبائع الاربع كما في العلم الطبيعي كما مر
 قبل تراوجها كلها قبل الزمان والمصير صرح أنه ليس قبل الزمان إلا الباري عز وجل وأما المجردات كالعقل والروح فهما
 وعالم الامر هذه الاشياء ليست مما سوى الله نعم عن ذلك فحوز سبقتها على الزمان لكونها عند غير مكنونة والزمان
 ليس من الوجود المطلق بل هو من المقيد وصاحب الشريعة ما خزان العقل أول مخلوق فهو قبل الزمان فقول له اذكر ما فيه مسبوق
 الاشكال فيه وإنما الاشكال في مثل النفوس فإن كونها فيه ليس صحيح وقوله مسبوق بعد ليس صحيح على مذهبه لأن العبد عند ليس شيء
 وما ليس شيء لا يكون سابقا نعم على مذهبه من أن العبد شيء مخلوق يصح أن المراد به عدا الكون وهو موجود بالوجود الأمكان الكون
 ويؤيده ما رواه في البحار بسنده إلى علي بن بوشين بن جهم أنه قال للرضا جعلت فداك أن أصحابنا اختلفوا فقال في شيء ^{اختلفوا}
 فداخلي من ذلك شيء فلم يحض في الآفاق جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زمرته وهشام بن حكيم فقال زمرته النقي
 شيء وليس مخلوق وقال هشام شيء مخلوق فقال لي قل في هذا يقول هشام لا نقل يقول زمرته إلا إذا أول المصير قوله على
 معنى أن كل شيء ليس موجودا في رتبة ما فوقه ويصح قوله إلا في أعلى الاشياء الزمانية فإنه على قوله مسبوق بعد ازلي سواء فرض
 الأعلى شيئا مساويا للزمان أم أول جزء من الزمان وإن فرض الزمان المقدم فهو مخلوق والاطلاعي وقوله الأول سبق
 عدم وجوده ووجود عدمه أما الفقرة الأولى وهي سبق عدمه وجوده ومراده منها ظاهر من كلامه ولما الثانية فراده أن
 وجوده وجود الله ثم ولكنه حين الخط في رتبة ارتباطه بالماهية نسب اليه الكون الزماني فليحظ المقترن سبق عدمه أي عدم
 اقترانه وجوده أي وجوده مقترنا مربوطا بالماهية التي ما شئت رايحة الوجود لذاتها ولحاظ ذاته وتقدمها سبق عدمه أي
 حين تنزل إلى الزمان قبل الاقتران وكل هذه الامور التي يجبطون فيها خط عشوائي يكشف عنها قول امير المؤمنين ع زهير
 ذهب غيرنا إلى عبث كدرة يفرغ بعضها في بعض ذهب من ذهب لنا إلى عبث صافية تجري بامر الله لانقاد لها وقوله و
 بل لكل جسم اجساما متعلق الوجود بالمادة إلى آخره فيه إشارة إلى أن المجردات لا مادة لها كالعقل والروح من امر الله
 الكليين وإلى أن كل ماد كان وجوده متعلقا بالمادة بوجه من الوجوه متجدد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية فهو دائما
 في النور والقبول سواء كان جسما أم جسمانيا في كل شيء بحسبه يشير به إلى أن المجردات المذكورة ثابتة الوجود غير متجددة الهوية
 وهذا أعني المجردات الامادة لها شيء نقلوه عن ارباب الحكماء ولم يعرفوا مرادهم لأنهم ارادوا أن لا مادة لها عنصرية ولا مدتها
 زمانية ولها مادة جوهرية ومدد هرة وان لها خلفا وزمنا ومونا وحيوة وان لها تجدد وانفصا بنور وذبول معنوية
 من نوعها وكيف يرون أنها ثابتة لا تجدد لها ولا تبدل ولا تغير بعينها وهم يشتركون بها مع الاجسام العنصرية فيقولون

في بطلان الحجة العقلية

كل ممكن نوح تركبي يحكمون بانها مخلوقة مفقرة لذاتها على المدد من فيض وجودها لهما في تكوينها وفي بقاءها وان كل ما فاض عن امر الله الفعلي الذي يعبر عنه بكن فانه قائم به قيام صدور قيام الكلام بحركة المتكلم من حلقه وحجته ولسانها وشفاة من قطع او قرح او ضغط والحاج في بقاءه الى المدد لا يكون الا متحد الهوتة غير ثابت الوجود والشخصية بل هي اشد واسرع اسندارة على علمها المدة لها من الاجسام المادية بما لا يكاد ينضب لكن لما كانت عظيمة واسعة عامة كانت لعظمها كالتساكنة على نحو ما قال الله تعالى وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب نعم على راي المصنف انها ليست من الخلق ولا منها سواء الله تعالى بل هي موجودة بوجوده لكونها لوازم ذاته ليست متجددة وليس فيها ما بالقوة بل كل ما لها بالفعال لانها فدية ازلية وللعند اهل الحق محمد وال صلواتهم فهي غيرهما من الخلق في الحاجة والافتقار والتلقي والتجدد وكان عند الانبياء ع وعند من اخذ عنهم من الحكماء قال برهان لاح لنا من عند الله لاجل التدبر في بعض ايات كتابه العزيز مثل قوله بل هم في لبس من خلق جند وقوله وما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب وغير ذلك من الايات المشبهة بخلق هذا العالم ودوره والخلق على زوال الدنيا وانقطاعها كقولها كل من عليها فان يوفى وجهه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله انشاء يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله انا نحن رب الارض ومن عليها والينا ترجعون وهذا البرهان ما خوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية في الجسم وهي مبدأ الحركة وسكونه وما من جسم الا وفيه هذا الجوهر الصور السارية في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب بله سواء كان ذاميل بالفعل او بالقوة مسند او مستقيم والمستقيم الى المركز ومن المركز هو ابدأ في التحول والتبدل والتسلسل بحسب جوهره انه اقول ما ذكره من كون هذا من برهان لاح لنا الخ فهو صحيح بان الايات باعتبارها دلائل على تغير الاشياء في كل آن وتبدلها بمعنى صوغ ما انكسر منها لا بمعنى الاثبات بغيرها المشابه لها او بتبدل منها فان قوله بل هم في لبس من خلق جديد ظاهر في ان المراد بالتبدل انما هو بالكسر بما يتغير والصوغ له والاما قال بل هم اذ لو كان اللبس لغيرهم من امثالهم من الخلق الجديد لم يقل بل هم ولم يقل على ان نبذل امثالكم وننشئكم وانما المراد بالتبدل الكسر والصوغ كما اذا كسر الخاتم وصغته فتبدل لانه فهو هو وهو بدله وغيره والا لكان الخلق الجديد لم يفعل حسنا الخلق الاول ولا سيئاتهم ثم من بحسب قول الفقه هل هو الخلق الاول العامل ام الخلق الثاني فان كان الاول كان الجديد عبثا وان كان الثاني بطل وسقط الوعد والوعيد والثواب والعقاب لانشاء هو الصوغ في الاطوار الكونية بما لهم مما لهم ومما تحلل منهم مما خرج عن التركيب الى رتبة النجار والخباز او الى البرزخ من هو رقبيا او الى الدهر او الى الامكان فيعنا ويصاغ به في كل طور في اى صورة افترضها فابلية من الاعتقادات والاقوال والاعمال والاحوال في رجوع الى الله تعالى الى حكمه على مقتضى مبدئه ومنها واما كون الجبال تمرر السحاب فللعظماء تسير السحاب مع هذا رايها الناظر اليها كبرها كالساكنة والجبال وسائر الجاد والمعادن والنباتات كالحوانات والشهامة كالغيب جميع العالم عند المجرى والمادة الغصص كل متحد ومبتدل على نحو ما ذكرنا الا ان الجسم والجسم اكثر اعراضا واشد تغيرا فلذا نسبوا الى البدور على اننا البه لا مانيوهم من الفناء والعرفان ما دخل في ملك الله سبحانه لا يخرج عنه في الاجسام والجناسات لما نزلت الى الدنيا دار التكليف لخصتها الاعراض الدنياوية الغريبة لفائدة الابتلاء والاختيار في التكليف ولتغير الاجسام فيكون سببا واعيا الى الآخرة منها فاذا انتقلوا منها صاعدين الى ما خلقوا لاجله القوا الاعراض الغريبة في مبادئها فكانت اظهر دنورا والافلاك اخفى دنورا فتكشط ويبدل والمجرات اشد خفاء فاذا نظرت اليها حسبت جامدة وهي تمرر السحاب كالجبال وهي دليل المجرى وفي تفسير ظاهر الظاهر الجبال جمع جبل بمعنى الطبيعة على غير قياس الظاهر فانهم وقوله كل من عليها فان اي متغير متقل لا بمعنى منعدم وذكر من على الدنيا لا ينفي من على غيرها وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والمراد بالوجه ظاهر علل الاشياء المتغيرة باطنا مبانيها واعلاها واجمعها المقامات واركها عام وهو الباقي عند المصير بقاء الله لا بقاء الله لانه عنده قديم وهو عنده من لوازم الذات بجمانه وعند الله بان بقاءه عز وجل وهو حقيقة محمد محمد وآله واوراهم ولا شك في كونه مفقرا الى امداد الله سبحانه في كونه وفي بقاءه كيف وهو مخلوق يحدث كما اخبر به

بإقائه



في بطلان اخبار الفلك المعقول

وقد قال الله زد فيك تحيرا وهو كناية عن الامتداد بما ليس عند وقد قال تعالى زدني علما وهذا ظاهر وقوله ان
 يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد من ثوابه انه يذهب صورهم بان يكسرهم بالكسر لا صغر في هذه الدنيا بما يتحلل منهم وثبات
 بخلق جديد بان يصوغهم بما يتحللهم من الامتداد على نحو ما تقدم وبالكسر لا كسر في القبور كك وقوله انما نحن نرث الارض ومن
 عليها والينا ترجعون يشير به الى ما بين نفخة الصعق ونفخة الفرج فانه بعد فناء الخلق وانقطاع النفخة وموت المستشين
 جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ينادي عز وجل على لسان وجهه الباقي بما معناه يا ارض اين ساكنوك اين المتكبرون اين
 الذين اكلوا رزقي وعبدوا غيري كمن الملك ابو فلان حذفت عن نفسه يقول الله الواحد القهار وفي رواية ان الجحيم
 الوجه الباقي فهذا معنى نرث لانه اخبر بفناء الخلق فعادت الارض الى امره خالية من ساكنيها كما بدأها منه وقوله وهذا البر
 ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة الى قوله وسيكون بين يديه ما ذهب اليه من ان علة الربط بين الحادث والتقديم انما هي الطبيعة
 والحكمة ذهبوا الى ان العلة هي الحركة والمص جعلوا الطبيعة مبدأ الحركة عكس الحكماء ونحن قد بينا فاما مضي في شرح المسألة
 وفي كل موضع من كتبنا وراثتنا ذكرنا هذا فيه انه لا ربط بين الحادث والتقديم فان ذلك مما يوجب الحدوث في المنزلة
 واما الحكماء الاوائل الذين اخذوا الحكمة من الانبياء فمراهم بالربط الانشائي الى فعله تعالى الى ذاته وذلك لانهم يرون
 ان الفعل خلقه الله تعالى بنفسه هو ذات استنفادت ساير الذات ذاتها من فاضل ذاتها كما استنفادت الكتابة هياتها
 من فاضل هيئة حركتها الكاتب ساير الخلق انتهى الى فعله ونسبته الى ان الحق عز وجل نسبة الحركة من الشخص وهذه الحركة هي
 علة الربط الانشائي والحكماء المشاؤون ومن هذا حذوهم باخذون ظواهر الحكمة فذهبوا الى ان الحادث مرتبط بالتقديم
 وعلة الربط حركة الحادث لانهم ما يعرفون من الفعل الا الامر لا اعتبارا والمص هذا حذوهم في اثبات الربط الحقيقي واعتبا
 الفعل وخالفهم في علة الربط وقال ان الحركة مسبوبة بالتحرك والتحرك هو الطبيعة التي هي مبدأ الحركة فبني جميع مسائل الربط
 في جميع كتبه على هذا الرأي ونحن نقول لو اردت في علة الربط على فرض القول به حركة الحادث كان قول المص بالطبيعة او لان
 الحركة عرض والعرض تمام قبوله للوجود وجود المعرض فتكون مسبوبة بالجوه وهذا هو الطبيعة لانها مبدأ الميل وهو الحركة لكن
 الاوائل يربطون بالربط الانشائي والحركة الفعل اذهي المفهوم من الفعل ونسبة الفعل اليه عز وجل نسبة الحركة وان كان ذاتا
 بالنسبة الى ما صدق عنه وما صدق عنه اثره فهو التمثيل بمنزلة ضرب الفعل الماضي وما صدق بمنزلة الاثر المؤكد مثل ضرب ضربا
 فاذا اذنت ضرب الايات لمعرفه هذا فربما لمعرفه الله تعالى بربطه لفعله وضربا بانه لا اقل صار عن الفعل وذلك الامثال
 فضرها للناس ما يعقلها الا العالمون سترهم ابائنا في الافاق وفي انفسهم واما كون الطبيعة صورة جوهرية فصح في
 طبيعة الشيء اذ اريد التفسير عنها وهذه غير ما يراد من طبيعة الكل التي تشير منها الى ركن العرش الاحمر الذي هو الملك
 الموكل بملكة الحجب المبين بالكرورين وهو ليستمد منه جبريل ع والى بعض ما ذكرنا من هذه الاوصاف اشار الاشراقيون
 وبعض ذكرها الصوفية وبعض ذكر في الاخبار عن الائمة وظاهرها ان الكسر الاول بعد الصوغ الاول اذ كل شيء انما يتم
 بصوغين وكثرين وبكل ثلاثة وثلاثة كما يشير العلم الطبيعي المكوم اليه مثلا اول صوغ الاشياء اجماعا بنها في العقل
 ووسطا ايجادا في الروح واخوه وتماه ايجاد صورها الجوهرية في النفس ثم اول كسرها اذ انة هذه الصوفية قد
 الانبعاث سنة من سني الزمان في الطبيعة هذه وفيها هو لكسر الاول ثم الصوغ الثاني واوله التخصيص المسمى في اصطلاحهم
 جوهر الجبائ وتماه تعلق الصور المثالية بموادها وهو الذي الثاني الذي خرجوا به الدنيا وقد تم الشيء بكثرين وصوغين
 فلذا لا توابعين الا ان ينسبهم لم تبلغ الكمال في هذه الدار لانها ليست دار بقاء فلما اراد سبحانه بقاءهم الدائم كسرهم بعد
 ان اتمهم في القبور وهو الكسر الاكبر الذي يكون بعد الصوغ الكامل المقصود للبقاء الدائم ثم كسر احوالهم بين التفتير
 في مقابل كسرهم الاول الطبيعة في هذا اربابا سنة ثم عند القيمة الثانية يصوغهم الصوغ الذي يقضي البقاء الدائم
 ولا يحل الفناء والفساد ان الله لا يخالف اليعاد واما باطنه فهو الملك الذي على ملائكة الحجب ثم اعلم ان المص بنى علمه على
 المسائل الاشرية والنسبها من الفاظ الحقيقة حتى توهم الاكثر ان ذوقه تجاوز الحد لمعرفتهم مما يتوق الاشياء فقله
 ان الطبيعة صورة جوهرية يربط طبيعة الاجسام وهي كالزلال ان المادة الجسمية صور بالصور الجسمية في سائر
 والصور

في بيان ان الاشياء الفلانية المعنوية

والصورة الظاهرة اثر الباطنة ولباسها وهي الذلعيها للعارف بها واليه الاشارة بقوله تع وتعرفهم في حق القول
 وتلك الطبيعة هي فقار الشئ الى المفضل له لانه قائم بالمفضل له قيام صدر فتكون طبيعة قابلية للمد الذي هو المادة و
 بنفس المد قياما ركنيا ومعنى قوله ان المذاق المصانه بعد هذا قال ان هذا الميل اعني الحركة ذاتي للطبيعة ليس محسوسا وانما
 المحسوس هو ثباتي وهي اي الطبيعة مبدء الحركة ذي الطبيعة وسكونه وهذا ظاهري وقوله وما من جسم الا وفيه هذا الجوهر
 الصور الساكنة في جميع اجزائه وهذا ظاهرا لا تها صورة التوجيه كالصورة النوعية الخشبية وهذا الصور مبدء قسب لبلبل هو
 روح الميل بل هو الميل في نفس الامر فعلى ظاهر الحال تكون الطبيعة هي علة التجرد ولا تسميها حركة ومن قال بالحركة التي تنشأ من الجسم
 هي علة التجرد والدثور فبعضهم من قال هي نفس الطبيعة لان مطلق الطبيعة فلا تكون حركة ولا مبدء الحركة لكن الحركة الذاتية للجسم
 لا تكون الا طبيعة له وبعضهم قال الحركة تنشأ من الطبيعة وهي علة القرينة للتجرد والدثور والمص جعل العلة هي الطبيعة وعلى كل
 فرض فكل جسم او جسمان هما في الزمان كالاجسام المركبة العنصرية والاشياء الطبيعية كالافلاك فانها مركبة عند اهل الطبيعة من
 الحرارة والرطوبة كما تقدم النقل عنهم او كما هو خارج عن الزمان بذاته داخل بافعالها كالنفوس عندنا فهي متحدة مبدلة اما
 عند المص فكل اية من ساير الاجسام اما عندنا فلان كل ما دخل في سلطنة كن وهو متحد مبدل سواء كان مجرد ام لا واما الدثور
 فان اردنا العلة فلا يجرى على شئ وذلك كما قال تع فد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفظ وان اردنا به التحلل و
 التفكك والضعف فهو باعنا على النفوس وما تحنها واما العقول فكل كنه تبدل معنوي وتحللها عبارة عن تحلل
 متعلمها هذا في ظاهر القول واما في حقيقته فجميع الخلق متساوية وانما تختلف ظاهرا وهو مرادنا بقولنا واما الكسرة ^{الصوت}
 فهو عندنا عام فيما سوا الذات بالحق عز وجل وقوله سواء كان ذاميل بالفعل او بالقوة الى اخره اي سواء كان حركة محسوسة
 كالاجسام النامية من الحيوانات والنباتات ام لا كالتي بالقوة كالحارات الفاسية كالخجيرة والحديد وما اشبههما فالمراد
 بما بالفعل والقوة هذا المعنى لان المراد به المعنى المتعارف فلزم ان منها ما ليس لان مجرد واثرا كما ذهب اليه بعض شاذ من
 المتكلمين من ان الاشياء لا تحتاج في بقائها الى المدد وانما اجاب اليه صدرها وبعض ذهب الى ان مجرد المبدل حاجز
 انما هو الحيوانات والنباتات وذهب السيد المرتضى الى هذا في الجوهر الفرد وفي الاعراض فقال في رسالته ما معنا ان
 الاله هو المنعم فانه ليس لها الجوهر الفرد ولا العرض لهما لا يحتاجان الى المدد وكل هذه اقوال منحرفة عن الحق وسير هذه
 الاشياء المتحدة منها على نحو خط مستقيم وهو اخر الخطوط الواصلة بين النقطتين وذلك ما كان مقصده في جهة كسر
 العناصر الثقيلة الى اسفل والخفيفة الى اعلى او مستدير كالمحركات بالحركة الوضعية كالافلاك والى المركز في العود ومن المركز
 في البعد والممكن المخلوق هو ابد في التحول من حالة الى اخرى في اطواره بسبب اختلاف قابليته اي قابليات عقله في الافعال و
 الادب والسير والوقوف وقابليات روحه النلونات بصو المعاصي والطاعات والطاعات في المعاصي وقابليات
 نفسه في التشكلات بصو طبائع اعماله واقواله واحواله وفي البذل في صور ما ادعا بما تحلل منه اليه وفي السيل في احواله
 نموه وذبوله لان النازل اليه والنازل منه ليس مثلا تاما ولا اجزاء منفصلة بل مد مخطط سبيل وكما متصل كالنهر الجار
 المستدير الذي ينصب اخوه في اوله وظاهره في باطنه وخلفه في امامه ويساره في يمينه فهو كره يدور على مركزها في ذاتها
 لا الى جهة وليس بدائرة ولا يجر على الاستقامة كما توههم من ابعرفه والابطال الوعد الوعيد والثواب والعقاب وسائر
 الميل بطوئه وتعدده وتوحيده بحسب جوهر ذاته وبحسب تلقيه من مبدء بنفسه او بواسطة او وسايط كسير الحقيقة
 المحمّدية وميلها على مركزها وهو الفعل اي المشيئة في كونها والارادة في عينها بنفسها بدون واسطة وهي اسرع المتحركات
 كلما بعد الفعل لها دوة واحدة ذاتية على الفعل لا الى جهة وللعقل اسندارة ذاتية على الفعل واسندارة عرضية على
 الحقيقة وانما كانت الثانية عرضية مع ان العقل متقوم بالحقيقة تقوم تحقق اي تقوم اركانيا لانها تابعة للاولى لانه
 متقوم بالفعل يقوم صدره فذاته ناكب الفعل والروح اسندارة ذاتية كل على الفعل عرضيا اصلية اولية على الحقيقة و
 فرعية اولية على العقل والنفس اسندارة اربع ذاتية على الفعل عرضية اصلية اولية على الحقيقة وفرعية اولية على
 العقل عرضية فرعية ثانوية على الروح والطبيعة اسندارة خمس ذاتية على الفعل عرضية اصلية اولية على الحقيقة و



في بيان بطلان اتحاد العاقل والمفعول

فرعية أولية على الفعل وثانوية على الروح وثالثة على النفس وهكذا إلى آخر الممكنات كل ممكن يستدبر بتلقاها بلبنة على
 عللة والذاتية منها واحدة والباقي عرضيات وأعلى الممكنات أسرعها استدارة وابعدها أبطوها وما بينهما كل بنسبة رتبة
 فاقرب من المبدأ أسرع وما بعد بطيء وحركته عندنا هي نفس طبيعته لأن هذه الحركة المشار إليها ليست حركة فعلية لتكون ناشئة
 عن طبيعة بل هي حركة ذاتية وهي ميل ذاته بفقرها إلى وجه مبدء ما تطلب منه استغناءها وكونها ذاتية وعرضية لأجل تعدد
 تعلقها بأشياء المنعقدة ونظرها المنعقدة إلى أبواب مدام مبدء فالسـ وحركته الذاتية الوجودية أصل جميع الحركات في
 الأعراض الالينية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية وبها يرتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية
 تلك الطبيعة هويتها هوية الوجود النجد والانقضاء والحادث والانصر أقول وقوله وحركته الذاتية إلى قوله والآخر
 يريد به أن حركته الذاتية هي الناشئة عنده من طبيعته وعندنا هي نفس طبيعته الوجودية وهذا القيد من المصاحف آخر انما
 ينسب إلى الماهية فانها عنده لا وجود لها إلا ما ينسب إليها بالعرض والبنية ولا إيجاد لها متعلق بها وإنما الإيجاد للوجود
 والحركة الطبيعية عنده منسوبة إلى الوجود كما قال وحركته الذاتية الوجودية وعلى كلامه يتنافى لأن الوجود لذاته واجب
 انما ينسب إليه النقص بالعرض لما حقق من رتبة التزول وحده عنده هو وانباعه الحقيقة عينا عن نسبة إلى الماهية والنقص
 اللائقة بالعرض لذاته وإذا كان لذاته واجبا فلا يصح نسبة الحركة إليه لأن الحركة المشار إليها حركة الاحياء والفقر
 الحركة التي يدعيها ذاتية لا عارضة للنسبة وأما الماهية فانها عندنا موجودة بايجاد خاص بها إلا أنه مترتب على إيجاد
 الوجود كما ذكرنا سابقا من أنه هو المخصوص بالإيجاد ولكنه لا يتقوم ظاهر في الوجود الخارجي إلا بما هيته فوجد الله
 الماهية للوجود ثانيا وبالعرض فطبيعة الماهية التي هي هوية الممكن إلى بميله وتحرره على فيض علته على قاعدة المصاحف وأما عندنا
 فالوجود والماهية كل منهما يتحرك بطبيعته إلى المبدأ لأن طبيعة الحادث من وجوده ومهية قابلية للإيجاد وانفعاله به وهي حركته
 أخذوا معطيا فاحراز المصاحف بقوله وحركته الذاتية الوجودية لا يمنع الخطأ والغلط بل يوقع فيهما حيث لا يشعرون كما
 ظنك إلى ما حققته في كتاب الكبير فانها علوم واعتبارات منطقية كانت محصورة من نتائج عقولهم واستنباطها من مدلولات
 الالفاظ من ظاهر اللغة التي تخاطب بها اجلاف العرب ويفهمونها وهي وإن كانت صحيحة إلا انها اسفل وجوه العربية التي
 وضعها الواضع عز وجل وهي كسوء وجهها للكلمة الواحدة وكل السبعين اسما وصفات للخلق لا يصدر منها شيء على الخالق
 سبحانه لا يصدر شيء من موصوفاتها وسمياتها عليه سبحانه في حال فكيف يكون القضاء بالمنطقية كاشفة بتناجها ومدا
 عن الحقيقة الالهية وانما تنقيد في العلوم اللغوية العربية والاحكام الشرعية والعلوم الرياضية وبعض العلوم الطبيعية
 وانما ايتن بطلان ما ذكرناه هناك لانهم يبحثون في مسائل كثيرة من الحكمة النظرية التي هي مبنية على حسنة الطبيعة البشرية
 ويطلقون الكلام في تصحيح الالفاظ والمفاهيم التي يفهمونها منها ولوارث بيانها بنحو ما سلكو الخرجت بما اناسا لكم من
 دليل الحكمة إلى دليل المجادلة بالتي هي أحسن فصار بحثنا معهم في المفاهيم اللفظية وأنا الهى عن ذلك لأنه لا يؤدي إلى
 التوريل ايتن بطلان الكثير بأقل قليل كما اذا قالوا علم الله وسمعه وبصره هو عين ذاته ومفاهيمها متغايرة ومغايرة
 لذات الله نعم وانما الاتحاد في الوجود ذلك لهم هي ذات الله نعم فاما معنى مفهوم ذاته وهل تدرك الافهام منه شيئا حتى يكون
 مفهومها وانما العلم والسمع والبصر التي تفهمون حادته لانكم انما تفهمون علمكم وسمعيكم وبصريكم ويجعلونها عين ذاته نعم
 عنكم وعنهم ولواردتم الصفا التي هي عين ذات الله نعم لما قلتم انها متغايرة ومغايرة لذاته ان الله وأنا الهى إليه راجعون
 اذا كانت الحكمة النظرية كما ينطق به حدها على حسب الطبيعة البشرية كيف يفهم منها ما هو حقيقة الذات الاحدية المصنعة
 وقوله أصل جميع الحركات يعني أن الحركات الوجودية الطبيعية هي أصل جميع الحركات الحادث في الأعراض الحالة في معرفتها
 من الالينية الحالينية والالينية الوضعية في جهات الوضع الثالث وفي الاستحالات الكمية نموًا وذبولا وفي الاستحالات
 الكيفية من نحو بياض إلى سواد وبالعكس إلى غير ذلك وهذا صحيح وقوله بها أي بالطبيعة التي هي منشاء الحركة الأصلية
 ربط الحادث بالقديم عنده وهو غلط بل الطبيعة هي الحركة الأصلية الجوهرية وهي ذات ذى الطبيعة اثر فعل القديم
 عز وجل ولو جاز ربط حقيقي بينه وبين خلقه لكان الفعل الحق بالربط من اثره لأنه هو الواسطة بين الفاعل والمفعول

مثل

في بطلان اتحاد الفعل والمفعول

والفعل عندنا الارادة والمشيئة والابداع والاختراع ولكنه يستحيل ربط الحقيقي لاستلزام الافتراض المستلزم
للحدث والا اذا اردنا النسبة المفعولية الى الفاعل الذي هو المثال ونعني بالنسبة الانتساب المفعولي كما تقول ربي و
خالتي ونهتني المخلوق الى الوصف الفعلي الى الفعل والمفعول المنسوب ينتسب بحركتين طبيعة الوجود وهي حركة انفعالا
بما هيئة وطبيعة الماهية وهي حركة انفعالا بوجودها وقوله لا يغيرها من الحركات العرضية الخ يعني ان الربط بالطبيعة
لانها تحدث عنها الحركة الاصلية التي لها يسير الى الله تعالى سبحانه ذوالطبيعة لا بالحركات العرضية التي ذكرها الحكماء وان
قد تقدم الكلام على ذلك وان المراد بالطبيعة هي الحركة الاصلية الافتقارية الانفعالية لا مطلق الطبيعة كما لا يخفى على
ذلك بان تلك الطبيعة هويتها هوية التجرد والانقضاء والحدث والانصراف فداشرا الى ان الشيء له طبائع عنها الحركة والسكون
والحرارة والبرودة وما اشبه ذلك وعطوينا هنا هو الحركة لا الطبيعة المطلقة كما يظهر من كلام المصنف والاماني في الحركة وجعلها
شيئا مغنويا في الحدس ما يراه فافهم ثم اذا فهمت هذا فاعلم ان المصنف جعل صلة الربط المذكور هي الطبيعة كما مر وان الحركة
الاصلية التي ذكرها الحكماء انها هي ناشية عنها وان الطبيعة غير المتحركة وغير الحركة وقلنا بان الطبيعة المرادة هنا هي الخا
وليس الا الميل التكويني الى القبول للمقبول لان النكوبى لا يجارى اذا الف هيئة ذاته مع هيئة صفته ظهر المقبول بانفعال
بينك الهيئتين والانفعال هو القابلية والمقبول هو الذي هو نفس الهيئتين المنفصلتين ظهر في الاكوان والاعيان بانفعال
وهو فالبسطة اي حركة قبوله للايجاد وهي ان كانت من المقبول فهو سابق عليها في الذات الا انه مساوق لها في الظهور وهو
نفس طبيعة الاصلية اعني طبيعة المقبول فلا تغفل قال **ولا سبب** ونها وتجد ها لان الذي غير محل بعلته
علة الذات والجاعل اذا جعلها جعل في انها المتحدة واما تجد ها فليس بجاعل فثاثير مؤثر فاعل وهذا بعينه مثل
ما قاله الفلاسفة في باب الزمان من ان هويتها لذاتها متحدة منقضية سبالة لكننا نقول الزمان مقدار التجرد والتبدل
والحركة معناها تجد حال الشيء وخرج من القوة الى الفعل تدريجاً وهي امر نسبي تجد دعة على مصداق انتزاعي لا بها نفس
التجدد والخرج منها اليه **اقول** ولا سبب ونها وتجد ها يربطها بالحركة الطبيعية الذاتية التي هي تجد الطبيعة غير
بعلته غير علة الذات ومراده ان الله سبحانه خلق الشيء ولم يخلق لوازمه بخلق واجاد زائد على ايجاد الشيء بل بتبعيته ايجاد الشيء
وذلك كما نقلوه عن شيخنا الاشراف من قوله لما سئل عن مثل هذه المسئلة وكان بين يده شمس فقال ان الله سبحانه ما جعل الشمس
شمساً وانما جعل الشمس على السهم كالمثل كل من سمعه قبله من غير ما مل ولا نظر مع انه باطل لان كون الشمس شمساً
ان كان شيئاً فانه سبحانه خالق لم يخلق الشمس ولا نفسه ولا القائلون بعد مجولية وان لم يكن شيئاً فيهم لا ثلث بطردعو
انه امر اعتباري كما توهمه باطله فان الموهو والاعتبار والمفروض شيئاً خلقها الله تعالى وسيدنا الصادق ع قال كلما منتهى
باوهاكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم او عليكم وفي دعا السماحة ع وخلف بها الظلمة وجعلها ليلاً
وجعل الليل سكناً وخلق النار وجعل النهار نوراً وصبراً وخلف بها الشمس وجعل الشمس شمساً
وخلق بها القمر وجعل القمر نوراً وخلف به الكواكب وجعلها نجوماً وبروجاً ومصابيح وزينة ورجوما وجعل لها من
ومغارب وكل هذه مثل جعل الشمس شمساً لان قوله وخلف الظلمة وجعلها ليلاً وظلمة المخلوق هي الليل وجعلت الظلمة
التي هي الليل ليلاً وكذا جعل سكناً مثل جعل الشمس شمساً وكذا باقى الكلام لكن القوم بذلوا جهدهم في جود نصف العالم فجعلوا
ليس شيئاً وانما هو امر اعتباري حتى قالوا ان النجوم والامكان والقد والحدث والفوقية والخفية والظلمة والموت بل كل الاشياء
المفروضة او التي لا يرونها باعينهم او لا يلمسوها بايديهم كلها وامثالها امور اعتبارية ليست بموجودات ولا مخلوقة ولا مجموع
اعرفهم بل ان اسمائها ليست بمهمة مع اعترافهم ان اللفظ الذي يوضع باراء مع فهو مهمل بانيها شيئاً ويقرب قول الله
سبحانه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وينعوز نقضاً من الجواب ان الذين تكون الاشياء فيه موجود
بحقائقها لا باطلها فانما قيل لهم لا تحرقكم النار التي في اذهانكم قالوا الاحراق من العوارض الخارجية فنقول لهم الوجوه
الذهنية بل هي من عالم الغيب من عالم الشهادة وفي كل منها تحرق النار وايضاً ان كان ملق اذهانكم لا يكون الاطلا وسبحاً
للامور الخارجية كما نقوله نحن ثبت ان كل ما تصورونه فان الله سبحانه قد خلقه قبل ذلك كما صرح به الآية في قوله تعالى

في بياض الحاشي العارف المعقول

شيء لا عندنا خزانة ولا بقدر معلوم وكقول الرضا ع المتقدم الذي رواه الصدوق في أول عطل الشرايع وهو
 قوله ولا تقع صورة في وهم اسد الا وقد خلقه الله عز وجل عليها خلقا للثلاث يقول فائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق
 صورة كذا وكذا لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه بشارك وتعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير
 فيكون ما في الازمان صورة منتزعة من الخارج في كل ما يسمونه اعتبارا فهو شيء خلقه الله واقامه في مكان رتبة من الوجود
 وان كان ما في اذهانكم اشياء مستقلة كما نزعوا بان المصراع قوة اختراع ما شئت من الصور وشيء من غير اعتبار انزعها
 منه فربما عنكم ان تذكر كلام زيدكم في مكة مثلاً في العام الماضي في هذا الآن من غير ان تلتفت نفوسكم بمراة خيالها الى زيد
 المخاطب الا الى كلامه ولا الى مكانه ولا الى فنه فان قدرتم على ذكر كلامه من غير ان تلتفت نفوسكم اليه وقنه ومكانه فانتم
 صافون وان كنتم لا تقدرين على الذكرى بدو الالتفات المذكور فاعلموا ان الذي اذهانكم كالصور التي في المرايا لا يمتد
 فيها شيء حتى تقابلها ذوات الصور فتعكس فيها اشباحها واطلها كل انتم لما خاطبكم زيد في مكة في العام الماضي وتفاقم
 وزهبت يد يميني مثاله ومثال كلامي في غيبه لك المكان وفي غيبه قنه فاذا اردتم ذكر ذلك فابلت نفوسكم بمراياها مثال
 ومثال كلامه في غيبه كان الخطاب وقنه فانتعش ذلك في نفوسكم لانها انتزعت من الامثلة القائمة هناك صورها واطلها
 ولولم يلفتكم نذكر ولو كانت تخرج لا تخرج صور ذلك من غير الالتفات والحاصل ان كلام المصراع في كون تحت الطبيعة او الحركة او
 الانقضاء والحد والاضرار او امثال ذلك امور اعتبارية لا وجود لها على قواعد قشرية منهية لا يبنى عليها قواعد الدين ولا
 تؤسس على مثلها بانه وقوله وهذا بعينه ما قاله الحكماء الفلاسفة في باب الزمان من ان هو شيء لذاتها متجدة منفصلة سبالة
 بربده قولهم لذاتها متجدة هي انها متجدة من دون مجده جعلها متجدة بل تجدها من نفسها وانا اقول لعل مراد الفلاسفة انها
 لذاتها ان الجاعل جعلها متجدة لذاتها لا ان تجدها بالعرض او بتجدد اعراضها وليس مرادهم ان تجدها من نفسها من دون
 مجدها جعلها متجدة كما هو مراد الاول منهم الذين قرأوا على الانبياء ع واخذوا الحكمة منهم ولو فرضنا ان هؤلاء القائلين بذلك
 ارادوا ما اراد المصراع دخلناهم في الخطاء بل اكثر من اخبار الائمة والابصار يحجهم على ان هذا القول مشرك وقوله لكننا نقول
 الزمان مقدار التجدد والتبدل والحركة معناه تجدد حال الشيء الى اخره بربده بعد قوله وهذا بعينه ان مرادى مجرد التبدل لا
 النسب الى الحقيقي اذ بين الزمان وبين ما نحن فيه فرق فان الزمان ذاته مقدار التجدد والتبدل اي نفسها ما فهو نفس الحركة المتجدد
 وما نحن فيه فحركة تجدد حاله اي هيئته لا ذاته وكلامه ايضا ظاهر في قسري وفي الحقيقة خطأ خلاف الضوا والضوا ان الزمان
 والحج على حد واحد التجدد والتبدل لا فرق بين الثابتة كالعقول المجردة وبين القارة المتماثلة كالحدود وبين المتهاينة كالنار
 والهوا والماء وبين الغير القارة كالزمان والاصوات لان الجميع ثم يفعل الله تع قيا م صدر قيام الصورة في المراتة بالشخص
 المقابل لا قيامها بهيئة الشخص المقابل فانه قيام ركني فالزمان نفس الحركة من حيث قابليته للايجاد التي هي ماهيته وهي جزء
 ماهيته بالمعنى الثاني كما ذكرنا اي جزء هوئته لا من حيث وجوده او من حيث وجوده كونه بتبدل احواله وهذا بعينه حال
 جميع خلق فان العقول المجردة والحد من حيث قابليتها هي نفس الحركة لان قابليتها للايجاد هي نفس الحركة من حيث وجودها
 حركتها تجدد احوالها وتبدل الذات الجوهرية والابطال الوعد والوعيد والثواب العقاب ثم عطف على تجدد
 حالها بالعطف النفس بقوله وخروج من القوة اي من رتبة الثبوت لازلي الى الفعل اي الى الوجود الكوني هذا معنى من
 القوة الى الفعل عند هؤلاء الجماعة المصراة ومثاله وعندنا نبع السادات ائمة الهدى ع معنى من القوة اي من الثبوت الامكاني
 وان شئت قلت من الوجود الامكاني الى الوجود الكوني ومرادنا بالاسكان ما ذكرناه سابقا من كونه موجودا محدثا خلقه
 الله ولم يكن شيئا مذكورا ولا معلوما قبل جعله ثم خلقه على نحو كل لا يتناهى في كل مثقال ذرة قبل ان يكون شيئا لا تأنفج
 كون بالامكان امكانا لذاته بدون جعل جاعل مخترع الا لكان قدما لا يمكننا وقوله زيد بما صحح لكن لا تختص التدريج
 بالماد باخاصة بل بالحد اذ كل ما ايضا مادية الا لها من انوار عاالية ما خلا الفعل بجميع اصنافه الذي هو الوجود
 المطلق فانه لذاته ليس تدريجيا بل كما قال نعم ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فانه نعم قال وما امرنا الا واحدة كلهم

في بيان بطلان انحاء الفلك المعقول

بالبصر واقام اقترانه في الفوائد وشرحها من تقسيم ذاته في الترتيب الفوائد الى اربعة مراتب اول مرتبة النقطه وهي
 الرتبة الثانية مرتبة الالف والنفس الرحاني الاولى بفتح الفاء والثالثة مرتبة الحروف والسنخ المرخي والرابعة الكلمة
 الناقمة والسنخ المتقال والسنخ بالمرآة فذلك الترتيب والتقسيم باعتبار متعلقه لاني ذاته وقوله وهي امر شبيهي يعني ليس
 بذاتي بان يكون نفس المهيته او نفس حركتها وقد بينا قبل ان الحركة الذاتية كل خارجي وما في الاذهان فهي اظلمة ومصدر انشراح
 يعني به انه معقول لا يعني وانتراعي يعني به انه ظلي ولا يربط بالظلي انه ينشزع من الخارج الى الخارج عند ثم قال لانها اي الحركة
 الذاتية الوجودية نفس التجرد والخروج منها اي من القوة اليه الى الفعل وانستدعيت رايانا في هذه المسائل مما ذكرنا
 فلا يحتاج الى اعادته لكثرة ما كثرناه قال والفرق بينهما كالفرق بين الوجود بمعنى الانتراعي الذي هو من المعقول الذي
 وبين الوجود بمعنى ما به يوجد الشيء وبطرد العدم عنه ومابه الخروج من القوة الى الفعل الندرجي من المقولة كما جاز ان يكون
 كيف او غيره من الاعراض فجاز ان يكون جوهر صوراً مادياً متجداً للذات والهوية المذكور في الاسفار الاربعه في رسا على
 حدة على وجه مفضل مشروح ونقلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب بدور العالم وزواله وتجدد كل من الهوى
 والصورة وان كل شخص من الاجسام الطبيعية فلكية كانت او عنصرية حادث زمانى اقول قوله والفرق بينهما اي بين تجرد
 الحركة الذاتية وبين تجرد الزمان من كون تجرد الحركة تجرد حال المتحرك لا تجرد هويته ومن تجرد هويته الزمان لا تجرد
 حاله لان هويته لذاتها متجددة بتبدل الاناث بخلاف الاجسام على نعمة كالفرق بين الوجود الانتراعي الظلي فانه ينشزع
 من الوجود الخارجى انتراعه الذهن منه كاترأع المرأة صورة المقابل فان حركته هويته اي تجرد ذاته وهويته وبين
 الوجود الذاتى وهو ما به يوجد الشيء وبطرد عنه العدم فان تجرد به حركته الذاتية تجرد حاله كما نعلم ثم اراد ان يثبت على
 صحته ما ذهب اليه على غلط الاستدلال فقال ما به الخروج من القوة الى الفعل الندرجي من المقولة اي مما يقال عليه
 كما جاز ان يكون كيف او غيره بان يكون تجرد هويته فجاز ان يكون جوهر صوراً مادياً متجداً للذات والهوية
 ومراده انه يكون متجداً حال الهويته لا متجداً نفس الهويته بل بطل قوله والحركة معناها تجرد حال الشيء ولان رتبة الوجود
 من حيث ذاته واجب انما ينسب اليه الحدوث من جهة اقترانه بالمهيته نسبة عرضية ولما الحفة من عوارض مراتب تدرج
 ونحن قد بينا قبل هذا المتن ان تجرد الاجسام القارة والجواهر الصورية والوجود الذاتى اعني ما به يوجد الشيء و
 بطرد العدم عنه كجهد الزمان وتجدد الوجود الظلي العرضى اعني الظلي الذهني والظلي العرضى كقوة الشمس القايم بالحدار
 وكظل الجدار الظم خلفه لان علة الاحياء واحدة اذ ليس شيء مما سوى الله سبحانه بثبوت ولا تحق من نفسه والا
 لكان قد بيا وهو غير الله سبحانه لان كل ما يصدق عليه انه غير الله سبحانه في حال من الاحوال او في فرض واحتمال كما لو فرض
 انه مرجح المفهوم او الفرض والتجوز فانه فايتم بفعل الله تعالى وايجاده قيام صدور بامر الله قيام تحقق فكون شيء من
 الخلق يكون تجرد هويته متجداً حال لا تجرد هويته مستحيل الا على القول بوجوب وجوده كما يذهب اليه المصنف الا ان الذي
 افهم من حاله ان جعله تجرد الجواهر القارة تجرد حاله لا تجرد هويته ليس كونه عند غير محجول الذابل كونه اجساماً و
 جواهر وحركاتها وهويتها ناشية عن طبائعها وحركاتها هي تجرداتها فظالم انما في ساير كنهه تشعر بان نفس هويتها
 ساكنة ثابتة بخلاف الاعراض وهو كلام قسري ظلماني والحق ان جميع خلق الله عز وجل بمنزلة الاعراض بل اعراض
 حقيقة لعلها وان كانت جواهر معلوماً بها فالفعل وان كان بالنسبة الى الفاعل عرض فاقامة سبحانه بنفسه وهودات
 لاشره وهذا الاثر الاول وعرضه ولكنه ذات شعاعه وعرضه شعاعه هو نور الانبياء ع وهودات لشعاعه ع
 وهو نور المؤمنين وهكذا فكل علة عرض لعلها واذات لعلها فهو عرض لعلته وذات لعلوله وهكذا والاعراض تجرد
 تجرد هويته وقوله وقد نقلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين الخ انما قال فيه الاقدمين ليخصص الذين اخذوا الحكمة عن
 النبيين فاتهمهم القائلون بتجدد العالم واكثر من ناخر عن هؤلاء الفوهم في كثير من المسائل والناخرين من نقل عن
 غاديمون وقيل هو النبي شيث على نقيض انما المبادئ خمسة الباري تعالى والعقل والنفس المكان والخلأ اسباباً للقابلية
 لانها مبادئ فغالبه على الاستقلال بل القى فيها مثاله فظهر عنها افعالها كما قال امير المؤمنين ع ومنهم من قال تقدم

فانما قد ذكرنا ان وجوده هو وجود غير

فانما قد ذكرنا ان وجوده هو وجود غير

الكلام في بيان تحقيق كمال الطبيعة

النفوس ما فوقها ومنهم من ذهب إلى قدم العالم كله وأما المتقدمون فظاهر كثير منهم القول بقدم بعض العالم كالمجرات بل
كما نقله بعضهم عن ناليس الملقب بأنه أسند على القدم بثمانية وجوه إلا أن كلامه الذي نقله الشهرستاني في كتابه الملل والنحل
صريح في القول بجدث العالم وكذلك كلام أفلاطون قائم يوم قدم المثل الأفلاطونية فنقول المصنعة نقل اتفاق المتقدمين
على الحدوث لا بد من حمله على ما بعد توجبه ما يوهى ذلك من كلامهم والحاصل أن القول بأن العالم جميعه المخرجات وغيرها
مر كل ما سواه الله سبحانه حادث صحيح ليس فيه شك وباق كلامه ظاهر وأعلم أن الهيولى في الاصطلاح المشهور بينهم أن الشيء باعتبار
كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى هولا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى مادة **قال** وأما الكلي الطبيعي
فليس عندنا موجودا خلافا للمشهور من رأى الحكماء بل بالعرض خلافا لجمهور المنكلمين فالكلي الطبيعي أعني المهيبة بلا شرط ليس
بقديم ولا حادث وحدثة نابع لحديث افراده وكذا قدمه لعدمها إذ ليس حد ذاته واحدا شيئا محصلا للوجود فلا
دوام له في ذاته وإن كانت الافراد كلها حادثه فلا دوام له بالذات ولا بالعرض لأن في عدم الله نعم أقول وأما الكلي
الخارجي بحدان الكلي الطبيعي فلا يختلف فيه بل هو موجود في الخارج في نفسه في ضمن افراده بالذات وبالعرض ليس موجودا
خارجا أصلا وإنما هو موجود ذهني فنقول أما الكلي الطبيعي فاعلم أن الماهية إذا أخذت من حيث هي لا غير كالإنسان يسمى
طبيعيًا وهذا يعطى ما تحته من كل فرد اسمه وحده وإنما ناطق عليه الكلي بالنظر إلى صدق على كل فرد من افراد تلك الماهية و
إذا أخذت من حيث أنها صالحة لكل فرد فهذا هو الطبيعي الحقيقي فهل يعطى هذا كل فرد اسمه وحده أم لا فيه احتمالان فإن
قلنا أنه يعطى ما تحته من الافراد فليحاط اتحاد حقيقة الافراد وأما تمايزها وتعدد ما فهمت شخصًا خارجة عن نفس ما صدق
عليه الاسم والحد فمع قطع النظر عن هذه الشخصيات كانت كل حصة صالحة لما تصلح له الأخرى في هذا الاعتبار لا ينافي إلا
الأول ولا صحة الصدقية وإن قلنا بعدا عطائهما فليحاط تمايز الافراد بمشخصاتها وهي على الأصح أنها وجودية خارجية لا
عقلية وجودية أو اعتبارية والاحتمال الأول أصح والأما اعطى الأخذ الأول ما تحته كوجود التمايز لأنه في نفس
خارج عن الطبيعي حيث هو سواء أخذ صالحا أم لم يؤخذ الصلوح ولما أخذ معروضًا للكلي الصادق على الكثيرين وهو
الكلي المنطقي وح لا يعطى ما تحته اسمه وحده وإذا أخذ من حيث أنها المعرض أعني الطبيعي الكلي أعني الماهية بشرط لا
شيء وبلا شرط وهو الذي يسمى أهل اصول الفقه بالطلق وأنه جنس للحاص والعام ويدخل فيه ما أخذ من حيث أنه صالح
للحل على كثيرين على الأصح فيه الأقوال المشار إليها قبل أعني أنه موجود في الخارج بذاته أو موجود في افراده بذاته أو موجود
في الذهن بذاته وفي الخارج في افراده بالعرض وهو غير موجود في الخارج لا بالذات ولا بالعرض بل هو موجود في الذهن
خاصة لأنه من المعقولات الذهنية وقد قلنا ما يدل على الأول من كونه موجودًا بذاته وعلى الثاني من كونه موجودًا
في افراده وإن ماني الذهن فأنه ظل ينزع من الخارج في تمايزه على الأول قوله نعم وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما
ننزل إلا بقدر معلوم وقول الصمد والرضا المتقدمين وما ذكرنا من أن ما شاهدت إذا غاب عنك لا تذكره إلا بان
تلفت بمرآة خيالنا إلى مكانه ووفقه فنشقيها صورة مثاله في مكانه ووقته أما الأول فأنه وإن لم يقل أحد منهم
به لقصور أفهامهم عن الوصول إلى أدركه لكنه قال به أئمة الهدى وأدركه العقل الذي يقتضيهما ويقتضيهما عن
معانيه عن غلبه وأما الثاني فهو قول أكثر الحكماء على جهة البدلية ظاهر في نفس الأمر على نحو الكل والجزء وأما ما
اتفقوا عليه من عدم وجود ما أخذ بشرط لا شيء في الخارج لا بنفسه لا في الافراد فهو اتفاق منقول ولم يثبت النقل ليقين
الدليل القاطع من الكتاب والسنة ومن العقل كما اشرنا إليه عدة مواضع في هذا الشرح وغيره على وجوده في الخارج
وإن ماني الذهن لا يكون إلا ظاهرا من خارجي بواسطة المشاهدة أو العلم والاختيار أو دلالة اللفظ أو توهم الخارجي
وما أشبه ذلك وإن الخارج للشيء منه أمان في عالم الأكوان من الغيب الشهادة وأما في عالم الامكان وأما في الواح الحق و
أما في الواح الباطل وإن كل شيء من ذلك مما وقع في الواح الحق فقد خلفه الله أولا وبالذات بمقتضى ما جعل من اسبابه
وإن كل شيء من ذلك مما وقع في الواح الباطل فقد خلفه الله نعم ثانيا وبالعرض بمقتضى أعمال الباطلين وأحوالهم وأفعالهم
وأقوالهم وما ينزل إلى ذهن من تصور من الواح الحق وأما الواح الباطل لا بقدر معلوم وقد دلت الأدلة العقلية

الكلام في بيان تحقيق الطبيعة

والثقلية القطعيتان خلتا أن القول بالحق والاعتقاد له والعمل لا يرتفع من الأرض من ذهب آدم إلى الأرض إلى أن
ينفخ في الصور نفخة الصعق أو قبلها بأربعين يوماً ثم ينفرد بحمله وجه الله الذي لا يفنى إلى نفخة الصعق فكيف يصح دعوا الأتفا
ان هذا الاختلاق وأما القول بأن ما اخذ لا يشترط موجود في الذهن بذاته ولا يوجد في الخارج إلا بالعرض أي بتبعيه
افراده بمعنى أن افراده في الخارج معرض له بعكس ما في الذهن كما يذهب إليه المصنف لأن مبنى علومه على الاعتبارات والمفاهيم العقلية
وقد صرح في المشاعر وغيره بأن الوجود معرض للماهية في الخارج عارض لها في الذهن فهو مخالف للدلالة القطعية من
القلية والعقلية ومثل هذا في مخالفة الأدلة القول بأنه غير موجود في الخارج لا بالذات ولا بالعرض وأما الكلام الأخير
المنطقي والعقلي فما اتفقوا على عدم وجودها في الخارج لكنه اتفاق لا يكشف عن قول المصنف فيه بل قول جميع أهل
العصمة من الأولين والآخرين عليهم اجمعين السلام مقابل لقول هذه الاتفاق قوله مخالف وهما موجودان في
الخارج وأنا أدلك عليه ان فهمت دلالاتي وقبلتها هما موجودان في الصقع الذي فيه ما اخذ بشرط لا شيء وما وجد فيه
الزئبق بما فيه من السفن الجارية وما وجد فيه الرجل الذي له الف راس وما وجد فيه مثل الوجود والقدم والامكان و
الحدوث والفوقية والخفية وامثال هذا مما انكروا وجودها ولكن كما قال الله سبحانه عجب ويسخرون ولذا ذكر ولا يذكر
واذا راوا يسخرون وقوله فالكل الطبيعي اعني الماهية بلا شرط ليس لقدم ولا حادثا الى اخره يريد به ان الشيء الماخوذ
بدون شرط لا يضاف اليه شيء لا قدم ولا حادثا لخروجها عن نفس مفهوم الشيء فاذا نسب احدهما الى ذلك وكانت
نسبة خارجية ولما كان المصنف يرى أنه غير موجود في افراده كانت نسبة احدهما اليه تابعة لنسبة احدهما الى افراده فان كان
افراده نسبتا اليه الحدوث وبتبعيته حدوث افراده وان كانت قديمة نسبتا اليه القدم بتبعيته قدمها وهذا يشعر
انتراع ظلي وهذا كما نقول في تبعيته ما في الذهن لما في الخارج ولكن في كلامه شيان احدهما ان ما في الذهن ظل المحكوم عليه بشرط
لا بد لا شرط وهما في الخارج كما قلنا وتابتهما ان قوله وكذا قدمه لقدمها لان هذا الكلام وان كان تصويره مستقيما في فرض
الحدوث ولكنه لا يستقيم في شان القدم الا اذا ارد به القدم اللغوي والشرعي وهو من له ستة اشهر فصاعدا واما على
ما يريد به اهل الفخر الخاص والقديم لا يصح في شانه فرض النعد لا خارجا لا ذهنا لان الفرض من الممكن لا يصح الا في الممكن لا ينص
الذهن ولا العقل القدم ظل امتناعا ولا عارضية ولا معرضية ولا تابعة ولا متبوعة لا فرضا ولا تجوزا واحتمالا فاذا
شيئا فليس للقديم ولا ينسب اليه لفظا كما ينسب المشركون والكفار الولد والصاحبة الى القديم فانهم لا يصيبون بنسبهم
الا حادثا وكذلك اللفظ لا يصح على القديم ولا يقع الاحداث الا بما وصف نفسه القديم به على نفسه نعم فلفظ طوبى وتقولوه
قبله نعم منهم وان لم يقع عليه ولا يصل اليه ان ربنا لغفور شكور والمص لما جوز وقوع مفهوم مغاير للواجب نعم
متحد معه في المصداق قال ما قال وعندنا ان من يصح في شانه ذلك ليس هو الله معبودنا لا نعبدها واحدا في القواد
وفي العقل وفي الذهن وفي الفرض والاحتمال في كل حال كما هو في الخارج وفي نفس الامر لا اله الا هو وحده لا شريك له
وقوله ليس في حد ذاته واحدا شخصيا محصل الوجود فلا دوام له في ذاته فيه اننا قد بينا ان الكل الطبيعي واحد شخصي شخصيته
اضافته وان محصل الوجود خارجا بنفسه في افراده ومع هذا فلا دوام له في ذاته من ذاته ولا في حاله بل هو قائم بفعل الله
بقيام صدور وبار الله قيام محقق وبهية الله من صفاته وكبر واستقامة واعدادها قائم قيام ظهور وكون فلا دوام
له في ذاته والمص انما قال في ذاته لانه يريد به ما كانت افراده قديمة لانه من حيث كونه غير محصل الوجود ليس له دوام من
ذاته ولكنه من كونه تابعا لافراده في القدم يكون له دوام عرضي لكونه في علم القديم نعم وهذا مبنى على اصله وهو اصل
عنده بل عند الله تحبشا بيننا لك واذا كانت الافراد كلها حادثا فلا دوام له بالذات لانه ظلي متجدد الذات ولا عرض
لكونه تابعا لحادث غير دائم وانما قال واذا كانت الافراد كلها فاكدها كلها للجم لان الاقسام عنده ثلثة في اعتبار عقله
الاول تكون افراد الطبيعي كلها احادته وفي هذا الادوام له مطلقا الثاني تكون
الافراد كلها قديمة وفي هذا يكون له دوام له في الذات وله دوام
بالعرض وذلك لنزوله منزلة اشراق المشرق الذات الثالث تكون الاعراض بعضها قديم و

فعل الله قيام صدور وبهية الله قيام محقق وبهية الله من صفاته وكبر واستقامة واعدادها قائم قيام ظهور وكون فلا دوام له في ذاته والمص انما قال في ذاته لانه يريد به ما كانت افراده قديمة لانه من حيث كونه غير محصل الوجود ليس له دوام من ذاته ولكنه من كونه تابعا لافراده في القدم يكون له دوام عرضي لكونه في علم القديم نعم وهذا مبنى على اصله وهو اصل عنده بل عند الله تحبشا بيننا لك واذا كانت الافراد كلها حادثا فلا دوام له بالذات لانه ظلي متجدد الذات ولا عرض لكونه تابعا لحادث غير دائم وانما قال واذا كانت الافراد كلها فاكدها كلها للجم لان الاقسام عنده ثلثة في اعتبار عقله الاول تكون افراد الطبيعي كلها احادته وفي هذا الادوام له مطلقا الثاني تكون الافراد كلها قديمة وفي هذا يكون له دوام له في الذات وله دوام بالعرض وذلك لنزوله منزلة اشراق المشرق الذات الثالث تكون الاعراض بعضها قديم و

بعضها



الكافي في بيان تحقيق كل الطبيعة

بعضها حاث كما هو معتقده لقوله بان الوجود مقول على الواجب الممكن بالاشراك المعنوي وهذا الثالث يفهم من قوله
 وقوله الا في علم الله نعم يعني ان الطبيعة الكلية في علم الله نعم وما في علمه الذي هو ذاته لا يفنى كما قال نعم ما عندكم ينقذ وما
 عند الله باق وهذا صحيح الا في قوله الا في علم الله فانه يريد ان الاشياء كلها في علم الله نعم وليس كذلك لانه لا يريد ان حقائق
 الاشياء في علمه التي هو ذاته وقد قلنا ان ذاته ليس فيها شيء غيرها بل العلم في الازل والعلوم في الحث خفيقة وصورة
 وكل شيء منه في الحث والوجود مبرر منزه عن كل شيء غيرها لانه لا شيء هو خالص لانه نعم لا غير ولو اراد ما اراد ائمة
 الهدى بقوله الا في علم الله نعم لما اعرضنا لانادائنا نقول كل شيء في علم الله نعم ويريد ان علمه الذي هو ذاته ومعلومه
 الذي هو ذاته هو الازل واما معلومه الذي هو غير ذاته فهو في الحث والتعلق الاشارة في الحث فانهم قالوا
 النفوس بما هي نفوس فوجودها ايضا مبتدلة حادثه اذ حكمها حكم المنطوقات في المواد اذ وجودها تعلق والوجود التعلق
 يتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفوس مادامت نفسا متحدة بالبدن بجسمها الا ليس بجسمها السفلى وهي الطبيعة ولها
 بالقوة جهة عقلية وجنبه عالية اذ خرجت بجسمها من القوة الى الفعل تصير عقلا محضا هو صورة نوعها اقول قوله واما
 النفوس اوله يشعر بان المراد منها النفوس الحيوانية الحسية التي هي من الافلاك وآخرة يشعر بان المراد منها النفوس الناطقة
 القدسية واذ اضم اوله الى اخره يشعر بمراجه بان النفس واحدة جسمانية مادية متحدة بالاجساد العنصرية وفيها بالقوة جهة عقلية
 اذ اعولجت بالربايات والعلوم والاعتبارات والاعمال كان ما بالقوة فيها بالفعل فكانت عقلا وليس عقلا غيرهما والمعرف
 في العقول المستنيرة بنور هداية محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم ان النفس الحسية من الافلاك وهي النفوس الحيوانية المتحركة
 بالارادة وهي وان وجدت في الانسان الا انها مغايرة للنفس الناطقة القدسية التي اصلها العقل والنفس الحيوانية مركب
 الناطقة القدسية المجردة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية وهي مركب العقل ومظهره والمرى عن امر المؤمنين ع شاهد
 لما قلنا في الكافي عن كميل بن زياد قال سئلت مولاي امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين ع اريد ان تعرفني نفسي فقال يا
 كميل اى النفس تريد ان اعرف فقلت يا مولاي هل هي النفس واحدة قال بالكل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية
 والناطق القدسية والكلية الالهية ولكل واحد من هذه خمس قوى خاصية فانامية النباتية لها خمس قوى ماسكة
 وجاذبة وهاضمة ودافعة ومرية ولها خاصية الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع
 بصر وشم وذوق ولمس ولها خاصية الرضا والغضب وانبعاثها من القلب الناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم
 وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصية النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس
 بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفق في غنى وصبر في بلاء ولها خاصية الرضا والتسليم وهذه التي مبدءها من الله
 واليه تعود فالله نعم ونفخ فيه من روحى وقال نعم يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل
 وروى عنه ان اعرابيا سئل امير المؤمنين ع عن النفس فقال ع عن اى النفس تسئل فقال يا مولاي هل النفس نفس واحدة
 فقال نعم نفس نامية نباتية ونفس حيوانية حسية ونفس ناطقة قاسية ونفس الهية ملكوتية فقال يا مولاي ما النباتية قال
 قوة اصلها الطبايع الاربعة بدءا بحدادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد اذ يتها من لطائف الاغذية فعلمها النمو والزيادة
 وسببها اختلاف المولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود مما زجة لا عود مجاورة فقال يا مولاي ما النفس
 الحيوانية قال قوة فلكية وحارة غريزية اصلها الافلاك بدءا بحدادها عند الولادة الجثما فعلمها الحيوة والحركة والظلم
 الخشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب بسبب فراغها اختلاف المولدات فاذا فارقت عادت الى
 ما منه بدأت عود مما زجة لا عود مجاورة فتعديم صورتها وبطل فعلها ووجوها وبطلت تركيبها فقال يا مولاي وما
 النفس الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية بدءا بحدادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها
 الثابتة العقلية فعلمها المعارف الربانية فراغها عند تحلل الانا الجثما فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود مجاورة لا
 عود مما زجة فقال يا مولاي ما النفس الالهية الملكية قال قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل
 منه بدت وعنده عت واليه دلت واسارت وعودتها اليه اذ امكن وشابهته ومنها بدت الوجود والى ما تعود اليها

الكلام في تحقيق كل الطبعة

فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدر منتهى جنة المأوى من عرفها الميثاق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال الشاغل
 بأموى وما العقل قال العقل جوهر ذاك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عاف بالشيء قبل كونه فهو علة الموجب ^{المطالب} او نهاية
 انتهى اقول وقد ذكرت في شرح المسألة بعض بيان هذا الحد بين ما ينفع ههنا الا ان ذكره او مثله بطول ولكن ظاهر
 كلام المص حيث يقول ان وجودها تعلق والتعلق بتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس مادامت نفسا متحدة بالبدن
 بجنبا الايسر وهذا ظاهر انما يصدر على الحيثية الحسية او مع التامة النباتية وهما ان النفس ليس في واحدة منهما ولا فيهما
 معا قوة تحصل برياضة او بعمال لا تكون عقلا انسانيا لا بالفعل ولا بالقوة على نحو الاستقلال وانما قلت بالاستقلال
 لانها مع المتتم يمكن ذلك فيهما فان الله سبحانه لو اراد ذلك كلها بامداد الله وبإيدائه بان يقبلها عقلا او عاقل او هو على كل
 شيء قد برز لنا النفس الناطقة القدسية التي توهم المص انها هي التي عنها بوصف في الانسان الجنى كاللوح المحفوظ
 في الانسان الكلي وهي النفس اللاهوتية الملكية التي ذكرها امير المؤمنين ع اذ اخبر بانها ذات الله العليا يعني اللوح المحفوظ فان
 النفس القدسية كلمة من ذلك الكتاب شعاع من اشعته وقد قال في الكلية الملكية التي هي اللوح المحفوظ اصلها العقل
 بذات وعنده وعلت واليه دلل وشارت وعودتها اليه اذ اكلت وشابهته فقله اذ اكلت وشابهته يعني انها اذا بلغت
 الرتبة السابعة للنفس هي الكمال الذي هو غاية مبلغها شابهته اي شابهت العقل وتكون اخذه لا تفعل الا ما يريد منها ولا
 تحت الا ما يجب وهذا تاويل قوله نعم فان ما بواو واو اقاموا الصلوة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين لان العقول يعلمون بما
 علم الله من امثال جميع او امره واجناب جميع ما هي عنه لانها تنقلب عقلا فيكون اللوح المحفوظ هو القلم وسفها لباطن
 ايضا وصح ما ادعاه كان على هو رسول الله ع والى علية وصل مبلغ ما يمكن له بالفعل الا ان العقل الذي هو القلم
 غير النفس التي هي اللوح المحفوظ ورسول الله ص غير على ع والنفس الناطقة القدسية في الجنى كزيد اذ اكلت فكان بالقوة
 فيها بالفعل كانت علة كالكلمة في الكمال الا انها هي عقلية كان ع المص من ان العقل لا وجود له وانما هو في النفس اذ اكلت
 كانت عقلا كما ياتي في كلامه فان من قال بهذا فهو صادق في حق نفسه وكيف لا يكون العقل غير النفس سيد العارفين امير المؤمنين
 قال ان النفس اصلها العقل منه بذات وعنده وعلت واليه دلل وشارت وهذه الكاملة لم يجعلها هو العقل قال اذ اكلت وشابهته
 وقال ع في رواية كميل الاولى بعد ذكر جميع النفوس والعقل وسط الكل يعني انه لب النفوس الاربع وروحها هو صريح في انه
 غيرها ولما قول المص متحدة بالبدن الى اخر صريح في ان المراد منها جسم العنصر وهي النباتية لا غير وان اراد بالاتحاد السرا بان اخل
 تناول الحسية لانها شعله من نفوس الافلاك وقد ذكرنا ذلك وهو ان البدن سانية الدم والدم متعلق بالعقل التي في
 تجاوب القلب اعني الجسم الصنوبر في الجانب الايسر منه اكثر كما يشير اليه المص بقوله بجنبا الايسر والعقل متقوم بخاصة حامل
 للحركة الغريزية بالجنس لان الانجزة مركبة من جزء من الحرارة النارية وجزء من الرطوبة الهوائية وجزء من البرودة المائية
 وجزء من ايسوسه الزاوية فامرجهت الاجزاء الخمسة من العناصر الاربعة بالطبايع الاربع وبكسر الافلاك والفاء اشعة
 الكواكب حتى نضجت الاجزاء فنجما معندلا وتلطفت بالجنس حتى سارت الاجزاء في اللطافة والاعندال فلك القمر فاشي
 نفسه على تلك الاجزاء فتمكنت بالحركة الارادية ولذا قال ع قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك وهذه هي النفس
 الحيوانية الحسية ولا تكون عقلا لانها اذا فارقت تلك الانجزة رجعت النفس الفلك فامرجهت به كامنراج فطرة الماء
 بالبحر وهو قوله ع فانها فارقت عات الى ما منه بذات عود مما رجة لا عود نجارة فيعدم صورتها وبطل فعلها ووجودها
 ويضمحل تركبها فان كان يعتقد ان امير المؤمنين ع كان عارفا بالنفس فكان كلامه كل ما خطاء وقوله تصير عقلا محضاً
 هو صورة نوعها في ما فلنا فان العقل لا يكون صورة نوع الاجسام المتحركة بالعنصر بل صورة نوع الناطقة القدسية التي
 هي من المفارقات بذاتها قال **واما المفارقات المحضة والصورة المحركة** ففيها كلام اخر يعرفه الموحدون المكاشفون
 من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذا انها مطبوسة منغمسة في بحر الاحاد وهي صور ما في علم الله نعم وجب الالهية وشراف
 عظمت ولولم تكن هذه الحجة النورية لاحتراق سبحات وجهه كل ما في السموات والارضين كما ورد في الحديث فله سبحانه
 ستون الهية ومرتبة نورية ليست هي من افعال العالم ولا من جملة ما سوا الله نعم لانها صور ما في الفضاء والقال الرب

وجزئين من
 بكر

الكلام في بيان حقيقة كل الطبيعة

اقول ولما انفارقات المحضة يعني الخالصه احرازها فيها اقتران ولكنه يخرج النفوس وان كانت مفارقة بالذات لايتها
مقارنة بالافعال والافعال عندئذ تتحد بالذات فتخرج النفوس عن المفارقات المحضة والقياس على قاعدة انها تدخل في المقادير
المحضه لان الافعال اذا انفردت بالذات كانت بحكم الذات فتكون فعالها مفارقة بالذات كالذات وان افترقت العرض بالحكم
للذات لا العرض فاجمعا لا يصح على فاعدا ولا على فاعدا ويريد بالصورة المجردة الصو العلمية وهي في علمه الذي هو ذاته ولا
يصح هذا الكلام سواء جعل الصوري في علمه الذاتي لايتها في اقسام خارجة عن الذات لا رتبة له معلقة بها تعلق الظل بالاشياء
يعني ان هاتين المفارقات المحضة والصورة المجردة فيها كلام اي لها توضيح لغاها من سرها يعرف من عرف الله سبحانه ذلك
ولاشك ان ذلك من الاسرار الا انه لا يعرف الا المكاشفون ويعني بهم الصوفية فليس يصح وانما يعرف من عرفه الله وهم
المعصون ومن اقتصر على الاخذ منهم ثم انه بين تلك الاسرار على ما عنده وعند اصحابه الصوفية فقال من ان لا وجود
بحسب نفسها واذ انها مطبوسة منغمسة في بحر الاحدية ويريد ان الوجود المنشوب اليها ليس بوجودها وانما هو وجود الحق سبحانه
وتعفي الله بل اهي كقول هو واتباعه واصحابه انا الله بلا انا لانه مبني على القول بوحدة الوجود وانما قال ذلك ولها مطبوسة
لان مشخصاتها موهومة مثل خط المهر في القرطاس فانه ابيض لا ينجس من القرطاس وانما تميزانه خط يتحد بالمداد من المهر
فالخط الابيض انه مطبوس في القرطاس لاشك ان هذا هو وحدة الوجود لان القرطاس والخط الابيض من المهر شيء
واحد والمداد المحدث للخط ولهذا قال منغمسة في بحر الاحدية قال في كتاب السير مرتبة الاحدية هي المرتبة المسماة هلك فيها
جميع الاسماء والصفات وتسمى جميع الجمع انتهى وقال عبد الكريم الجيكي في كتابه الانسان الكامل والاحدية عبارة عن
بحر لا شيء ليس للاسماء والصفات ولا شيء من مؤثراتها في ظهورها فهي اسم لصفاته الذات المجردة عن الاعبارات
الحقيقية والخلقية انتهى وهذا تفسير الصوفية للاحادية والمصداق الظاهر من كلامه هنا وغيره انه يريد ما ارادوا من ان اول تجل
للذات البحت مما تجلت بذاتها في من غير فعل ولا ارادة واعلى مظاهرها هو الالهية وهي عندهم جميع حقائق الوجود
ومعناها في مراتبها في الانسان الكامل واعني بمقتضى الوجود احكام المظاهر مع الظاهر فيها اعني الحق والخلق انتهى
والاحدية عندهم اعلى الاسماء التي تحت هيمته الالهية فيريد ان يصبها في تلك البحيرة ان ذلك المظهر الذاتي اي بالذات
من غير فعل ولا ارادة غير العلم الذاتي كما عتسما بالقرطاس وهو الاحدية وان تلك المفارقات المحضة منغمسة فيه كانت في
الخط الابيض من المهر في القرطاس والاحدية وما فيها بعد تهيئة الالهية وهي بعد مرتبة الذات ووجود الكل نفس وجود
الذات اذ الكل اذني والكل واجب بوجود الذات وان هذه المفارقات المحضة لم تدخل تحت كون وهي صوم في علم
الله فلهذا في كلامه مفاسد منها ما يلزمها ويرى انها مصالحة لمفاسد وانما ذهب ثلثا عندها ثلث من غير
شعور في الاول القول بوحدة الوجود ومنها انها اشياء غير الله نعم معها وانها غير محمولة بل هي لوازم الذات وشؤون
ومنها انها مغايرة متميزة غير مغايرة لذاته وانها خارجة عن ذاته لان رتبته بعد رتبة ذاته وانها صور علمه الذي هو
ذاته وانها معلقة بالذات تعلق الظل بالشخص وان وجوداتها من نسخ وجوده وامثال هذه المفاسد وكلها يلزمها
وما يلزم فيها وفي امثالها ما ذكرنا فيما تقدم اكثر من ذلك ان القول بوحدة الوجود نقل علماء الشريعة الاجماع الكبار
عن دخول قول المعصوم صاحب الشريعة على الكفر القائل به مع ما دلت الاخبار الصحيحة على ذلك ومع بطلان الوعد
الوعد الثواب العقابل اصل الجنة والنار وبطلان النظام من ذلك تعدد القدسات وان الاشياء قديمة وهي لوازم
الذات فثبتت اللوازم للذات موجب لحدوث الذات لما بينهما من الاقتران المستلزم للاجتماع والافتراق وان شؤون
الذات ليست مع الذات في رتبته فثبتت القدرها لنا قضا القدر هو الذي لا يسبق غيره ولا تفقد في رتبته قبله وكذا
ان كانت متميزة غير مغايرة للذات البسيط الاحدية المعنى وكذلك كونها خارجة عن ذاته وكذا في كونه صور علمه الذي
هو ذاته وانها معلقة بالذات وكذا ما بين هذه وبين كونها عين ذاته من نسخ وجوده اذ هذا كله هو المعروف من خطأ
صاحب الشريعة الذي امره الله ان يبلغ المكلفين بما ارسله به فان كان قول هو لاحقا فما بلغ رسول الله رسالته
لانه خاطبهم بغير ما اراد الله من امره ونهيته وما اشرنا اليه من مراد المصم هو مثل قوله فله شؤون الهية ومراتب نورية

الكلام في بيان تحقيق كل الطبيعة

هي من افراد العالم ولا من جملة ما سوا الله فاذا ثبت شئون ومرايب نورية ليست من افراد العالم ولا مما سوا الله نعم وهي كثيرة
متعددة مغايرة وليست هي سواء كان نعم متعدد وامنغابراً وقوله لاها صور ما في القضاء الالهى العالم الربوبى يريد
ان المفارقات المحضة هي صور العلم والحكم الالهى ويريد بالعلم القديم والحكم بالرضا والعناية على ما يردون ههنا ويجمع
محصل كلامه على معنى ما ذكرنا تماماً لا فائدة في اعادته قال **ونلك الصور هم المهيمنون الذين لم ينظروا في ذواتهم قط لقضاءهم**
عن ذواتهم وانذكار جبل انياتهم مع كونهم اشعة وضوء عقلية للنور الاول باقية ببقائه لا باقية وليست هذه الالهي
ما يسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود ههنا الاشارة الى حدوث الاجسام وصورها وقوتها ولما العقل
فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمين انكروه فلا حاجة بنا الى ان نتكلم في حديثه **اقول** ايشير الى ان تلك الصور العلمية
ملأ تلك هيمنهم انوار جمال الله وجهه حتى انهم لم ينظروا الى ذواتهم بل قصروا انظارهم على النظر الى جماله فهمهم حبه عن
ذواتهم وفواغيا وهذا هنا كله صحيح وظاهر كلامه الاول يخالف هذا حيث قال من ان لا وجود لها بحسب نفسها وذواتها
مطوية منغمسة في بحر الاحدية لانه بدل على فناء وجودها بحسب نفسها بل هي بمنزلة بالانوار الاحدية وليس كذلك وانما
فيت في تلك الانوار فناء وجدان لا فناء وجود وان اراد بقوله بحسب نفسها بمعنى عند انفسها فالحسن الا ان العبارة
انما تدل بمعنى باقى الكلام وانما وجهنا عبارة هذه فيما سبق على غير ما تتجمل من الصحة لانه هو المعلوم من مذهبه
فجاءها على مذهبه لا على ما تتجمل وقوله وانذكار جبل انياتهم مع كونهم اشعة واضواء عقلية ان اراد بالانذكار ان الفناء
فهو غلط وكل من قال بالفناء من الصحة فبغير غلط لان الفناء الذي يتحقق به كمال وصول العبد هو ان يبقى من انياته
ما يصلح به شعور ما يكون به غير ناظر الى نفسه ويكون به ناظر الى ربه ولما الذي يريدونه فهو في الحقيقة عن نفسه
فهو انما لا يحسن بشئ لا بنفسه ولا بغيره ولا بربه ولهذا حكم اكثر الفقهاء بطلان وضوئه ولو كان ذلك وصولاً لما انتقض
وضوئه وروى ابن حمزة من علماء ثنائى انقض الوضوء بالانغماء عنهم وذكر للصديق ع من اهل هذه الطريقة وان الرجل
منهم لم يصعق حتى يقع فقال ع ما بهذا امر واما الفناء المحمود فهو ان يشعر بربه الا انه كالذي في النار وكما قال الصديق ع
في وصف الصادقين قال ومثل الموضوع بما ذكرنا ان يكون كمثل النازع روجه ان لم يتزع فماذا يضع وما ذكره بعض
منهم عبد الكريم الجبلى في كتابه الانسان الكامل لان الوصول ليس هو الفناء في الله وانما هو البقاء الله وهو
منه على القائلين بالفناء ولكنه لم يرد ما يرد من ان الواصل هو من وجد الله لا غير وانما يريد ان الواحد الموجود
والوحدان شئ واحد ولهذا يقولون هو واحدنا الله بلانا وكذبوا وانما هم حير من ساير خلق الله الذين اصواتهم
وكلامهم انكر الاصوات الواصل من لم يجد بالوجدان الذي لا الله وجهه بها بحسب عرضية كالناظر في المراة ليس
وجهه فانه يرى الرجاجة بالعرض اذا نظر الى صفاء رجاجة المراة فانه ينظر وجهه بالعرض ولم يصل احد من حير الصفة و
اتباعهم الرعاع اتباع كل ناعق مثل ما وصل رسول الله ص لبلدة المعراج من مقام اودنى ولا فنى احد كفتائه وبقى من
ايشه جهة عرضية بها سمع الخطاب رجا جواب فدا شار الصديق ع الى ما قلنا كما رواه في الكافي قال ع الى ان قال وكان
قال الله فاب قوسين اودنى قيل ما فاب قوسين اودنى قال ما بين سيمتها الى راسها قال فكان بينهما حجاب بين الا
بخلق ولا اعلم الا وقد قال زبرجد الحديث والمراد بالحجاب الله اعلم ايشه وقوله يتلاوه يخفق اى باضطراب يكاد يفنى من سطوت
الانوار ولم يقل ليس بينهما اودنى اصل بل قال باضطراب اما التشبيه بانذكار الجبل موسى فهو تشبيه مطابق من جهة المعنى فان جبل
موسى لما تجلى له النور نطق فكان ثلثة ذر او هو الموجود في الهواء بين الارض والسماء وثلث منه ساخ في البحر وثلث ساخ في الارض
وهو هو الى الساعة كل الانية انذكار جملها فذهب ثلثه في هواء الروح وثلثه في بحر النفس وثلثه في ارض الجسد اجمعها الثلث بقى
ذر وهو بقية الشعو الذي اشرنا اليه وكونهم اشعة اشارة الى استمدادهم وافقارهم وكونهم اضاء لانهم يمدون من ذواتهم من فاضل
انوارهم وكونهم اضواء عقلية ظ وقوله للنور الاول يريد انهم انوار الحق نعم اي لذاته كما هو المعروف من مذهبه وهو باطل لا سئل الله التشبيه
بمثل الشمس والقمر والستراج وما اشبهها تعالى الله عن ذلك وقد مر انتهى عنهم ع وانما المراد انهم انوار لفعلة اى انوار صفة وقوله
باقية ببقائه لا باقية هذا ايضا لا سئل الله الاستغناء بانفسها وان كانت بعبية اذا كان غير مجموع بل هي من التوازم الذاتية

الكل في سياحة تحقيق كل الطبعة

وانما هي جواهر منزهة عنها الله بفعله ولم تكن قبل احداثه مذكورة بذاتها انما تبقى بابقائه وامدادها كما يقول العارلون بالله
استغناء غير الله عن الله تعالى وهم ليسوا غير الله باطلة لما بينا سابقا وقوله ليست هذه الرسالة ما يسمع فيه بيان هذا المطلب
الذي يشترطه الى ان يباه هذه الامور قد استعاضت في كتاب الكبر والذى ذكر في كتاب الكبر لا يزيد على ما ذكره في كتابه المقارفا
المحنة وانما الطال في ذكر صفات افعالها مثل انهم لا يعقلون عن ذكر الله مستغنون في انوار جواهرهم بذكر الالة واضاله و
امثال هذه وليس في هذه بيان زيادة مطلب على ما هنا فراجح تجد وقوله واما العقل فلم يثبت وجوده صحيح في حقه وحتم فانهم لو
ثبت لم يعقلوا فالاول ما انكره الله وصاحب الشريعة حيث الله يقول افلا يعقلون ويقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب والقي السمع هو شاهد واثبات الكتاب احيث ائمة الاطياب مثل ما في اول الكتابي والجار وغيرهما لا يتد تحصى كلها صرح في ثبات
العقول لجميع المكلفين وايضا عقل الكل لا لئلا وانما غير نفسه الكل وهما اللوح والقلم ويعرف بان الانسان الصغير انما هو زوج من الكبر
كل ما في الكبر يوجد مثاله وصورة الجزئية في الصغير ويستشهد على مطالب كثيرة بقوله على قول كثير من العلماء انجب انجب
وفيك انطوى العالم الاكبر وانما الكتاب المبين الذي باجره بظهر المضمرة لا يثبت لغيره عقلا فينبغي ان يثبت لغيره وان لم يثبت لنفسه
لغيره فللدليل الذي يعرف بجمته ولما هو فلا يعرفه على نفسه وايضا اذا كان ينفي الطفرة في الوجود ويقول ان النفوس من النفس الكل والكل
من الروح والكل من النفس الكل من الروح والكل من العقل الكل فان كانت النفوس الجزئية من العقول الجزئية ثبتت لنا
وان كانت من النفس الكلية لم تكن عقولا كما ان النفس الكلية عقلا بالطريق الاولى وان كانت من العقل الكل ثبتت الطفرة في الوجود
ولم يشهدا هو وقد دلت الروايات على ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم نحن في اخر العوالم واخر الادميين وكل ادم فذرة
من نوعه فالاول هو المشية الكلية واولاده الشياتي الجزئية كل مشية تتعلق بفرد من الخلق لا تصلح لغيره والثاني هو النور المحمدي
وذريته انوار الانبياء مائة وعشرون النبي والثالث ارض القابليات المسماة بارض الجزر وبالبلد الملبى وبالزيت الذي يكاد
يضيء ولولم تمسسه نار وذريته قابليات من هود ومحمد والكالانياء عن تطلق الدائرة على الثاني و مرة على الثالث والرابع
الكل وهو النور الابيض والقلم وذريته العقول الجزئية لا النفوس الخماس الروح الكلية وهو النور الاصفر وذريته الارواح الجزئية
والسادس النفس الكلية وهي النفس الكلية واللوح المحفوظ وهو النور الاخضر وذريته النفوس السابعة طبيعة الكل وهو النور الاحمر
وذريته الطبايع الجزئية وهكذا الى آخر العوالم ما في في خلق الرحمن من تفاوت وهذا من دليل الحكمة وهو الحجة القاطعة الاولى
الافندة فانهم قالوا الفاعل المباشر للتحريك في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدأ كل حركة بالذات سواء كان باستحضار النفس
ايها كما في الحركة الارادية او بقدر فاسر كما في القسرة كحركة الحمار في فوق او غيرهما كما في السمات في الطبيعة فالحركة بمنزلة شخص ذو
الطبيعة القول الفاعل المباشر للتحريك ان اراد بالمباشرة الملازمة اي ملاصفة الفاعل المفعول فلو قلنا بان الطبيعة غير الحركة
بقوله متجه وان قلنا ان الطبيعة هنا هي الحركة فان معنى ذلك ان طبيعة المفعول هي الانفعال الذي هو قابلية هو الحركة اي حركته
لقولنا اثر الفاعل وان اراد بالمباشرة المفعول لا المفعول لا انفعال فالفاعل هو المؤثر القريب هو الملك الخلاق باذن الله
كما هو ثابت في المذهب وذلك عليه الاخبار كما روى عن الصادق عليه السلام ما معناه ان النطفة اذا وقعت في الرحم ارسل الله الملكين فكل
بقيتان بطن الامرة من فها فيقولان يا ربنا خلقه ذكرا ام انثى فيامرهم ثم يقولان شقيا ام سعيدا فيامرهم بما يريد والى هذا
اشار بقوله ثم عينا مكرمون لا يسيئون بالقول وهم بامرهم يعملون ولا يصح ان يكون الفاعل المباشر هو الطبيعة ولو علمت
كونها غير الحركة الاعلى اى الله عز وجل او على راي هذه الجماعة من ان الفاعل هو المفعول كما صرح في اتحاد المفعول بالفاعل والمفعول
بالفاعل قال الملا في الحسن الكلمات المكونة كما تقدم من قوله ذات اسم الباطن بعينه هو ذات الاسم الظاهر والفاعل بعينه هو
الفاعل بالعين الغير المجردة عنه نعم فالفعل والقبول له بدان وهو الفاعل بالحد بدبه والقابل بالآخرى والذات واحد و
الكرة نفوس فصحة ما وجدنا الانفسه ليس الا ظهوره انما هو افعال على مذهب اهل البيت فالفاعل ليس هو المفعول والطبيعة
التي نسبوا اليها الفاعلية ليست في الفاعل وانما هي في المفعول والمفعول لا يخلق بنفسه الاعلى راي هذا الخلق المنكوس لان اراد
بالفاعل المباشر للتحريك فاعل القول لايجاد فنحن نسبة الفاعلية الى القابلية كما قال نعم فيكونوا بعد قوله كن وقوله سواء
استحل النفس ايها كما في الحركة الارادية او بقدر فاسر كما في القسرة قد قد منا عليه ان الطبيعة غير النفس فيكونوا من النفس

مَا فَا لَوَاه

کیفیت

اربعہ

قاعدة

یفتیان

بعضی

الكلام في بيان تحقيق كمال الطبيعة

في انفسها غير متحركة لان المتحرك هو طبيعتها الالهية وهي غير طبيعتها فينقض عليه حدوث النفس لان ذراتها فارة سائلة لذا
 فيكون المكون غير متعلق بها وانما تعلق بمقاديرها ونظمها وهي حركات في اوضاعها لا في ذاتها فهو قول بقدم الاجزاء التي
 لا تجزأ واثبوتها ومن قد من ان القسرة لا يتحقق في الكون على جهة الواقع والحقيقة اصلها كما حققنا في الفوائد وفي شرحها
 وانما وجوده في العالم كله صوراً اذا كان الفاعل مختاراً او الفعل احداثاً الله بنفسه اي نفس الفعل بالاخييار والمفعول كمالها انا
 الفعل وتاكيداته كلها بحسب آخر تكون مختارة بموجب دليل الحكمة والقسرة ليس له مبدء والموجود مما يصل عليه الاسم ظاهر ما
 يرجع الى العسر والحرج والضييق التي جرت احكام الملة السميحة السهلة على نفسها لان الله سبحانه يريد لعباده اليسر ولا يريد لهم العسر
 فقال ما جعل عليكم في الدين من حرج استخدم النفس لصفاتها في التحرك موجب لبندل الحركة بل والمتحرك اعنى الطبيعة وهي صفة
 المستخدم ونحو الصفة لا يستلزم تجدد الموضوع ما لم تكن متحدة به وتحريك القاسر لو ثبت لا يستلزم تجدد المقسور والنسبة
 الحرة الى فوق لدفع قوى القسرة القاسر مبني على الامر المتعارف عند عوام الناس والا فالحر في صعوده مختار الا ان اختياره قد
 فتم بقصة الدافع لان الصعود ممكن في حقه الا ان النزول ارجح لان الله سبحانه وكل به ملكاً ينزل به حيث امره الله تعالى بحكمة حمل
 الانسان وجعل شهوة الحرج نابعة لميل الملك الموكل بالعضو الدافع الى ان ينهي ميله الى الصعود وهو مفاد ما امره الله تعالى فاذا
 انتهى ميله وارتفع نزل الملك الموكل بالنزول الى اسفل فامكان الصعود من الحرج من نوع امكان النزول منه وانما ترجح النزول
 لحكمة حمل الانسان وهذا الكلام الذي ذكره في بيان هذا السر الاعظم والطمس المبهم بنهوا عليه ائمة الهدى وعرفه اولو الامر
 وما اكثر من ينكره لقصور عقله عن بطله وقوله كالمستأني في الطبيعة يعني غير الحركة الا رابطة والقسرة الطبيعية وقد سمعت
 في ان كل حركة ارادية بمعنى ان شاء فعل المتحرك وان شاء ترك الا ان الارادة مختلفة بالنسبة الى افراد العالم في الشدة
 الضعف كل شئ ارادته واختياره بنفسه مرتبة من الوجوه ولاجل هذا انكر اكثر الافهام الاختيار والارادة فيما سوا الحيوان
 لانهم يطلبون من اختيار الجادات وارادتها مثل اختيار الانسان المكلف وارادته ولم يضر وفي كل شئ بحسبه فلذا فاهم
 اكثر الاسرار والحقائق وقوله فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة هذا على فرض مغايرة الطبيعة للحركة الذاتية صحيح قال
 والذي استشكله هم من موافق الاسناد في النفس ان كفاستحالة الطبيعة بحركة للاعضاء خلاف مقتضاها
 ولا رعبه عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انما يخل اشكال بان الطبيعة المسخرة للنفس طوعاً التي هي قوة
 من قوتها تستعملها وتعمل بتوسطها افاعيل البدن غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واعضاءه بالعدد بل
 مرتبة من مقامات النفس التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرنا وانما يقع الاعمال والرغبات المرض
 والعضا وغير ذلك بسبب تقصى الثانية عن النفس دون الاولى فلنفس طبيعتان مفعولتان احدهما منبعثة عن ذاتها و
 الثانية لعنصر البدن تستخدم احدهما لها طوعاً والثانية كرها اقول انما ذكرنا اشكالاً بهنياً لانه لما نسب الحركة الى
 الطبيعة ذكر الاشكال وهو انه كيف تكون الطبيعة محرك الاعضاء ومقتضى الاعضاء وسائر الاجسام السكون فتحررها
 ومقتضاها السكون ولا تقع رغبة هي المركبة من حركة غير مستقرة نامية من سكون غير مستقر نام لان الذي ينبغي
 ان يحدث من مقتضى الطبيعة وهو الحركة ومقتضى النفس محبتها اسكون الاعضاء طلباً للراحة لان النفس مع تحريك الاعضاء
 كما للماشى والعامل تحتاج الى البديل من الانزوجة عند التحليل ويحصل لها تعب بخلاف حالها في النوم السكون رغبة
 اي تحدث رغبة عند تجاذب مقتضى الطبيعة ومقتضى النفس وتصادمها فقال المصنف في حل الاشكال ان الطبيعة المسخرة
 للنفس طوعاً بمعنى الباعثة لها على تحريك الاعضاء لا على نحو الضد لانها طبيعتها وطبيعة الشئ قوة من قواهي قوة من
 قوا النفس وقوة الشئ لا يفسدها لانها عانة عن ميله او عن باعثة الى الميل وهو محبته الى الميل فهو باختياره فهي تستخدم
 النفس وتعمل الطبيعة بتوسط النفس بالعكس على اختلاف المقامات والمرايب فتعمل افاعيل البدن هي غير الطبيعة الموجودة في
 عناصر البدن وطبيعتها سارية في اعضائه فان تلك غير هذه بالعدد وان كانت الثانية تكملاً الاولى والاولى روحها
 فان الاولى مرتبة من مقامات النفس اول نزلها واما التي في الجسم اي البدن وهي التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة
 النفس عنها لانها الطبيعة بطيئة نامية واختيارها ضعيف لا يحسن مقاديرها الحيوان والاولى حيوانية حسنة فلكية و



الكلام في بيان حقيقة الطبيعة

شأنها الحركة والنفس شأنها الحركة فلا يكون بينهما في التحريك وبين النفس تجاذب وتنافع فلا تقع مقتضاها عشرة لعدم
 وانما يقع الثاني بين النفس مقتضاها وبين الثانية ومقتضاها تقع الاغنياء في الاعضاء عند مضامنة الدافع الياسك والعكس
 والرغبة لا اجتماع الحركة والسكون وتداخل اجرائها والمرض لمضامة الدافعة للجاذبة والماسكة للحاضنة وبالعكس بسبب الثانية
 عن طاعة النفس لان النفس اذا استخدمت الجاذبة لتحصيل القضاء وعارضتها الماسكة او الماسكة لحفظ المزاج وثباته وعارضتها
 الجاذبة او الدافعة والحاضنة اصلاح الكيموس والكيلوس وعارضتها الجاذبة او الماسكة حد المرض والفساد فللنفس طبيعتان
 مقهورتان تحت سلطتها احدهما طبيعة ذاتية شأنها كاشان النفس منبعثة عنها الاثما معا فلكية تان متحركتان بالذات وثانيها
 لغرض البدن نباتية نامية منبعثة من الهاضمة تنسب الى النفس لكونها من القوى الحاملة لها في بيت من بيت النفس فالنفس تستخدم
 الاولى طوعا من الاولى واختيارا لما اخارت النفس لانهما صفتها الموافقة لها في المقتضى وتستخدم الثانية كسرهما
 على الظلم لكون شأنها السكون وهو غير شأن النفس واما على الباطن فتستخرجها طوعا الا انها لكثافة ذاتها وضعيف
 نورانيته تكون بطيئة فتقل على النفس لسرعة حركة النفس فلذا قيل مكرهة وهي مطبوعة تسمى البست من السابقين قال
 تفرج فلي هذا نظهر صحة كلام الفيلسوف الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفس منطبوعة والذي ظهر لنا بالبرهان الثاني
 النيران ذات الفلك وطبيعة نفس الحيوان شي واحد بالوجود والتشخص متفاوت في المنشآت الثلاثة وليست للفلك نفس
 مجردة بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورته عقلية متشبهة بها متصلة بها كاتصال الشعاع بالثور كما ان طبيعة الفلك
 متصلة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشاخص لكنه طبيعة الفلك ونفس الحيوانية بقوتها العلمية واثرانها كان
 لجذبهما وسيلتهما وله كلمة باقية عند الله ثابتة في علمه لقوله ما عندكم بنفد وما عند الله باق **اقول** مراد الفيلسوف
 ظاهره موافقة كلام المص من ان الطبيعة هي الحركة الذي الطبيعة وهي التي تنشأ منها حركة ذي الطبيعة لان الحركة هي نفس الطبيعة
 كما رجناه بدليل الحكمة وذلك ان قول الفيلسوف ان حركة الفلك طبيعية منسوبة الى طبيعة الفلك فهي ناشئة عنها وقوله ان نفس
 اي الفلك منطبوعة فيكون لنفسه طبيعة وطبيعة حركة وهذا موافق لراي المص والذي اراه ان الكلام الفيلسوف كما يحتمل
 كلام المص يحتمل انه اراد بطبيعة معنى ذاتية كما نقول وذلك ان الفلك حركة هي حركة نفس ونفسه حيوانية حسنة و
 والحيوان طبيعة هي الحركة ولهذا كان يفتح الناء اشعارا بان وضعه لذي الحركة كما قيل في الطيران والغليان والتران فالحركة
 ليست صفة للطبيعة وانما هي صفة لذي الحركة والمتحرك الذي طبيعة الحركة كالقوس والارواح يقال له تحرك بطبيعته يعني
 من شأنه المتحرك والذي طبيعة الحركة لا يراد منه ان فيه طبيعة غيره وغير حركة بل الحركة هي طبيعة ونفسه منطبوعة اي نفس طبيعية
 يعني ليست ناطقة قدسية وانما خلق الفلك بطبيعة متحركة ولذا قال المص وليست للفلك نفس مجردة بمعنى الناطقة وقول المص
 والذي يظهر لنا بالبرهان الكاشف النيران الخ مثل سابرا قوله فيما يدعيه فيقول ان اراد ان الفلك نفسه هو طبيعته وهو نفسه ^{فالحركة}
 من الجرم انبعث من غير بعد لا في الخارج ولا في نفس الامر وان كانت متعددة في الذهن لتعدد المفهوم كما هو ظاهر كلامه ان ذات
 الفلك وطبيعته ونفسه الحيوانية شي واحد بالوجود والتشخص فيكون قوله متفاوت وفي النشاء الثالث ان الفلك في نشاء النفوس
 تشخص بنفسها في اللطافة وفي هذه النشاء الشخص حصل الاجرام وفي النشاء الطبيعية تشخص تشخص الطبعي اللطيفية التي تتركز
 اجساد الاخرة والافليس الاشياء واحد يتطور في كل نشاء بطورها فهو باطل لما ذكرنا سابقا ان صنع الحكم نعم في كل شيء على نمط
 متشابه وهو سر قوله نعم وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله نعم ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقول الرضاء قد علم
 اولوا الالباب ان الاسد لا على هناك لا يعلم الا بما ههنا ونحن نجد انفسنا غير اجسادنا وغير طبائعتنا ونجد لب اللوز ومنه
 غير نضله ونجد الاشجار نفوسها النامية النباتية غير خشبها واذا ببس الخشب في بيت نفسه وبقى الخشب كالميت من الحيوانا ولم
 نجد في شيئا العالم الاول نفس فام بها جرم تقوم به نفسه فلو صح اتحاد الفلك ووجدته مثل سحان من لا مثل سحان
 من لا مثل له قال الرضاء ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي راد من الدلالة عليه وايبات وجوده وان اراد ان الثلاثة
 جرم الفلك وطبيعته ونفسه كلها من نوع واحد او من جنس واحد كنفس الفلك وطبيعته وجرمه ليس من هاشي مما في الفرس
 مما في النحلة ومما في الانسان وبالعكس بل من نوع الافلاك كما انتهى في الانسان من نوعه لا من نوع الشجر ولا من نوع الحيوان

الكلا في بيان تحقيق كل الطبيعة

وهكذا في هذا الظاهر لا يخفى هذا الخرج بل كل الاشياء هكذا فلا فائدة في خصوص ذكره وايضا لا يحسن تعقبه
لو كان المراد هو الفرض الثاني بقوله والنشأ من شخص متفان في النشأ الثالث لانه لا ينطق الا على الاول وقوله بل له نفس حيوانية
خيالية اي مدركة للحيوان كما للحيوانات العجم وكلامه هذا بان له نفسا لا ينال في اتحادها فله ان يقول له نفس هي طبيعة و
جرمه حاكية اي مشابهة لصورة عقلية اي لنفس الانسان فانها عنده صورة لعقل كما مرتسمة به في صفاتها الا انها
عرض لنفس الانسان لقوله متشبهة به في تحريكها وفي ادراكها للصورة متصلة بها كاتصال الشعاع بالنور لانها مركبة بنفس
الانسان واعلم ان العارفين اتفقوا على ان العالم الصغير اعني الانسان طبق العالم الكبير فيه جميع ما في الكبير ففي الكبير عرش
وكبرسي وسبع سموات فيجب ان يكون في الصغير كذلك فبالاوينها فالعرش في الصغير هو قلبه والكبرسي فيه نفسه والعقل فيه اي
تعقله فلك زحل والعلم فيه فلك المشتري والوهم فيه فلك المريخ والخيال فيه فلك القمر والفكر فيه فلك عطارد والحيوة فيه
فلك القمر فالافلاك لها نفوس كنفوس القوي المذكورة من الانسان وما في الانسان مثل ما في الافلاك لانها كلية بالنسبة
الى الانسان ولان الانسان خلق من عشر قبضات من اشعة الافلاك التسعة والقبضة العاشرة من العناصر فالاصل
هو الافلاك وما في الانسان فرع من اشعته وذلك لان الله تعالى علمه فقبض من كل فلك من الافلاك التسعة قبضة كما
ذكر والقبضة العاشرة من العناصر الاربعة لمادة جسده لكن لتعلم ان كل قبضة من الافلاك ياخذها كلية من نفس الفلك
للروح ومن جرمه للجسد مثلاً قبض من فلك المحر القلبي ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه فيكون في الدماغ من جرمه فلك
زحل والتعلق المتعلق به كاشراق نور الشمس على الجدار من نفس زحل وهكذا الجميع مثال القبض للنفوس من نفوس الافلاك
مثلاً ما اذا وضعت المرأة في نور الشمس فانه ينعكس عن المرأة نور من دون ان ينقص النور الذي في الجدار والارض واما
قبض الاجسام حيث دارت الافلاك والفت اشعتها بواسطة الملائكة الحاملة الفها مصحوبة بالجرم عائية اثارها فلك
اربعة اجزاء تقرتياً واربعة من الهباء المنبت في الهواء الذي يلي الارض فجزء تقرتياً فالحلقت اليوسفة في الرطوبة بحرارة
التزفل واشعة الكواكب فوقها على الارض فاخلط به نبات الارض بان يخل من جزء ان في جزء من الارض فكان فيها النبات
فكان منه الطعام فكان منه النطفة فكان منه الجسد ذلك تقدير الغرير العلم والحاصل ان جرم الفلك كجسد الحيوانا
لان الحيوانا منه كما اشرنا اليه فقول حيوانية خيالية صحيح حاكية لصورة عقلية ليس صحيح وانما يحكي لصورة نفسية
متشبهة بها لانها ظاهرة متصلة بها كاتصال الشعاع بالمير لا بالنور لان النور هو الشعاع الا ان يراد به كاتصال شعاع
الشعاع به او كان لشعاع في جرمه وللشعاع منه من الشعاع الواقع عليه كالمير والنور وان كان يستعمل في المنبر لا عيب في
الاطلاق لكن المصداق لا يلتفت الى هذا بنهت عليه على نحو النسبة لا على نحو الزل لان الخطبة هذا سهل وقوله كما ان
الطبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشخص فماتقدم من الكلام فان طبيعة الشيء عنده ليست
محمولة كما ان الظل ليس بمجول لانه من اللوازم التي توجد بتبعية ملزوماتها وقد بينا ان هذه الامور كلها انما
فيها بما سمعوا الا من علم بل كلها مخلوقة موجودة بايجاد غير ايجاد ملزوماتها وان كانت ملزوماتها بما يكون وجودها
من تمام قابلية اللوازم فاتصال الطبيعة بالنفس على المعنى المتعارف عندهم كاتصال النور بالمير في الحقيقة هي
طبيعتان الاولى هي نزول ذي الطبيعة وكسره مثاله للبيان اذا كان عندك دواء مركب من حار وبارد فانه يفعل
بكل من الطبيعتين فاذا اخل اخلالاً تاماً حتى كان ماء واحداً بذاتها لا بماء غيرهما ثم عقد كان دواء واحد بطبيعته و
يفعل فعلاً واحداً وهذا النموذج الاجزاء المختلفة الجسميات وتكون طبيعة واحدة وتكن نفوس الاجزاء المختلفة المجردة
في غيب تلك الطبيعة الواحدة اذ لا يمكن ظهورها مع اختلافها في محل واحد فاذا استنبط الحكيم الاجزاء المختلفة و
اخراجها بالترتيب حتى تمايزت ظهرت كل نفس في محلها وهذه طبيعة ذاتية اي ذات الشيء والثانية طبيعة فعلية وهي ابتعاثها
الى الافاضة على الاثار المفعول فانه تكون فائمه بنفس ذي الطبيعة فيام صدر هي في اتصالها بنفس الشخص كاتصال الكلام
بالتكلم مع قيامه بالهواء كاتصال الضرب بالضارب بخلاف الاولى فان ابتعاثها للاستفهام المؤثر فانه هي مطلوبة
المصداق لو وجدها واما الثانية فتدل على الخلق واذا فرض عرضها الذي الطبيعة والافلاك الاولى المطلوبة هي ما هيته

الكلام في بيان تحقيق كل الطبيعة

وهي قابلية وهي انفعال ونزول بالمهية هنا بالمعنى الاول كما قد متنا في ذكر الماهية والوجود لا بالمعنى الثاني هي في الشيء
 كالظلمة في نور السراج فان نور السراج كلما قرب من السراج كان قويا نورا واضعظ ظلمة وكلما بعد قويت الظلمة وضعف النور فكذلك
 حكم الشيء وطبيعته اذا نسب اليه مبدء وقوله لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية بقوتها العلمية واثرانها الكائن الى هذا الكلام ان اريد
 بالهلاك فيه والنور عودها الى ماضيه بدت منه وامر اجها به كمنزاج قطرة بماء النهر اذا وقعت فيه وهو صحيح وان اريد بالنور
 الهلاك الفناء فليس صحيحا اذا دخل في ملك الله لا يخرج منه وانما استندرك النور والفناء بعد تشبيههما بالنور والظلمة
 للاشتغال بالنفس الناطقة غير اثره ولاها كمنع ان ذكرها ووصفها بما وصف به نفس الفلك من الدور والهلاك فان لم يكن ذلك
 كان استندركه لا فائدة فيه واما قوة الفلك العلمية ففي فلك المشري والخيالية في فلك الزهرة والفكرية في العطار والوهمية
 الميرج والنعلمية في محل الحيوة فلك القمر والوجود الثاني من الشمس كما قاله بعض العارفين واما اكتب هذا فيما كتبت حيث قرره فلي
 استناد الى اعتبارات منها قطعية ومنها ظنية متأخمة للعلم والمستند ما نشير اليه لاحقا وايضا قد ذكرنا نحن فيما تقدم ان الاشياء
 كلما من الدورات والصفات المادية والمجردات من عالم الغيب من كل ما سوى الله سبحانه لا فرق عندنا بين المفارقات المختصة وبين الحوادث
 كلها بنسبة واحدة في الافتقار الى الله سبحانه في احتياجهما في وجودها وبقائها الى الله تعالى فكلها عندنا مشتركة في التجرد والسيلان
 ان اختلفت في سرعة التجرد والتبدل وبطء وطول البقاء وقصر وقوله وله كلمة باقية عندنا الله ثابتة في علمه معناه ظاهر وليس
 مخصوصا بالفلك بل هو شامل لكل شيء **قال** توضيح الكلام اذ علمت ان لكل فلك محركا من اولا ومحركا مفارقا هو الغاية في الحركة
 وان مباشر التحريك السمتي متجدد الهويته سببا للذات ظهر لك في الدورات ارفاء وزوال وانتقال والاخرة دار قرار وهذه
 الدار وما فيها متعلقة الى دار الاخرة وان السموات مطويات والكواكب ساقطة وحركاتها واقعة وانوارها مطوية فاذا انقضت القيمة
 كورت الشمس وتكدرت النجوم ووقف الفلك عن الدور والكواكب عن التسيار وذلك لا محالة كائن لا ريب فيه ولكن علم السمت
 عند الله اقول قوله توضيح الكلام اي توضيح بكل به البيا اذ علمت ان لكل فلك محركا من اولا وهو المباشر يعني به الطبيعة وهي عند
 غيرنا فلك اي غير مادية وصور مع انه حكم عليها مع نفسه بالاتحاد بالبرهان الكاشف لكنه لما كان فيه متكلفا من غير معانية
 انه نظره في ذلك في فهمه المفهم لا يدرك الا الغائب لا الحاض الا بمشقة فان كان غائبا كان مرشدا مع الكتاب والسنة مع معرفة
 ما ضرب الله من الامثال وهي اياته في الافاق وفي النفس وان كان شاهدا كان مرشدا مع ذلك كله عاريا بصره وبعض ما
 سمع وما ادركه بشئ من حواسه لما كان المصداق لما يدرك ما تكلفه فهم خالف مقتضى فطرته فهم المتكلف فكان بمقتضى فطرته
 ناطقا بالتعدد فالمراد هو المباشر وهو عند الطبيعة وعند المزاويل هو الملك والطبيعة الاله الملك والمحرك المفاوق
 هو العقل عنده وعندنا هو الاسم البدع بالعقل او العقل بالاسم البدع وقوله هو الغاية في الحركة يعني انه المطلوب بالحركة
 الناشئة من الطبيعة عنده وعندنا ايضا ان غاية الغايات هو الذات الواجب الذي ينهي اليه كل طالب منه قال المطالب عرجل
 لان الخلائق عنده كلها انتهت الى الوجوب الحق نعم ونحن قد بينا ان هذا القول يلزم منه حث الواجب وجوب الحاد على
 رايهم واما عندنا فلا يلزم على هذا الاحداث الواجب فالغاية عندنا امر الله وهو يطلق على شئين احدهما فضل الله تعالى
 وارادته وابداعه والاشياء ينهي اليه العلة الفاعلية فهي فاعله في قيام صدره وتسميته امر الله الفاعل في ثابتهما نور الانوار اعني
 الحقيقة المحمدية والاشياء تنهي اليه العلة المادية لان جميع مواد الاشياء من شعاع ذلك النور الانبياء من شعاعه وه
 المؤمنون من شعاع شعاعه وهكذا الى التراب الطيب والماء العذب والكافرون من عكس شعاعه وشيعتهم من عكس ظلمتهم وهكذا
 الى الارض السنية والماء الاجاج في علة الصورة لان جميع الاشياء من ههنا ههنا كل المؤمنين الى الارض العذبة
 والماء العذب والكافرين من خلاف ذلك الهبات الى الارض السنية والماء الاجاج فالاشياء كلها فاعله في قيامه كنيافيا
 وفي العلة الغائية لان ذلك النور لا يخلق نعم ما خلق قال تعالى ولا تملك خلقا لا فلاك والعلة الفاعلية لا تحقق الا بالذات
 النور فصاع منها المثال الفاعل مثل فاعم المصاع من الفعل من اثره اعني القيام فكانت علة الاشياء كلها هذه العلة الاربع
 وكلها في الحقيقة المحمدية صوره وتسميته امر الله المفعول في الصع في الدعاء كل شئ سواك فامرنا بالعقل فهو شئ
 اليها ايضا في هذا الاشارة بقول الحسن العسكري ع كما في الدرر الفاخرة قال ع وروح القدس في جنات الصافرة قد

الحجرات في تحقيق الطبعة

من حدتنا الباكورة والياكورة اول الثمرة والصادرة هنا العرش يعني ان روح القدس اعطى عقل الكل في الجنان التي سقها
 عرش الرحمن وهو التي غرسوها بايديهم اول من ذاق ثمرة الوجوه فهو ينتمي الى ذلك النور واليه تنتمي المخلفات كلها لانه كما سمعنا
 جميع العال الاربع ولا يصح ان يكون عقل الكل لهاية الاشياء الا انها لهاية اضافية لانه مسبق بالخلق الاول والعقل غصن من
 تلك الشجرة كما روي عنهم ان العلم اول غصن اخذ من شجرة الخلد نقلته بالمعنى فلعلم هو عقل الكل وشجرة الخلد هي ذلك النور الاكبر
 الاعظم ولا يصح ان تكون ذاتا حتى تعطيهاية للخلق وهو قول امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله
 الطريق مسدود والطلب يود ومراة المصغير مرادنا لانه يبدان التحرك المباشر للافلاك وهو الطبيعة متجذرة الهوتية سببا
 الذات فهو وما حركه حادث واما التحرك المفارق فهو الغاية والغاية لا تكون متجذرة والا لكان لها غاية وبلزم التسلسل ونحن
 نريد ان المنتهى والمنتهى اليه حادث ولا يلزم التسلسل لانها تنتمي الى الفعل الحادث عن المشية والمشية جعل لهايتها الى نفسها و
 اقامها بنفسها وقد ثبت على ذلك الغافلين فقال خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فجعل الخلق منبها الى المشية ونشأ
 منهية الى نفسه لانها ظاهرة في الحركة الاجزائية والحركة الاجزائية لا يحتاج في اجزائها الا الى حركة اجزائية وهي بنفسها حركة
 اجزائية فلا يحتاج الى ان يبدى بنفسها فخلقها بنفسها وان في جميع حركاتك لا تجد لها الا بنفسها ولكنك ما نفطت في ذلك
 حتى ان الفهم اجمعوا على ان المصلى يحدث الصلوة بالنية ويحدث النية بنفسها والا لزم التسلسل فانتم المخلوقات الى الفعل
 الفعل الى نفسه وانفطت سلسلة التسلسل فافهم وقوله اذ علمت لك علمك ان الدنيا دار فناء لا تها دار تكليف لا دار بقا
 فلما انزلتم الخلق الى هذه الدار لم تنهم الاعراض والاعراض الدواعي لم يجعلها دار قرار بل ابتلاهم بالبلايا وامتحانهم للاختبا
 فطمعهم من تلك الاعراض جميع الاسقام والامراض ومن تلك الاعراض الغنى والفقر ومن تلك الدواعي طاعة الملك الجبار ومعصية
 السلطان القهار وجعلنا بعضكم لبعض فتنه فتنهم اعمارهم وطالنا ما لهم واخبرنا في اعمالهم وما لهم ليعلموا انها دار زوال و
 وضرب لهم الامثال ويبين لهم ان الآخرة هي دار القرار فمن نظر الى غير الاشياء في وقت وفائها في وقت عرفان الدنيا دار فناء
 حيث وجد التغير في الاشياء بالامور الغريبة منها وان الآخرة دار بقاء حيث وجد ان الثبات للاشياء من نفسها اذا تخلصت من
 الامور الغريبة فان فساهم من الغرائب فاما هم سجن في هذه الدار واقربهم فما خلقهم منه لتخلصوا من العوارض الغريبة التي
 هي على طريق لاهل الآخرة ليأخذوا منها ما سافرهم الى اقرارهم ولم يخلقوا من الدنيا وانما امراد عليها لاجل المنافع فكما
 فيها من خير شر فخلق في الآخرة ليأخذوا منها ما سافرهم هذه الابدان هي بعينها ابدان الآخرة كما قال ع وانما يتفانون من دار
 الى دار وكل جنة الدنيا بعينها جنة الآخرة ونار الدنيا هي بعينها نار الآخرة كما قال تع في جنة الدنيا جنان عدن التي وعد الرحمن
 عباده بالغيب انه كان وعده مائتا لا يسمعون فيها لغوا الا هودا وما وطهم زعيم فيها بكرة وعشيا فخذ في الدنيا ثم قال في هذه
 بعينها تلك الجنة التي نورث من عباده في الآخرة وقال في نار الدنيا النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
 فالغدو والعشي في الدنيا وهم يعرضون عليها في الدنيا غدوا وعشيا يعرضون عليها يوم تقوم الساعة فالمعرض عليه واحد
 في الدارين دار الدنيا ودار الآخرة وقال ص الدنيا من رعة الآخرة يعني الزرع في الدنيا والمحصول في الآخرة فالص من زرع خير
 يحصد غبطة ومن زرع شر يحصد ندامة وقوله وان السموات مطويات ككتاب النبي الكتب واسمه السجل والمراد من طيها ومن تبدلها كسطها
 مطويات كطي السجل اي الدفراي كما يطوى كتاب النبي الكتب واسمه السجل والمراد من طيها ومن تبدلها كسطها
 والآف هذه السموات في الدنيا بعينها هي سموات الآخرة كما ان جسدا في الدنيا هو جسد الآخرة وانما تصفى كما يصفى جسد
 والدليل عند فانت الدليل لك على كل شيء وفي نفسك افلا تبصرون سهرهم ابائنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
 انه الحق والكواكب ساقطة قال تع واذا الكواكب انثرت لان الكواكب منها معلق في سلاسل ومنها مركب كالقصر في الخاتم
 كما قال والمراد بالملق بالسلاسل ما كان له فلك تدويره كوني في فلك فانه معلق بالنسبة الى مقعة الفلك وهي
 محببة لانه في فلك التدوير معلق بين سطحي الفلك والمركب كالقصر في الخاتم ما كان سطحه مماسا لسطحي الفلك فاذا انفجرت
 في فحة الصق وبطلت الحركات واشتتت اشعتها التي صورها فاذا كان يوم القيمة كانت السموات ارضين للجنان والذين
 ينظرون ان اجرام الكواكب تبقى في مركزها في ارضي الجنان عن السموات كالجبال في ارضي الدنيا وانوار الكواكب مطوية

القصا في الاحسا
 وقوله وان هذه
 الدنيا دار فناء
 منتقلة الى الدار
 الآخرة لان هذه
 الدار هي

في الدنيا
 في الآخرة
 في الدنيا والآخرة
 في الدنيا والآخرة
 في الدنيا والآخرة

الكتاب في بيان تحقيق كل الطبيعة

الذي
لرجوع انوارها الى الشمس ونور الشمس الى الكرسي ووقف الفلك اى الافلاك لانه اراد بالمفرد الجنس عن التدوير ففتح الله له عن
الفناء نفسه بنفحة اسرافيل النفخة الاولى نفخة الصعق ووقف الكواكب عن التيارات ففتح الله اى عن السير لفناء نفوس فلا كهيا
ونفوسها التي تسبح بها في افلاكها اما نفوس نوابيرها ونفوسها هي اذكل فان وذلك لفناء لا محالة كاي اقاماء الجزيا
فهو مقطوع بالوجد واما فناء العالم العلوي عالم الافلاك ونفوسها فقد ذكر المصنف دليلا من الجهد والسبل واما قيام القيمة
والاستانصاف ان دليلا نص الكتاب المجمع على تأويله والسنة عن النبي صلى الله عليه وآله في اختلاف فيها واما الدليل العقلي فلم يقيم لهم دليل
عقلي على قيام الساعة الكبرى الا من حيث قيامه على حشر الارواح للجزاء على الاعمال واما على نفس قيام الساعة وعلى حشر
الاجساد فلم يقيم لهم دليل عقلي على هذا واما يثبتونه من جهة الدليل العقلي من الكتاب السنة واقول اما الكتاب السنة فحجج فائمه
وليس فوق الكتاب السنة حجة ولا اوضح برهان منها واما من جهة دليل العقل فيثقف على ذكر مطالب يطول بذكرها الكلام
ولكن اذكر قليلا من ذلك ينفع من اولوا الابصار والافهام وان كانوا مع كثرة توهمهم ما اشرنا عليه ولم تصل عقولهم اليه فيقول
مبدء الاشياء اعلى من كل شيء فبدئهم منه ليصلوا بمعرفته وطاعته الى اعلى درجاتها يمكن لكل واحد منهم ولا يكون ذلك الا
بقولهم باختيارهم فخلقهم على الاختيار وكلفهم بما يوجب القيام به وصومهم الى اعلى الدرجات ولا يمكن التكليف بالاختيار الا بالامر لهم
الى هذه الدار التي هي دار البلاء والاختيار فخلقهم ثم كلفهم ثم امرهم اليها حتى كان منهم ما خلقهم له بما يسرهم له فلما قضوا ما امرهم
له بما خلقوا له من الاعمال فخلقهم منها الى عالمهم سائر من اليه من اعمالهم التي منها طيبتهم فرجوا الى ما بدئوا منه صاعدا ونازلا
فلا بد ان يمررهم بما جازى نزلهم في كل مرتبة فحازى الاول يكون اخرا وحازا الاخر يكون اوليا كما هو شان العو في كل شيء فاوّل
مقام للتكليف في نزلهم مقام الخطاب بالسب بربكم وهم نفوس كالذين يريدون اوريد رجون وهو يوم الحج الاول في المبدء وهو يوم
الكلمة وعرض الانامل من العيظ او يجاذبهم في صعودهم يوم القيمة فالاول يوم القيمة الاول مقدار خمسون الف سنة وذلك يوم
النزول ويوم الدخول في قيود التكليف الثاني يوم القيمة الثاني مقدار خمسون الف سنة وهو يوم الصعود ويوم الخروج من
قيود التكليف والثاني مقام كسرهم في الطين وامتراجهم في التراب الاخر المسمى بالطبيعة الاولى ومقداره اربع مائة سنة فكانوا في دار
طينا مصلصلا الاحمر والاحمر لا محسوس لاجل عركهم باعراض الدنيا التي هي دار التكليف في مجازية صعودهم مقام ما بين التفتين مقدار
اربعمائة سنة فكانوا ترابا منقشا هاما فالاول لاجل مزجهم بالاعراض والاعراض ودواعي الامراض لا بد ان في التكليف اينها
بالفناء والانتقال والثاني لاجل تخلصهم من الغرائب والاعراض وما تحتمل من دار الفناء والزوال اينها بالبقاء وعدل الارحال
فكانوا ترابا هاما الاحمر لا محسوس فانقضت الحكمة ان تكون هيئة الدخول كهيئة الخروج وحيث كانت الاجساد والاجساد
اشياء واخر خالقها العالم بما خلق في قوله الحق وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد خوطب النفوس بالسب
بربكم وهي في اجسادها وتسل عن موافات قولها بالي في قبورها وهي في اجسادها وفي محانات يوم السؤال في البدء يوم الحشر فعلى
للجزاء وهي في اجسادهم في كل مقام هي بلان بادة ذاتية ولا نقصا وانما كانت في المبدء ذاتية لاجل تمكينا من العرك في الكسر
والصوغ في الوجود الشرعي فلما انتهت تلك جملة لاجل الثبات فكانت جامدة تماسكة في البقاء في حكم الذاتية واية
ما هو مشاهد عيانا في امرأة الحكاء الذي عمل الاكبر على الطريق فقامت محلون مادة مرة بعد اخرى ويعقدونها ويحلقونها
ويعقدونها ثم يزجون الذكر بعد تطهيره وغسله عن سواد الاعراض بالانثى ثم يفصلونه الى المعاصي لاربعين ثم يحلقونه
ويعقدونه ثلثا ثم يحلقونه ويعقدونه ستمائة على تفصيل عندهم وقد تم وهو جسد صالون لون الذهب شدة وكذا فعله ولكنه
شفاف كالبلور وهو كالماء في حكم الذوبان والانتشار والغوص فعمله روحا فهو جسم وهو اية اجساد الاخرة فانها تدرك
ماندرة النفوس وذلك لا عيادها على الكسر والصوغ والحل والعقد فقد حلت في العقل وعقدت في النفس وحلت في
الطبيعة وعقدت في المثال وحلت في السحاب والماء والنبات والنبات وعقدت في العلفه وحلت في النار
عقدت في المضغة وحلت في العظام وحلت في كسب الحما وعقدت في الدنيا وحلت في القبر وعقدت في الرحمة
وحلت بين التفتين وعقدت في القيمة فكانت الاجساد كالنفوس في ادراك الغيب كانت النفوس كالاجساد في ادراك الشهادة
فجري عليها الحشر بمقتضى حشر النفوس فانهم وايضا الارواح والاجساد كلها من شيء واحد هو الوجود الا ان الوجود لما كان كله

الكلام في بيان تحقيق كل الطبيعة

شعوراً وحسّاً وعقلاً وادراكاً واختياراً وحيوة كان ما خلق منه كل شيء بنسبة فما كان اقرب الى المبدء كان الصفات المذكورة فيه اقوى وما كان بعد كانت فيه اضعف فحق في الارواح اقوى منها في الاجسام وفي اجسامها اقوى منها في الاجسام وهذه الصفات في كل شيء حتى في الحاديات فالدليل الدال على اعادة الارواح دال على اعادة الاجسام والاجسام لانها تحس فتتم وتلد وتنام كالارواح الا ان ذلك ضعيف ولكنهما مكلفان كالارواح وانظر الى الكتاب السنة فانها ناطقان وليس هذا مكانا لهذا الكلام وانما ذكرناه اسطراداً لنتفيع به من كان طالباً له كما كنت افعل في الاشياء المجهولة فاني انبه عليها لئلا يوحى وان لم يكن المقام نقضها وقوله ولكن علم الساعة عند الله يرد به ان ذلك من الاشياء الخمسة التي نفرد الله سبحانه بعلمها ولكن الكلام في ذلك كثير وان الساعة ما المراد بها قيل القيمة الكبرى قيل المراد بها قيام المقام عموماً وقيل المراد بها حضور الاجل المحتوم وقيل المراد بها وقوع شأن من شأن الله تعالى المراد بها حضور الموت الاراد كما قال الحكماء بالارادة تحيى الطبيعة واختلاف الاقوال من اختلاف المفسرين والاختلاف حتى انهم ربما ذكروا وجوهاً من التاويل للآية كلها وقال بعضهم ما قال الله سبحانه وما ادراك فقد اخبر به وما قال وما يدريك فانه لم يخبر به والساعة قال فيها وما يدريك وقيام الساعة وان كان من المحنوم الا ان الجمهور قد اقام فان الله سبحانه البذل في التقديم والتاخير فمجد واهل بيته يعلمون قيام الساعة في نفسه ولما التقديم والتاخير قال الله سبحانه فان اخبرهم بالوقت المحنوم والافهم من المهم المجهول وكلام على علمية التماران الله عز وجل نفرد بخمس لم يبلغ عليها احد من خلقه وتلا الآية وقال له لولا آية في كتاب الله وهو قوله بحج الله ما ليشاء وبشئ اخبركم بما كان وما يكون الى يوم القيمة بدل على ان الجهل بها وبامثالها من جهة البذل لان ما لم يكن فله عز وجل البداء فيه فذهب كثير منهم الى ان الزمان عبارة عن حركة الفلك ولو كان حقاً لما وجد زمان بين التفتحين لاجتماع المسلمين على بطلان جميع الحركات اربعائة سنة ليس في الارض ولا في السموات ولا بينهن ولا فوقهن ولا تحتهن متحرك ولا ذورح ولا موجود الا وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء ولا نه مقابل في الصعود لعالم الطبيعة الكلية اعني طبيعة الكل ومع هذا فاجرام السموات والارض والجمادات والزمان لا يفارق الاجسام ولا يفارقه فلا يوجد زمان لاجسم فيه ولا جسم لان زمانه لا الا الاجسام الجوهرية

المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وهي النفوس والطبيعة الكلية وجوهر

الهياكل اي الحصر الجنسية قبل تعلق الحصر الفصلية بها والزمان

هو المدة بضم الميم جمع مدة وهو مقدار مكنى الجسم

مكان واما الحركات فهي لان تصورهم كما اذا ابتدئ

سائر سريع ومتوسط وبطيء من اول مشا

معينة دفعة كما ذكره فالزمان هو المكث

الوقت خلقها الله سبحانه المكنان و

الجسم دفعة في الظهور الوجود و

نقدم عليها بالذات الا انه

لا يظهر في المكان ووقت

الحمد لله رب العالمين

تم الجزء الاول من

شرح العرش



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي الهجري
 هذا هو الجزء الثاني من شرح العرشية لصدر الدين الشيرازي الشهير بملا صدرا قال المشرق الثاني في علم المتأوفين
 اشرفنا الأول في معرفة النفس وفيه قواعد عدة اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة وهو لا
 شديد مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فضلا عن غيرهم من الجدلين اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالانسان من مشكوة
 النبوة والتبليغ لانوار الوحي الرسالة ومصابيح الكفا والسنة الواردة في طريق اثباتها هذا والعصمة عن جدهم خاتم
 الانبياء عليه افضل صلوات المصلين وعلى سائر الانبياء والمرسلين اقول قوله المشرق الثاني كما تقدم انه لما كان بحث عن
 حقيقة الشيء التي لا تعرف الا من اصله بدنه عبر بالمشرق تشبيها للبصرة الدركية او لشيء المبحوث عنه بالكواكب الظاهرة من المشرق
 ولان المعاد كالبدا الثاني ويراد من المتأفدين الارواح الى الاجساد بعد مفارقة بالمولود في عالم البرزخ فاتها بقي الارواح
 الى نفخة الصعق ساهرة كما قال الصمد في تاييد اقول قوله نعم فانما هي جرة واحدة فاذاهم بالساهرة قال عبقري الارواح ساهرة
 ثام فاذ انفع اسرافيل نفخة الصعق وهي نفخة جذب نفخة دفع كالنفخة الثانية فانها نفخة دفع فاذ انفع نفخة فيه الصعق انخسبت
 الارواح كلها ودخلت في المصور وهو شكل صنوبري له شعبان شعبة لا عمل الارض وشعبة للسماء وصورة هكذا
 والتفخ في الجذب والرفع من طرفه الديق وكل روح فيه نفخة تخصها لا يصلح لغيرها وفيها اي ثمانية ستة بيوت فالنفس
 الروح الى ثقبها علقت صورها اي مثالها في البيت الادنى ومادتها في البيت الذي فوقه وطبيعتها في البيت الثالث ونفسها
 في البيت الرابع وروحها في البيت الخامس وعقلها في البيت السادس بنطل صورتها ويضمحل تركيبها اربعاء سنة فاذا اراد
 عز وجل اعانتها للجزء امر اسرافيل بعد اجابا واقامة نفخة في الصور نفخة الفرع الاكبر وهي نفخة دفع مدفع عقلها اولاً ثم
 روحها مع ثمن نفسها مع ثمنها ثم ما تها ثم صورتها فانها تفت كما ركبها في اي صورة ما شاء ربك وكان قبل
 التفخ امطر على وجه الارض مطر من بحر تحت العرش اسد صار كما قال تعالى والقران ذي الذكر حتى كان وجه الارض بحرا
 فضر به الامواج فاجتمعت اجزاء كل شخص في قبره ونالته تمت وتم الجسد كماله يوم قبره فانه تم تركيب الروح طار
 الى قبره ووجت في جسد وانشأ القبر وخرج الشخص ينقض الزاب عن راسه وقوله ان معرفة النفس من العلوم الغامضة الخ
 اعلم ان العلماء اختلفوا في معنى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقول امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه فقيل
 هذا من باب التعليق على الخ فان معرفة النفس محال ومعرفة ذات الله محال وقيل هو كما قال نبي الله داود على محمد وآله وعليه
 السلام من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ومن عرف نفسه بالقناء عرف ربه
 بالبقاء وقيل من عرف نفسه بانها ليست في مكان من جسده ولا يخلو منها مكان منه وانها غير ممازجة للجسد مفارقة وانها متحدة
 له وغير مشاركة له في الغذاء وامثال ذلك عرف ربه بالنسبة الى ما يارخلفه وقيل اذا ظن نفسي وروحي وعقلي وجسدي
 وثوبي وبتي وملكي وما اشبه ذلك كان ما اضعفت اليه هذه المذكورات غير ما فاذا عرفته عرفته ربك في قوله عبدك ورازق
 وسمي وبيتي وخليقي وملكي فان ذلك اضعفت اليه تلك الاشياء هو الله سبحانه والاصح من هذه كلها المراد بالحقبة الكاملة ان
 الانسان مركب من مادة وصورة وحقيقة المادة من فيض كرم الله وهي وصف الله نفسه لعبده لان الله سبحانه لما كان لا
 يمكنه معرفة غيره من خوذاته واحب ان يعرفه عبده ووصف نفسه وصف تعريف وتعرف وجعل ذلك الوصف حقيقة عبده
 وتلك الحقيقة هي مادته وهي وجوده وهي جهته من ربه وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المفسر هو قواده وموابه الله في
 نفسه التي اراهم الله اياها وهي انوار في ذاتي فاني لفظ سمعت من هذه الامور السبعة فانا نريد بها وصف الله سبحانه
 نفسه لعبده فمن عرف الوصف عرف الموصوف ولعرفته طريقا الى طريق محال وطريق مفصل فالاول ان وجودك بالمعنى الثاني
 الموجود كما ذكرنا سابقا هو ان تجد نفسك اثر او نور او صفة لا تزدل بالزوم على المؤثر والنور يدل على المنبسط الصنع

منه
فانها
نفسه

وهكذا

العرش

باب الاختلاف في النفس

يدل على الصانع فهذا الجمالي لمعرفة النفس والثاني عن الطريق المفصل ان شفي في وجدانك جميع سبحا نفسك حتى لا تجد الا نفسك وهو الحقيقة التي سئل كبل عليها عنها فقال له مالك والحقيقة باكمل فقال اولست صاحب ترك قال بلى ولكن شفي عليك ما يطغى عنى فقال او مثلك محتسب سائلا قال بالحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قال زدي بنا فقال نحو الموهوم وهو المعلوم قال زدي بنا فقال هنك السر وغلبة السر قال زدي بنا فقال هنك لا حقة لصفة التوحيد قال زدي بنا فقال نور بطلع من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اناره قال زدي بنا فقال لطف السراج فهد طلع الصبح فقوله كشف سبحات الجلال جمع سبح وهي النور والشعاع وهي اعمالك واقوالك وافعالك واحوالك واوضاعك ونسبك وملكتك وفعلك وانفعالك وما اشبه ذلك فان كل ما سوى ذلك ليس من ذاتك فحركتك غير ذاتك وسكونك غير نفسك وكونك ابنا ابا او من او على او في كذا او لكذا او عن كذا او بكذا او اكلك او نومك او كونك حادثا او قديما او ممكنا وهكذا كل شيء ينسب اليك او بوصف بك او توصف به كل ذلك غير نفسك فاذا بحث من وجدانك كل ما سوى نفسك حتى الحولم بين الامحس الانموج الفهم الذي خاطبك الله به ووصف نفسه به لك وهو نفسك التي خاطبك بها خطابا فهو انما اى مشاهير جهرا عيانا؟ ومنزلة اشارة فهو ليس في شيء ولا على شيء ولا لشيء ولا من شيء ولا منه شيء ولا الى شيء ولا اليه شيء وليس كمثل شيء ولا داخل في شيء ولا خارج من شيء ولا مع شيء ولا مع شيء ولا بعد لا قريب لا عال ولا داني ولا مصنف ولا مجوف ولا قائم ولا فاعل لا نائم ولا ابصر ولا اصغر ولا اخضر ولا احمر ولا ازرق ولا امح ولا ذلون والحاصل هو ليس كمثل شيء لا المشاهدة غير الذات واذا افردت نفسك عن كل ما هو غير محض نفسك فقد عرفتها لانك قد عرفت ان هذه الاعيان غير ما عرف نفسك فقد عرفت انه لا تعرفه صف الله سبحانه ومن عرف الموصوف عرف الموصوف لانه تعلم انك ليس في شيء ولا من شيء ولا منه شيء وهكذا كما فلت في غيرك نفسك عن سبحاتها التي ذكرنا بعضها فانها غير نفسك مثلا اذا قيل لك انت في الارض فكونك في الارض خارج عن نفسك وكونك فوق شيء غير نفسك وكونك ابن فلان او ابو فلان غير نفسك وكونك من شيء او منك شيء غير نفسك وهكذا في كل شيء وكذا انت وهو وانما فان نفسك غير الخطاب والتكلم والصفة الحاصل عرف نفسك بعد كشف جميع سبحاتها حتى الكشف نفسه كما اشار اليه بقوله من غير اشارة فان الاشارة ابصر غير نفسك لها من جمل السبحا وباقى فمراتب الحديث يرجع الى هذا المعنى وقد تكلمنا عليه بتمامه في بعض سائلنا وباقى كلام المصنف في هذه القاعد فليس فيه اشكال بل انما الاشكال في دعواه قال قاعد ان النفس الانسانية مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى اخر غايتها ولها نشات ذائبة وطوار وجودية وهي في اول النشاة التعلقية جسمانية ثم تدرج شيئا فشيئا في الانبياء وينتظم في اطوار الخلق الى ان تقوم بذاتها وتنفصل عن هذه الدار الى دار الاخرة فترجع الى ربها فهي جسمانية الحديث روحانية البقاء واول ما تتكون من نشاتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على مراتبها ثم مفكرة ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد العلم على درجاته من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري المضاف الى الله في قوله قل الروح من امر ربي وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ولا بد في حصول من جذبة ربانية لا يكفى فيه العمل والكسب بل من جذبات الحق توازي عمل الثقلين اقول راد بكلامه في هذه القاعدة تعريف النفس والكشف عن حقيقتها بما هو عن الكتاب سنة محمد واهل بيته المعصومين ص كما هو دعوا ولكن في علم واعنفاده يسلك مسلك الفارابي على ابن سينا وابن عمر وابن عطاء الله وامثالهم وما كان سالكاه مسلكا بوا طريق الكتاب السنة لا في اللفظ ولا في غلط الادلة ولا في المعاني المدلول عليها فان معنى تلك الدعوى العجز تلك الانبياء كيف قبلوا منه ما يخالف الكتاب السنة ونسبته الى الكتاب السنة وقوله ان النفس مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى اخر غايتها يدل على ذكر سبها في ترتيبها وصعودها لا على معرفتها ولذا قال لها نشات ذائبات اي حصول لذاتها يعني ذائبا لا عرضيا واطوار وجودية اما عنده فمن طور النطفة الى طور العلقة ومنه الى طور المضغة وهكذا لانها عنده جسم زماني واما عندنا فمن طور العقل اي معنى الى طور الروح اي بقاء ومنه الى طور النفس اي صورة جوهرية وجسم دهرية كما اشرنا الى بيانها ماضية في قوله تعالى لا يردنا الى الارض تنقصها من طرائفها قال يعني يموت العلماء وذلك لان

كبل

اشرف

و قد تكلمنا
في بعض
سائلنا
وباقى كلام
المصنف في هذه
القاعد

العلم

باب الاختلاف في النفس
عن الشيخ

بيان نفس الناطق من ليس العقل المصغر العقل
بيان نفس الناطق من ليس العقل المصغر العقل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
والعظمة والجلال
والجبروت والكرامه
والقهر والملكوت
والغنى والقدرة
والعلم والحكمة
والرحمة والمهابة
والنور والهدى
والسلام والنعيم
والسعادة والجنات
والجنة والنار
والعذاب والآل
والنار والآل
والعذاب والآل

بيان ولاية الجسم

في البناء فكل ماله فهو غير مفهوم عنوان الحق فهو مفقود لله سبحانه وباقى بقاءه لا يبقائه والا كان مستغنيا
عن الله تعالى فان قلنا ان الباقي بقاء الله تعالى لا يكون مستغنيا لاننا لم نقل ان باقى بذاته بل نقول ان باقى بقاء الله لا
ببقائه لان شأن من الشئون الذاتية قلت تردون انها بحاجة الى الله تعالى في الصدور والبقاء في تلقي مدد ام تردون
انها مستغنية في الحالة الصدورية ام مستغنية في البقاء لا في الصدور فان اردتم الاول فمرجا بالوفاق وان اردتم
الثاني تعدد القدماء وان اردتم الثالث فقد جعلتموها بحاجة مستغنية ثم يلزمك عند تغيير شئ من المدد ويلزم منه
عند تغيير الاشياء فاذا ثبت امتناع تعدد القدماء تساوت الحاجة والفقر الى القديم فمن كل الاشياء التي تعابر مفهومها
مفهوم عنوان القديم تعالى لا فرق بين مجرد العقول والارواح والنفوس والطباع وبين الماديات بل انما اشد انفار
من الماديات واكثر استمدا وهذا كانت باطلا غير اطول بقاء وتعالى مفهوم عنوان القديم ولم اقل مفهوم القديم
لان القديم عجم لا مفهوم له لان المفهوم فرع المدركة وهو سبحانه لا يدرك ولا يحيطون به علما والعنوان لا يخالف صفة
القديم سبحانه في الوصف لا مكاني اي الذي تعرف به الخلقة ولما كان العنوان حادثا في نفسه لانه الدليل جازا اطلاق
المفهوم عليه لانه تعرف الحق تعالى الى خلقه فلو لم يكن للمفهوم بكن للتعريف فائدة ولكونه وصفا حادثا صحيح كونه صفة استدل لا
صفة كاشفة ولم يصح ان يكون للمفهوم عنوان لانه وصف والوصف لا يكون الا للموصوف الموجود ومن ثم ابطالنا ما صححه
المنطقيون من قولهم شريك الباري معدوم وقلنا هذه القضية كاذبة اذ شرط الصحة تصور الموضوع وما ليس بشئ
لا يتصور لان الصورة كما يتناهى فيما مضى لا تقع في الذهن الاظلية ان تراعيه من خارج عن ذلك الذهن وما ذكره من
ان النفس لها قوة الاختراع للتصور فقد ابطالناه وما ذكره من ان تصور الموضوع يكفي فيه ادنى الالتفات والذكر
لواجبا بل لان ما لا يدرك بالحقيقة لا يتصور ولا يحل عليه من الاعلى المحلة المدركة فلو لم يدرك من شئ الا انه موجود
بمعنى هست لم يحل عليه فاعدا فاعلم ولو ادركت ان فاعلم لم يحل عليه انه فاعدا فلا بد من تصور الموضوع بالصفة المحلولة
وايض قولهم شريك الباري معدوم هذا العدم المحل ان كان محلا على الصورة الذهنية فالحقيقة كاذبة لانها عند علم على
زعمهم موجودة وان كان على شئ خارج فهي كاذبة لانه اذا كان خارجا فهو موجود وان كان على عنوانه فليس للاشئ عنوان
مع ان العنوان لو ثبت فهو موجود وان كان محلا على الصور باعتبار الاشئ رجع المعنى الى ان المحل على الصورة بخصوصها
لان لا شئ ان كان نفيا امكانا فهو مخلوق كما ذكرنا قبل وكما قال الصمد السائل فل يقول هشام في هذه المسئلة يعني ان
التفخي مخلوق وان كان ما يزعمون من التفي ليس المحض اي الامتناع رجع القيد على خصوص الصورة فالحل على كل حال لا يكون
الاعلى موجود وقوله اول ما يتكون من نشأتها الى قوله على مراتبها قد ذكرنا قبل ان هذا لا ينطبق الا على النفس النباتية لانها
هي التي اول ما يتكون قوة جسمانية متصورة طبيعية الى هنا واما النفس الحساسة فهي قوة فلكية كما ذكرنا سابقا وان كانت النباتية
مركبا لها لانها انما تتعلو بها وتشرق عليها الا ان النباتية من العناصر الحساسة ليست من العناصر النباتية وانما هي مجرد
المقارنة الا انها تعد من اسافل المجرى المقارنة لانها من نوع البرازخ حتى انها ربما نسبت اصلها وذلك لانها بعد عن
مبدئها واتصلت بغير نوعها وهي النباتية فجدت فشاها من مركبها وذلك لبعض افرادها كنفوس الجراد والخنزير واشغالها
حتى انها اذا قطع عضو من اعضائها بقي يتحرك مدة لان نفسها تقبل الفصل التجري لجودها وبعدها عن مبدئها
مما زجها للنباتية الا انها على كل حال ليست من نوع النباتية لان النباتية اسطفاها العناصر منها بدئت والنباتية
والحساسة من نفوس الافلاك منها بدئت والنباتية تتوهم مراتبها تكون بالشدة والضعف ولا تكون النباتية حساسة كما لا تكون الحساسة
ناطقة على ما يتناهى سابقا وقوله ثم مفكرة ثم ذاكرة ثم ناطقة اعلم ان الحواس الباطنية يقسمونها الى خمس الاول الحس المشترك
ويسمى بنطاسيافي اللغة اليونانية وهو يدرك الخيالات الظاهرة اي المحسوسة كما ترى اذا ذكرت شيئا بغير رايته دائرة
لان ادراكه دائرة مركب من البصر والخيال لان الحس المشترك برزخ بين الظاهر والباطن وانما يبعد من الباطنة لان محله
فيها وهو مشرف على الظاهرة مستعملا لحواسها ليوصل ما يؤد به اليه الى خزانة اعني الخيال ومحله مقدم البطن الاول من الدماغ
لان الدماغ له ثلثة بطون اي تجويفات فالاول فيه بنطاسيافي مقدمه والخيال في مؤخره والثاني فيه قوتان

كأنني باني
انها قصيد
في مدح
نبيات

في حواشي الباطنية

فأوله والوهم في آخره والثالث هو البطل المزعومة الحافظة خاصة وهي مراتب أفعال القلب هذه القوى الخمس مخرجة عن المواد
بذاتها الألفا متعلقة بالذماغ بفعلها فهي مشرقة عليه كاشرا الشمس بمجونه حالها تنصرف فيما خلفت له فالقوة السمائية منتزعة
لعمى الحس المشترك تؤدي ما يستفاد منه من الحواس بعد غيبته إلى الخيال وهو خزانة الحس المشترك وهو في الإنسان الكبير فلك الزهر
لأن الحس يكون فيه الصور ما دامت الظاهرة تؤدي إليه والظاهرة تؤدي إلى مادامت الصورة المدركة حاضرة فإذا غابت انقطع نأدي
الظاهرة وأدب الحس المشترك ما وصل إليه من الظاهرة قبل انقطاع نأديتها إلى خزانته وهي الخيال كونها سببا بنحوا لا يتحقق
محصلا بدو البرزخية والخيال هو الثاني فالو هو واضع كرسية على الماء وطبعة على الرطوبة والنسب غالب عليه وكل ما يرض
عليه محله في الوقت ولكن لا يحفظه والثالث الوهم وهو قوة يدرك بها النفس معاني جزئية لم تصل إليه من الحواس الظاهرة كالعداوة
والصدا والخالفة والموافقة كما يدرك الشاة معنى الذئب يدرك الكلب معنى النعجة وهذا شخص الوهم قد وضع كرسية النار وطبعة
الحجارة والبس مل إلى البسوة وهو بعيد الفهم وإذا حفظ شيئا لا ينسا كما قالوا أو أقول أنه شخص ذو قدرة إلا أنه يظهر ما ذكره
للإغيار ويبطن خلاف ذلك لا يخفى بطل الماء ويظهر النار على حد قوله تعالى على المؤمنين عزاء على الكافرين وهو نفس المريح فأن
نحس في ظاهره وحار باس في هذا بحسب ظاهره وصورة وأما بحسب باطنه فإنه بارد رطب سعدا إليه الإشارة بقوله نعم باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبل العذاب قد قال الصم أنه سعد وهو بارد رطب هو نجم سيدنا أمير المؤمنين وذكر علماء الصناعات
هذا المعنى عنه ولوح البه ابن راس وقال علماء الطبيعة الحد بظاهره ذهب باطنه فضة يعنون أن زعفرانه حار باس يدخل
في أصباغ الذهب إذا طهرت أو ساخر كان فضة وقبل هذا الشخص المتخيلة فالأولى أن يكون هو الثالث والوهم هو الرابع لأن
الشخص المتخيلة فاعل السماء الثانية مضافا للملائكة الثلاثة شمعون وزيتون وسيمون بحوار الكاتب عطار وهو مكان الفكر ومن ثم قيل
أن المتخيلة منادفة للفكرة وإنما آخر الشخص المتخيلة عن الوهم في الذكر لأن شخص المتخيلة يشارك جميع القوى ويكون بطبع ما يكون معه
وشأنه تركيب الصور بعضها بعض المعاني بعضها بعض الصور بالمعاني وبالعكس كتركيب اجنة الإنسان وفردن للطير ومنه تركيب
الفارس لشخص واحد هذا عندهم ولما عندنا فكل هذه القوائم أعيد من الأشياء الخارجية كما يتناه سابقا وقيل الأول شخص
الخيال لأن الحس المشترك برزخ لا يعد منها والثاني شخص الوهم والثالث شخص الفكر وضع كرسية في الهواء وطبعة ما بل إلى الخيال
يكتب فيهم ويفرق فيهم بالحكم على ذلك لا يعرف ولا يلتفت إليه الرابع شخص النذر قد وضع كرسية على الماء وطبعة ما بل إلى الحرارة
ففي وقت يكون على صفة الملكية الملائكة وفي وقت يكون على صفة المرأة والشياطين يؤلف الأشياء ويركبها وعند غايتها
وعجايبها مثل علوم الصنائع السيمياء والسم والبرزخ والشعيرة وهو المهندسين فيها فاحذر أن يغفل كذا قيل والخامس شخص الحفظ
قد وضع كرسية على الأرض وطبعة ما بل إلى الاعتدال والغالب عليه الكبر والحيلة والخدعة وهو حافظها برئ من الخيانة فمما يؤد
إليه الأبواب الأربعة فيحفظ أفعالها فان وقع عنده تغيب فليس منه وأما هو من البوابين كذا ذكرنا في هذه الأشياء كلهم
يطول ذكره يصح بعض ما قالوا ويكتب بعضا وقد يسمى الثالث باسم الرابع لأن الذكر لا يتم إلا بالحفظ وقيل شخص الحفظ يحفظ
المعاني الجزئية وهي في حوار المشرى ونسبته إلى الوهم كنسبة الخيال إلى طبائسيها فالفكرة من أفعال الناطقة مع استعمال القوة
العقلية والمتخيلة من أفعال الناطقة مع استعمال القوة الوهمية وكذلك الذكر فإذا كانت هذه الحواس أحوال الناطقة مع استعمال القوة
كيف تكون هي الناطقة لأنها لو كانت كما ذكره المصنف من أنها تترقى حتى تكون ناطقة لما وجد في الناطقة ولما وجد حيث توجد
الناطقية بل تكون الناطقة كالحصر للصب إذا بلغ الغيبة ذهب الحصر منه وكان النطفة بالنسبة إلى العلفه والعلقه بالنسبة إلى المضغة
والمضغة بالنسبة إلى العظام وهكذا فلا تكون المرتبة السفلى تأثيرا لا تحقق عند وجود المرتبة العليا والأمر مما ذكره على العكس
إذا لم توجد المفكرة ولا المتخيلة ولا الذاكرة ولا الحافظة ما لم توجد الناطقة فتقول ما تكون من نشأتها قوة جسم غلط
لأن ما يشتر إليه هو النفس النباتية ولكنه نظر إلى العود الأخضر من زرع الحنطة ولم ينظر إلى الحبة التي ظهر منها العود الأخضر
فإن الحبة أصلها فإذ زرع ظهر في ظاهره العود الأخضر والحبة كأمه فيه حتى يخرج الفلك النفس الناطقة فأنها غيب النفس
أعني النباتية وليس هي بأها وان كانا معا من الوجوه ظاهرا إلا أنها ليست منها وان كانت النباتية من أركانها فان الناطقة
كالشمس والنفس الفلكية كالجوانية الحسية كالشاة لبع من الشمس لا تها من شعاعها والنفس الحسية النباتية كالعكس من الشعاع

ملق
قدم

الحفظ
إلى

شعاع

في بيان نفس الناطقة فيها غير العقل

شعاع الشعاع فلا يكون شعاع شعاع في جميع احواله وان بلغ الغاية في التكامل فلا يكون الشعاع شمساً في جميع احواله
وان بلغ كمال النور في كيف تكون النباتية التي هي شعاع الشعاع ناطقة كما لا يكون نور الظل الذي عكس شعاع الشمس شعاعاً
شمساً لان الناطقة اول ما تكون من نور العقل وظهوره وليست جزء من العقل ولا جزئاً له وانما هي بمنزلة الثلج من الماء فان
الجمود الذي هو حقيقة الثلج ليس الماء ولا يكون ماء وانما هو صفة خارجية للماء بواسطة البرودة الخارجية لا البرودة التي
هي جزء الماء والا لكان الماء على الدوام جامداً فلا تكون الناطقة عقلاً بل حال من الاحوال وقوله ثم يحصل لها العقل
يعني ان النفس ترقى من جسمانياتها الى ان حصل لها العقل النظري اي الاكتسابي هو الدرجة الثانية للعقل واعلم
ان العقل في تعريفه سبعة اقوال السابعة منها ان العقل هو النفس الناطقة الانسانية باعتبار مراتبها في استكمالها علماً و
عملاً كما يراه المفسر واهل هذه القول يطلقون العقل على نفس تلك المراتب على قوى النفس في تلك المراتب ذلك ان النفس
قوة باعتبار اثرها عموماً فوقها وتلقفها منه ما يكمل جوهرها من التعقيلات ويسمى تحصيلها ذلك عقلاً نظرياً كما ان باهر
ناظرها في البدن يتكامل جوهره عقلاً اختيارياً لان البدن انما لها في تحصيل العلم والعمل لها قوى اخرى وتسمى لاعلمياً فالاول
وللعقل النظري مراتب اربع الاولى استعداد بعيد الكمال وهو محض قابلية النفس للادراك ويسمى عقلاً هو لا يتشبه بها
بالهيو الاولى المجردة لانها قابلية لكل صورة كل محض قابلية لها صالحة لكل استعداد من الاكتسابية النظرية ولهذا
بالهيو الاولى اخيراً عن الهيو الثانية التي اخذ فيها الصورة الثانية استعداد متوسط التحصيل النظرية بعد حصول
الضرورية بالاولى ويسمى عقلاً بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل لكنه استعداد ثابت الثالثة استعداد اقرب من هذا
وهذا العقل فهم من يسميه عقلاً بالفعل فهم من يسميه عقلاً مستفاداً الرابعة الكمال وهو تحصيل النظرية في
اي حصوله بغير كسب يسمى عقلاً مستفاداً او فهم من يسمي هذا عقلاً بالفعل بدون بالفعل وبالمستفاد المدرك كالاتحاد
وربما اعتبر في المرتبة الثالثة حصول البعض بغير كسب في الرابعة حصول الكل بحيث لا يغيب عنه شيء ومن اعتبر الكل في المرتبة الرابعة
فالجميع لا يكون هذا في الدنيا وانما يكون في الآخرة وقال الآخرون يجوز ان يكون في الدنيا للنفس القوة التي لا يشغل شيء
وهذا اقوى ولكنه الكلية ضافية لان الاشياء مع تحققها كلها في عالم الامكان قد يتحقق بعضها في الاطوار الكونية من الغيب
والشهادة وقد يتحقق بعض منها وقد يكون بعض منها مشروطاً ومنه ما يحصل شرطاً ومنه ما لا يحصل وعلى هذا لا يحصل جميع المدركات
ولذا قال تعالى رب زدني علماً وقال الله ربك خير امع ان احداً لا يجوز مرتبة لاحد من الخلق تساوي مرتبة النبي ص فضلاً
ان تكون فوق مرتبة وان احداً لا يشك في بلوغه المرتبة الرابعة من العقل كيف لا وقد قال تعالى خطاباً للعقل والملك
فمراجب وهو جيب الله والله سبحانه امره بطلب بآفة العلم وهو طلب بآفة الخير في الله عز وجل وقوله بعد العمل على درجتي يعني به ان
يحصل للنفس الناطقة العقل النظري بعد ان تحصل العقل العملي على درجتان له مراتب اربع كالتنظير الاولى تحت الطائر
بالاستعمال الشرائع النبوية الثانية تهذيب الباطن من المهلكات المردية وترك الشوائب من عالم الغيب الثالثة تحلي النفس بالصورة
القدسية بعد القرب الانضمام بعالم الغيب الرابعة انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد واستغرافه في انوار الجلال والجمال وهو مقام
الصلوة في المحبة ومقبول الحب الذي اشير اليه الحديث القدسي من احبني قبلته ومن قبلته قبلته علي دينه ومن علي دينه فانا دينه
وليس وراء ذلك في العقل العملي على هذا الاصطلاح رتبة واقول المراد من قوله تعالى ومن علي دينه فانا دينه مثل قوله تعالى
خذ الاسرار كما رضى لهم علماً وضع لهم حكماً وليس المحبة غاية ولا نهاية لذلك السير ولا تقصر المسافة بينهما والحاصل ان
المص بعد مراتب العقل العلي الاربع المذكورة والتحلي بها يحصل للنفس العقل النظري واقول اذ حصلت للانسان هذه المراتب
الاربعة تخلق بآدابها وتحلي بجلتها على النحو الذي ذكره الشارع ع ظاهراً وباطناً حصل العقل الشرعي الذي به يعبد الرحمن
ويكتسب الجنان ولكن الاشكال في تصحيح المقدمات لان صحة النتيجة متوقفة على صحة المقدمات وكثير ممن يسمع هذا بقر
في خلدودهم بيت مجنون ليلي وكل يدعي وصلاً بيلي ويلي لا نفر لهم بذلك فاجبه بيت مجنون ليلي اذا انجبت دموع من عيون
تين من بكى من تباكا فاذا اردت ان تعرف الحق لطلب النجاة فخذ من الكلام ما نطق به اخيراً محمد واهل بيته وآياتك
وان تدخا عليك شبهة ان الاموال اعفادية الاصول لا تكون الا بدليل العقل او شبهة ان هذا طريقة الاخباريين

عرض

تكميل

في بانفس طفاها غير العقل

او شبهة ان العلماء الفحول الاجابة على خلاف هذا اوداهم عظم الاموار وكم هم وجلالهم في النفوس وصغر الاحياء المشاهدة
 فان الحق ان تعرف الرجال بالمقال لا ان تعرف المقال بالرجال وان استل ان تعرف المقال بالرجال فالحق ان تعرف المقال بالرجال
 المؤيد من الله تعالى الصادقون على الله تعالى من غيرهم بذلك فالزم النسخة للرجال بل في النسخة وقول المصنف من حد
 بالحق ان النفس التي منشأها القوة المحسنة على رعيه تخرج من حد المحسنة الى الحيوانية الحساسة ثم الى القوة
 النفسانية كالغفرك والخيال والوهم والعلم والتعقل على الترتيب فاذا بلغت التعقل بالفعل شرفت الى العقل الفعال الى عقل
 الكل ونحن قد بينا في هذه الترتيبات كما تقدم من ان الآثار لا تكون هي المؤثرات لها ولا تساويها في حال من الاحوال لم
 يخلق الله تعال من فاعله واذنا كشيء الى اصله وما منه بل لم يبعث المفعول الى فاعله عودا كما عودا ولا مساواة وانما يعود اليه
 عودا فنار وسؤال كما بدءه كك ما بدءه كك نعوان ولوجنا ان قول القوة المحسنة الى العقل الفعال قد علم تما لا خلاف فيه
 ولا شك ان يعبر به ان كل شيء يعود الى اصله لكان اصل القوة المحسنة من العقل الفعال فيقال لها قوة عقلية لا محسنة
 والعقل الفعال عند اصحاب العقول العشرة هو عقل العاقل وعند اكثر هو عقل الكل الذي يسمى اصحاب العقول العشرة
 بالعقل الاول وهو راد المصير واعلم ان في هذا ما يشير بطلان بذكرها الكلام قريبا اذكر بعضا منها مفسرا في هذا الشرح
 وفي غيره مما يتعلق بالعقل وقوله وهو الروح الامري المضاف الى الله تعالى اعلم ان الروح يطلق على الملكين من العالمين اذا
 نسب الى امر الله وامر الرب احدهما على النور الابيض من اركان العرش وهو الايمن الاعلى وهو العقل الكلي اي العقل الكلي المستقر
 بالقلم وثانيهما على النور الاصفر من اركان العرش وهو الايمن الاسفل وهو الروح الكلي اي روح الكل ويطلق على ملكين
 آخرين من العالمين ايضا احدهما على النور الاخضر من اركان العرش وهو الايسر الاعلى وهو النفس الكلية اي نفس الكل المستقر بالروح
 المحفوظ وثانيهما على النور الاحمر من اركان العرش وهو الايسر الاسفل اي الطبيعة الكلية او طبيعة الكل فالانها الروح
 من امر الله والاخيران هما الروح الذي على ملائكة الحجاب اربعة الاخرين والروح الذي هو من امر راد به الاولين و
 المراد من الامر الامر الفعلي وهو المشيئة والارادة والامر المفعول وهو الحقيقة المحمدية وهذا الظاهر ان قوله من امر راد به
 بمن الابتدائية التي تدل على البعض فانها تدخل على اصل المادة مثل صنعة الخاتم من الفضة وخلق الانسان من التراب
 فان من تدخل على المادة المبدأ منها فالروح من الحقيقة المحمدية كما ان عقلك خلق من حقيقةك اي وجودك فالامر
 هنا هو المفعول والعقل يقوم به تقوم تحقق اي تقوم كناية لا الامر الفعلي الذي يقوم به العقل يقوم صدق كناية
 من اذا دخلت عليه كلفك الكتاب المكتوب من حركة اليد الكائنة كانت للحجاب بخلاف ما لو فلك المكتوب من المداد فانه حقيقة
 لان المداد هو المادة والمراد من ملائكة الحجاب الملائكة الكروية وهم مائة الف اربعة وعشرين الف ملك وروى ابن
 ادريس في مسنطرات السرائر عن الصادق قدس سره عن الكروية فقال قوم من شيعةنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف
 العرش لوقسم نور واحد منهم على الارض لكفاهم ولما سئل موسى ربه ما سئل امر رجلا من الكروية فقال في الجبل فجعله
 وقوله وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر اذكر ما اراد بالقليل هل هو قليل اضافي يعني به الانبياء او هم والاولياء
 او هم مع العرفاء ام قليل حقيقي ومفوض من هبة ان يربى به الانبياء والاولياء والعارفين واقام مذهب الاثني عشرية فانه
 هم لا يوجد بذاته الا في محمد واله الثلاثة عشر المعصومين عليه واله السلام لان احاديثهم عدلت بان هذا الروح لم ينزل
 الى الارض قط قبل محمد وهو منذ وجد نزل ولم يصعد قط ويكون المراد ان ينزل على الانبياء بوجه من وجوه بل وعلى
 سائر المؤمنين بل وعلى غيرهم كما قال ابن ثابت وهو من الخالفين لما قال شعره المعلوم الذي وله بنايهم يوم الغدير
 بينهم قال يا احسان الا انك مؤيد بروح القدس فانصرنا لبسانك نعم يكون مع الانبياء بوجه من وجوه كل بنسبه
 من بيته من القرب من الله تعالى ويكون مع محمد واهل بيته المعصومين صكبة جميع وجوهه وبذاته ولذا قال علم ينزل قبل محمد وهو
 لما وجد نزل عليه ولم يصعد ابدا والمراد انه مع النبي ص وبعد وفاته انتقل الى وصيته ولا يزال مع الاوصياء وهو الان مع
 الحجة قوله ولا بد في حصوله من جذبة ربانية لا يكفي فيه العمل والكسب بل منه ما ذكره الصوفية فان قوله كما وير جذبة من
 جذبات الحق نوازي عمل الثقلين ليس من طرقاتها وانما هو من روایات الصوفية وبهم من كلامه ان الروح القدس نزل على

اهل

لانك

الصفحة

في بيان نفس الناطق لها غير العقل

الصوفية اذا حصلت لهم جذبة من جذبات الحق ولقد شاهدنا اشخاصا بجانب سلبت عقولهم فلا يصلي ولا يصوم ولا يتر
 محرمات العامة يعظمون ويقولون هذا جذب فيسندون على الجذب يكونون مخنوقا ومخالفات جميع اوامر الله ونواهيها فلذا نرى
 بعضهم يصعق ويقع من شدة الطرب عند سماع الملامح ويبقى كل سكران ساعة يقولون وهذا جذب الهلبي ونحن وجدنا
 هم لا يزدادون بهذا الجذب الا جهلا وفتكا للتمائم واما على طريقة الحق المفهومة من اخبار ائمة الهدى ع فلا يحصل روح
 القدس المشار اليه بغير محمد وآله وان الجذب جنون شيطاني لا اله الا الله كما زعموا وانما طريق تحصيل محمد وآله العمل الخالص
 والاقبال على الله سبحانه في جميع الاحوال بحيث لا يفقدون حيث يحب ولا يجدون حيث يكره فهم عنده لا يستكبرون عن عبادة
 ولا يستخسرون بسجود الليل والنهار لا يفرون فطريق تحصيل العمل والكسب بصدق القوال الظاهر والباطن
 بالاعمال والمجاهدة الان القوال هي الطين بفتح الباء والاعمال من مقتضى الطينة وذلك لان الفطرة التي على كمال الاتقان
 تقتضي افران النور بها لانها نور ورو على غاية كمال قابلية النور وكما عند الالفطرة ان تضع من طين ومضافين
 معدلين في النسبة وفي النجاسة فالماء الصافي هو الوحدانية المادية ومعنى صفاته فلا شيء ائنه اعني قابلية حتى تكاد
 تقتضي لانها اول الكون واول الكون مادة بحيث ولكن وسميت جهتها السفلى شيئا ما من الانية وهي الانفعال
 انما انفعاله وضعف كمالها محل الفعل المفعول له فاشرف في تحققة فرجت فيها جهة الفعلية في حال مفعوليتها
 فرقت ائنها لان الفعل لا يتعدى في من جهة جنبه الفعلية غير معدة باعتبار تعدد ما بحيث تبقى لها ائنه فهي جهة
 جنبه المفعولية فليس فيها الاقل ما يمكن ان يقوم به من الانية فهي ماء صا وهو اول فايض من الفعل وثاني الكون جانبها حيز
 فالنفس السبب ربكم فاجابكم فالتكليف على كل ما يحتمل الامكان من احسان الاجابة الذي هو الطينة التي هي القابلية التي
 هي الام التي تسعد من سعد بطنها ويشقى الشقي بطنها واما التخيير فندبر ذلك باسمه الرحمن في سبعة اشواط حول بيت
 مشينه نعم وهو كسره في الالف الاولى التي النفس التي الاولى بفتح الفاء سبع مرات اللطف ثم صلوة ركعتين خلف مقام
 ظهوره وهو صواب الاول في السجدة المزجية ثم في سبعة اشواط اخر وهو كسره للتخلص بين صفاء القدر ومعرفة الفضاء ثم احله
 في الصوغ الثاني وزاوج بينه وبين الوحي بالسفي بالاطاف والامدادات مرة بعد اخرى طاف به حول القدر ثمانية
 عام ثم حول العظمة ثم عضده باعضاء علام بتعليقه وسماههم الى مرتبة فاذا خلق ابوه اعني مادته في الملك القديم وخلق
 امه اعني الصوفي احسن تفويم من نار هونور لا ظلمة فيه خرج الشخص مستحقا لثناء الله سبحانه بقوله وانك لعلى خلق عظيم ودا
 الى الله باذنه وسراجا منيرا الله اعلم حيث يجعل رسالته فاذا نامت هذه الابواب وامثالها ومثل الحديث القدسي
 ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى اجبه فاذا اجبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق
 به وبه الذي يبطش به ان دعا في اجبته وان سئاني اعطيه وان سكت ابتدائه ونظائرها علمت ان حصول الروح المذكور
 ليس الا بالعمل والكسب خالصا واما النابذة الالهية والامدادات الابتدائية وان كانت لا تجب على المالك اعطاء في
 المستحقين لها لان استحقاقهم ليس ملكا ولا سببا للملك وان كان سببا للتملك والتملك بمقتضى عادة الكرم
 ان تملكه بسبب لك التاهل مخرج للافاضة والاعطاء عن ايتى والترجيح بلا مرجح وليس لك السبب فلا للملك
 عز تملك ما لك عجز وذلك لان الجذب المدعى بمقتضى فعل القدر العامة الغر المشروطة في تعلق افعالها على شئ خارجا لها
 من الاحوال ولو جاز لخر الجذب بلا سبب لا ترجح على جميع الخلق من الانسان وغيره حتى الجادات والانس والقدرة
 وافعالها الى جميع الاشياء على السواء فجميع الامدادات والالطاف والنجرات كلها على حسب القوال التي هي الاعمال الظاهرة
 والباطنة وان كانت تلك النعم ابتدائية بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك الناقل ان يجوز ان يستحق العبد شيئا ولا يعطيه
 نعم لان العبد لا يملك شيئا لانه مملوك والمالك لا يملك وانما يعطى المستحق كمالا ابتدائيا وان كان لانه اهل له وفي
 الدعاء وجعل ما امن به على عماه كفا للتأدية حق وقدر الصبر كون النعمة بالاستحقاق على النحو المذكور والاستحقاق
 الناقل عن ملك المالك نعم فالعلماء سئلوا السائل من اين الحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على
 علمهم فقال ابو عبد الله انها السائل من حكم الله نعم الا يقوم له احد من خلقه بحق فلما حكم بذلك وهب لاهل جنبه



في بيان النفس الناطقة وغيرها غير العقل

القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهل وذهب لاهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمهم فيهم ومنهم
 الطائفة القول فيهم الحديث فاما هذا الحديث الشريف يرشدك الى ما ذكرنا من فاجح فما ذكره المص من التوقف على
 الجذب على ما يذكره اهل هذه الدعوى غلط **قال** اقول ما ينشأ من رواج عالم الغيب ونسائم الملكوت في ذي الروح
 من قوة النفس اقوة النفس هي تم الحيوان وتسمى في الاعضاء من جهة الروح البخار ومدر كانهما اوائل الكيفيات الاربع وما يجري
 مجراها من قوة الذوق لا يدرك صور المعلومات السبعة وما يتركب عنها ثم التمثيل المدرك لصور الارباع وهي الطيف من الاربعين
 والطف الخمس واشرفها قوتها السمع والبصر وقوة البصر للبصر بالفاعل شبه منها بالفاعل والسمع بالعكس بالناس الى السموات
اقول لما ذكر الحواس الباطنة ذكر الحواس الظاهرة ومقتضى قاعدة رابعه من ان اول نشأة النفس قوة جسمانية ان يذكر
 الحواس الظاهرة ولا الا انه اهل انما اخرها طول الكلام عليها او من غير ملاحظة ولا عيب وانما ذكر اللبس الا لان اللبس
 اقربها من الاجسام النباتية فيكون اولها وجود اتم الذوق لكون مدركه الطيف من الملموس لانه يكون بنقود الاجزاء
 اللطيفة او كيفية المذوق فالذوق ليس وادرك ملامحه او منافرة ثم التمثيل لشيء على الاربعين لاخذ غاياتها فيه وادراكه
 على نحو ادراك الذوق يكون ادراكها للاجزاء لطيفة او كيفية ثم السمع وادراكه للاصوات وكيفيةاتها وهي الطيف من المدرك
 الاولية ولذا كان السمع الطيف مما قبله ثم البصر وادراكه للاشباح والالوان وهي الطيف من الاصوات ولذا كان الطيف من
 السمع وادراكه ينقدّم البصر وقوة السمع لدعوى تقدم بطلان البصر عند ابتداء النوم لان النوم اجتماع الروح في القلب
 واول ما يجذب من البصر وتقدم السمع في الذكر والى ان البصر يدرك بدون مباشرة بخلاف السمع فانه انما يدرك اذا
 ضرب صوت الكلام الحجاب الذي هو كالبطل اما اللبس فلو افيد ان الحيوان الارضي لما كان حامل كيفية اعتدالية لا يستقيم به
 ولا تتعلق النفس الفلكية بغير الاعتدالية بل يكون سبب فراقها اختلال ذلك الاعتدال احتاج في حفظها الى قوة حافظة لها
 يكونها مدرك لما يباشره لك الحيوان كالهواء والماء بانه مخالف او موافق لشيء من الملموس من الخالف ويطلب الملامح حتى لا يكون الخالف
 محرقة لغيره او محمدا لغيره او مغرقة له بطوبه وحتى تسكن الموافقة ويتقوى به الاعتدال عن الاختلال ولذا كان اللبس اسبق
 الحواس حسولا لانه انما يكون بالمباشرة التي هي من شأن الاجسام ولا المدرك لا يكون من جنس مادة الكيفيات المدركات
 حيث كانت الكيفية الاعتدالية شاملة لجميع النسبة للحيوان وجب ان يكون الحافظ لها كذلك فكذلك اللبس في جميع البدن واعتدال قوة
 اللبس ما كان في انملة السنبلة وايضا هذه القوة واز كانت من اعراض عالم الغيب انما لما كانت لتبصر احوال الشهادة غلب عليها
 جانب الشهادة لان تميزها بالمباشرة فكانت سارية في جميع البدن من جهة الروح البخار الذي هو محل الروح الحيواني
 فهي تجري حيث يجري الروح البخاري والروح البخاري يجري حيث يجري الروح الحيواني وقوله ومدر كانهما اوائل الكيفيات
 الاربع يعني انها تميز بين هيات مبادئ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبس ومن ثم قال بعضهم ان قوة اللبس حاكمة بين الحار
 والبارد وبين الرطب والباس وبين الصلب واللين وبين الاملس والخشن وقيل بين الثقيل والخفيف والوجه الاول بالتحقيق
 ان حكمها ليس لتمييز بين المتقابلات وان حصل ذلك من باب اللزوم وانما تميز بين المتقابلات وبين المفردات في مراتبها
 في الشدة والضعف للفائدة المذكورة وحيث ثبت ان جميع الاشياء انما تنقوم بكيفية اعتدالية بنسبة رتبة كل شيء
 منها من الوجوه الكونية الامر بالمفعول الذي قام كل شيء قياما تحقق وجب ان يكون في كل شيء منها قوة حافظة لذلك
 الكيفية فيكون في المعادن قوة لئس معدنية وفي النبات قوة لئس نباتية وفي الحيوان قوة لئس حيوانية وفي الانساقوة لئس
 انسانية واما الذوق فهو بعد اللبس في الظهور وفي القرب من الاجسام واعلم الاربع بعد اللبس لكنه لما كان مدركه
 الطيف من مدرك اللبس لانه اجزاء لطيفة فتغذي مسا اللسان او كيفية يتكيف بهارتقوا الذائق فيدركها اللسان لما
 كان مقتضى الحكمة ان يكون بين المدرك وما يدركه مناسبة ومشاهدة وجسد الحيوان ليس كله لطيفا مشاهدا لماندركه القوة
 الذائقة لم يحسن ان تسمى الذائقة في جميع الجسد بخلاف اللسان ومع هذا فلا بد من القوة اللامسة في ادراك الذائقة
 لاشراط المباشرة فيها فاللامسة دليلها فاذا باشر الطعم آلة الذوق وهي اللسان فاعني اعتبار اللامسة وتوالت الذائقة
 ادراك الطعم مجذب اجزاء لطيفة منه الى جوفها فاذا انجذبت الى جوف الذائقة سواء كان بنفسه لاجزاء ام بواسطة

فكذلك

صورة

مثلا

الرطوبة

في بيان نفس الناطقة لها غير العقل

الصوفية اذا حصلت لهم جذبة من جذبات الحق ولقد شاهدنا اشخاصا جازين سلبت عقولهم فلا يصلح ولا يصون ولا يتر
محرموا العامة يعظمون ويقولون هذا مجذب فيسندون على المجذب بكونه مجنونا ومخالفا لجميع اوامر الله ونواهيها فلذا ترى
بعضهم يصعق ويقع من شدة الطرب عند سماع الملامه ويبقى كل سكران ساعة يقولون وهذا جذب الهى ونحن وجدنا
هم لا يزدادون بهذا الجذب الا جهلا لا يتسكروا للحق واما على طريقة الحق المفهومة من اخبار ائمة الهدى ع فلا يحصل روح
القدس المشار اليه بغير محمد وآله وان الجذب جنون شيطاني لا الهى كما زعموه وانما طريق تحصيله محمد وآله العمل الخالص
والاقبال على الله سبحانه في جميع الاحوال بحيث لم يفقدوا حيث يحب ولا يجدون حيث يكره فهم عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستخسرون بسجود الليل والنهار لا يفرون فطريق تحصيل العمل والكسب بصدق القبول الظاهر والباطن
بالاعمال والمجاهدة الان القوابل هي الطين بفتح الباء والاعمال من مقتضى الطينة وذلك لان الفطرة التى على كمال الاتقان
بمقتضى اثر ان النور بها لانها نور وعلى غاية كمال قابلية النور وكما عند الفطرة ان تضع من طين ومضافين
معدلين في النسبة وفي النجاسة فالماء الصافي هو الوحي اعني المادة ومعنى صفائه نلاشى ائنه اعني قابلية حتى تكاد
تضنى لانها اول الكون واول الكون مادة بحيث ولكن وسمت في جهتها السفلى بشئ ما من الاينة وهي الانفعال
انما انفعالها وضعف لا يخالل الفعل المفقومة له فاشرف في تحققة فرجت في جهتها الفعلية في حال مفعوليتها
فرفت ائنتها لان الفعل لا يبعد في من جهة جنبه الفعلية غير معدلة اعتبار تعدد هاجب حيث بق لها ائنته فهي جهة
جنبه المفعولية فليس فيها الاقل ما يمكن ان يقوم به من الاينة فهي ماء صا وهو اول ائض من الفعل وثاني الكون جانبها حيز
فالنفس السابعة ربكم فاجتاج نار التكليف على كمال ما تحمله الامكان من احسان الاجابة الذي هو الطينة التي هي القابلية التي
هي الام التي يسعد من سعد بطنها ويشقى الشقى بطنها واما النجاسة فبذلك باسمه الرحمان في سبعة اشواط حول بيت
مشيتة نعم وهو كسرة في الالف الاولى اي النفس الرحمان الاولى بفتح الفاء سبع مرات اللطف ثم صلوة ركعتين خلف مقام
ظهوره وهو غوا في السجدة المنجى ثم في سبعة اشواط اخر وهو كسرة للتخلص بين صفاء القدر ومروءة الفضاء ثم احله
في الصوع الثاني وزاوج بينه وبين الوحي بالسفلى بالاطاف والامدادات مرة بعد اخرى طاف به حول القدر ثمانين
عام ثم حول العظمة ثم عضده باعضاء اعلام بتعليته وسماههم الى ربينة فاذا خلق ابوه اعني مادته في الملك القديم وخلق
امه اعني الصوفي احسن تفويم من نار هونور لا ظلمة فيه خرج الشخص مستحقا لشاء الله سبحانه بقوله وانك على خلق عظيم ودا
الى الله باذنه وسراجا ميرا الله اعلم حيث يجعل رسالته فاذا نامت هذه الاباب وامثالها ومثل الحديث القدسي
ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى اجبه فاذا اجبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق
به وبه الذي يبطن به ان دعا في اجبته وان سئاني اعطيه وان سكت ابنته ونظائرها علمت ان حصول الروح المذكور
ليس الا بالعمل والكسب صفة واما التابيد الالهية والامدادات الاندائية وان كانت لا تجب على المالك اعطاء في
المستحقين لها لان استحقاقهم ليس ملكا ولا سببا للملك وان كان سببا للتمليك والتملك بمقتضى عادة الكرم
ان تملكه بسبب لك التاهل مخرج للافاضة والاعطاء عن البيت والتخرج بلا مرجح وليس ذلك السبب فالا للملك
عن تملك ما لا يخرج وذلك لان الجذب المدعى بمقتضى فعل القدرة العامة الغير المشروطة في تعلق افعالها على شئ خارجا
من الاحوال ولو جاز لجر الجذب بلا سبب لا نرجح على جميع الخلق من الانسان وغيره حتى الجادات لئلا يفسد الفكرة
وافعالها الى جميع الاشياء على السواء فجميع الامدادات والاطاف والنجرات كلها على حسب القوابل التي هي الاعمال الظاهرة
والباطنة وان كانت تلك النعم ابتدائية بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك الناقل ان يجوز ان يستحق العبد شئ ولا يعطيه
نعم لان العبد لا يملك شئ الا انه مملوك والملك لا يملك وانما يعطى المستحق كوما ابتدائية وان كان لانه اهل له وفيه
الدعاء وجعل ما امن به على عماه كفا للتأدية حق وقلة ذكر الصم كون النعمة بالاستحقاق على النحو المذكور والاستحقاق
الناقل عن ملك المالك نعم فالعلاء سئل السائل من اين الحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على
علمهم فقال ابو عبد الله ايها السائل من حكم الله نعم الا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته

في بيان النفس الناطقة وأفعالها غير العقل

القوة على معرفة ووضع غنائم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله وذهب لاهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمهم ومنهم
 الطائفة القبول منهم الحديث فماتل هذا الحديث الشريف يرشدك الى ما ذكرنا حرف فاذكره المص من التوقف على
 الجذب على ما يذكره اهل هذه الدعوى غلط **قال** اول ما ينشأ من رواج عالم الغيب ونسيم الملكوت في ذي الروح
 من قوة النفس اقوة النفس هي تم الحيوان وتسمى في الاعضاء من جهة الروح البخار ومدر كانه اوائل الكيفية الاربع وما يجري
 مجراها من قوة الذوق لا درك صور المطعومات السعة وما يتركب منها ثم التمثيل المدرك لصور الراجح وهي الطيف من الاربعين
 والطف الخس واشرفها قوت السمع والبصر قوة البصر للبصر بالفاعل اشبه منها بالفاعل والسمع بالعكس بالناس الى السموات
اقول لما ذكرنا الحواس الباطنة ذكرنا الحواس الظاهرة ومقتضى قاعدة رابعه من ان اول نشأة النفس قوة جسمانية ان يذكر
 الحواس الظاهرة ولا الالهة انما اخرها طول الكلام عليها او من غير ملاحظة ولا عيب وانما ذكرنا اللبس الا لان اللبس
 اقربا من الاجسام النباتية فيكون اولها وجودا ثم الذوق لكون مدركه الطيف من الملموس لانه يكون بنقود الاجزاء
 اللطيفة او كيفية المذوق فالذوق ليس وادراك ملائمة او مناصرة ثم التمثيل لثبته على الاربعين لاخذ غاياتها فيه وادراكه
 على نحو ادراك الذوق يكون ادراكها للاجزاء لطيفة او كيفية ثم السمع وادراكه للاصوات وكيفيةاتها وهي الطيف من المدرك
 الاولية ولذا كان السمع الطيف مما قبله ثم البصر وادراكه للاشباح والالوان وهي الطيف من الاصوات ولذا كان الطيف من
 السمع وربما قيل بتقديم البصر قوة السمع لدعوى تقدم بطلان البصر له عند ابتداء النوم لان النوم اجتماع الروح في القلب
 واول ما يجذب من البصر وتقديم السمع في الذكر اولى لان البصر يدرك بدون مباشرة بخلاف السمع فانه انما يدرك اذا
 ضرب صوت الكلام الحجاب الذي هو كالبطل اما اللبس لوافيه ان الحيوان الارضي لما كان حامل كيفية عند الية لا يستقيم له
 ولا تتعلق النفس الفلكية بغير الاعتدالية بل يكون سبب فراقها اختلال ذلك الاعتدال الحاج في حفظها الى قوة حافظة لها
 بكونها مدرك لما يباشره لك الحيوان كالهواء والماء بانه مخالف او موافق لمتحيز بها من الخالف ويطلب الملائم حتى لا يكون الخالف
 محررا من اوجده بغيره او مغفاله برطوبته وحتى تسكن الموافقة يتقوى به الاعتدال عن الاختلال ولذا كان اللبس سبق
 الحواس حسية ولا انما يكون بالمباشرة التي هي من شأن الاجسام ولا المدرك لا يكون من جنس مادة الكيفيات المدرك ان
 حيث كانت الكيفية الاعتدالية شاملة لجميع النسبة للحيوان وجب ان يكون الحافظ لها كذلك فكان اللبس في جميع البدن واعدل قوة
 اللبس لما كان في انملة السنباط وهذه القوة واز كانت من اعراض عالم الغيب انما كانت لتبشير لحوال الشهادة غلب عليها
 جانب الشهادة لان تميزها بالمباشرة فكانت سارية في جميع البدن من جهة الروح البخار الذي هو محل الروح الحيواني
 فهي تجري حيث يجري الروح البخاري والروح البخاري يجري حيث يجري الروح الحيواني وقوله ومدر كانه اوائل الكيفية
 الاربع يعني انها تميز بين هيات مبادئ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبس ومن ثم قال بعضهم ان قوة اللبس حاكمة بين الحار
 والبارد وبين الرطب والجاف وبين الصلب اللين وبين الاملس والخشن وقيل بين الثقل والخفيف والوجه الاول بالتحقيق
 ان حكمها ليس لتبشير بين المتقابلات وان حصل ذلك من باب اللزوم وانما تميز بين المتقابلات وبين المفردات في مراتبها
 في الشدة والضعف للفائدة المذكورة وحيث ثبت ان جميع الاشياء انما تنقوم بكيفية عند الية بنسبة رتبة كل شئ
 منها من الوجوه الكونية الامري المفعول الذي قام كل شئ قيام تحقق وجب ان يكون في كل شئ منها قوة حافظة لذلك
 الكيفية فيكون في المعادن قوة لئس معدنية وفي النبات قوة لئس نباتية وفي الحيوان قوة لئس حيوانية وفي الانساقوة لئس
 انسانية واما الذوق فهو بعد اللبس في الظهور وفي القرب من الاجسام واعلم الاربع بعد اللبس لكنه لما كان مدركه
 الطيف من مدرك اللبس لانه اجزاء لطيفة فتغذي مسا اللسان او كيفية يتكيف بهارتق الذائق فيدركها اللسان لما
 كان مقتضى الحكمة ان يكون بين المدرك وما يدركه مناسبة ومشابهة وجسد الحيوان ليس له لطيفا مشابها لما تدركه القوة
 الذائقة لم يحسن ان تسمى الذائقة في جميع الجسد بخلاف اللسان ومع هذا فلا بد من القوة اللامسة في ادراك الذائقة
 لاشراط المباشرة فيها فاللامسة دليلها فاذا باشر المطعوم آلة الذوق وهي اللسان فخرج اعبار اللامسة وتولت الذائقة
 ادراك المطعوم بجذب اجزاء لطيفة منه الى جوفها فاذا انجذبت الى جوفها لم تلتصق بسوءا كان بنفس الاجزاء ام بواسطة

فكذلك

صور

مثلا

في بيان نفس الشاططينها غير العقل

الرتوبة اللعابية في المعدة لبدقة الطعام المنبثة من العرقين اللذين تحت اللسان حصلت لها الملازمة والملازمة
الذين يتحقق باحدهما الذوق بشرط ألا يكون في الرطوبة ولا في اللسان طعم لئلا يطعم الطعم القوة الذاتية أو يكون فيهما أو لحد
طعم ضعيف لا يغير طعم المطعوم والصورة الذوقية هي الملازمة للقوة الذاتية والملازمة لها وبسبب هذه الصورة إلى القوة كنسبة الصورة
إلى المادة وكنسبة الانشغال بالذكر والطعم التسعة الحارة والمرارة والملوحة وهذه الثلاثة من فعل الحرارة والحموضة والغصوة
والقبض وهذه الثلاثة من فعل البرودة والدمية والخلابة والنفاهة وهذه الثلاثة من فعل الكيفية المتوسطة والمراد من النفاهة
أحد معنيين الأول عند الطعم حقيقة والنفاهة بهذا المعنى يسمى مسحا والثاني لا يحسن طعمه لشدة نلزم اجزائه فلا يخل منه اجزا
نحاط اللسان ولا يتكيف الرطوبة اللعابية بسببه فلا يحسن طعمه إلا إذا عوج تحليل اجزائه أو تكريره في اللعابية فانه يحسن به
كالحد والتناس هذا معدم الطعم دون الأول كذا ذكرنا وأعرض عليه بأن حصر الفاعل في محض الحرارة والبرودة والكيفية
المتوسطة ممنوع لحصول الفاعل من غيرهما فان مراتب الحرارة والبرودة في الشدة والضعف في اللطافة والكثافة غير محصورة
فكيف تحصر التسعة أيضا والخيار والخطئة التي يحسن منها طعم بسيط ليس من التسعة فالأخلاف في اللطافة والكثافة والشدة
والضعف ان افترض الاختلاف في النوع تعددت اطعم بلا حصر وان لم يفيض الاختلاف كان القبض والعفوة واحد لا
فرق بينهما الا في الشدة والضعف فان القبض يقبض ظاهر اللسان والعفوة يقبض ظاهره وباطنه وايضا التبراق مر وهو بارد والعسل
حلو وهو حار وكل السمن والماء له طعم غير التسعة وهو بارد فقلعه ذكرهم التسعة من باب الاغلبية والا فالحصر لا يصح بالاستفراء
بسيطه لا بالعقل نعم يمكن ان يقول ذكرهم الفاعل الغالب لا يوجد طبيعة او الفاعل باعتبار ان كما نقول طعم الماء طعم الحيوان والفاعل
الحرارة والرطوبة او البرودة فالاول فاعل الكون والذوق الثاني فاعل البقاء والصفة فتدبر ولم يسلك تعديل
بين هذه الاضطرابات الا انه يحتاج الى تطويل لا يفيد فيما نحن بصدده فائدة تعديها واما الشتم كما قلنا قبل انه لطف من الذوق
ولهذا تقدم الذوق عليه في الحصول وناخر الشتم لان مدركه وهو الهواء اللطيف من مدرك الذوق سواء قلنا ان الهواء يتكيف بكيفية
ذى الرائحة ويؤدي بها الى حلق الخيشوم ويحل اجزاء لطيفة من ذى الرائحة فتدبث فيه ويؤدي بها الى الحلقين اي العصبين
التي في النخرين عند الخيشوم في كل واحد حد شبهة مجتمعة تدبث في المرء فيسقطان عند حصول الرائحة الطيبة وينقبضان عند
الرائحة الخبيثة وبالاكتساب والانقباض يحصل الشتم للقوة الشامة اذ هما آلة ادراكها للرائحة والارحج عندك في الذوق والشتم ان
المدرك يفتح الرائحة الكيفية الاجزاء هي الذوق يتكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذى الطعام وفي الشتم يتكيف الهواء ابراج ذى
الرائحة وقولنا صحا الاجزاء لنوهم عند انفكاك الطعم عن الاجزاء والرائحة من الاجزاء لعدم انتقال الاعراض ضعيف لان الماء
والهواء اللطيف من الاجزاء واشد نفوذ او مماسا واقرب الى الصورة الشمية والصورة الذوقية من الاجزاء لان الماء مفوم
للتصور الذوقية والهواء مفوم للتصور الشمية ونسبة هذه الصورة الى القوة الشامة كنسبة الصورة الذوقية الى القوة
الذائقة وقد اشرفنا الى مثال النسبة في بحث الذوق وكون الاجزاء هي الحاملة للاعراض والاعراض لا تنفك عنها ولو سلم
ذلك لا يلزم من ذلك كونها كمالا للصورة بل حاملة لركن الصورة وحجم واسند لا هم بمثل فناء الكافور وتفرق اجزائه ونقصه
مخرج رائحته وذبول التفاح بشتمه وما اشبه ذلك مدخوله واما السمع فهو عباءة عن ادراك الصوت والصوت يحدث من شين
يكون بينهما مخرج او قلع او ضغط فيصعد ما بينهما من الهواء باحثا لثمة ما يبه ويصد ما يليه ما بعده بهيئة عاصد ما قبله وهكذا
يندفع الهواء بعضه لبعض بهيئة الدفع الاول والدفع الاول الذي حصل بالهواء المتحرك بالقلع والقرع او الضغط يكون تلك
الهيئة في الشدة والضعف والجهر واللين والخلابة وما اشبه ذلك من صفات الحروف ومثالها كالان
على القرطاس والنحاس والماء فان هذه الاصوات المختلفة هيئات تلك الحركات الثلاث بين جسمين فيخرج من بينهما الهواء اجزا
لتلك الهيئات والاصوات يدفع ما يليه اي يصعد ما يليه نحو ما صعد الجسمان وهكذا حتى يصل الجرح الاخر من الهواء الى الصما
من اذن السامع فيصعد تلك الجلبة الرقيقة التي في الدماغ هيئة الطبل بما حمل من الهيئات فتوجه القوة السمعية عند
دق بابها هيئة الدق فتدرك الصدا الاول بما حمل الهواء من هيئة يندفعه كما يندفع ما الحوض ويكون من جميع الجهات
فيسمع كلامك من هو امامك وخلفك ويمينك وشمالك وفوقك وتحتك لانه يتوجه الهواء بالصدا الاول مسند

في بيان نفس الناطقة بأنها غير العقل

كما ترى ان الحركت وسط حوض الماء الا انه قد لا تسوي جهتا امتداده على الحقيقة وان تساوت في الجملة لان الهواء المدفوع
وهو المصدر الذي يصد من ما وراءه ربما يكون في جهة ابتعانه الطول واطفه واقرى لا بد من الهواء في حمل الهبات او ما
يشابه الخيل والسيلا الا انه ضعيف جدا لا يحكمها كما هي الا الهواء ولهذا قد يسمع الدق والصوت تحت الماء لسبب انه وكما
قد افهمه لكنه لا يميز الصوت لاجل ثقله وبالجملة ليس كالحرف مثل العقل والنفس او غير ذلك كما توهم بعضهم وانما هي الهوا
اذ هو المجاز لها والتكليف بها فاذا دق باب السامعة تلقنه من وراء الحجاب وذكر احجاجها منهم وابطالها مما يطول الكلام فاذا دق
بابها حفظ صورة بواسطة الحس المشترك المسمى بنطاسية فيرفع الى خزنة الخيال وحفظه النفس وتناول العقل معنما من الصور
النفسية فاذا اراد مالكة القرية اظهار ذلك كما وصل اليه من خداه فضاغوا اصواتا هيئات كما وصلها والبس تلك المعاني والصور
تلك الهيئات المضاغة على هيئة ما حملته الهوا والاصح ان المسموع هو الصوت القائم بالهوا القارع للصماخ وهو المحسوس لا
الصوت القائم بالهوا الخارج عن الاذن وشرط تحقق السماع على كماله توسط الهوا بين السامع وذو الصوت واما ما انفصل عن
الحكام باكتفاء تماس الافلاك بعضها من بعض كما نسب الى اساطير الحكمة كالفلاطون من قبله كما افهم يشيرون للافلاك اصواتا عجيبة
ونقات غريبة يتجبر من سماعها العقل وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفا هو نفسه وذكره
قلبه نقات الافلاك واصوات الكواكب ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورثب عليها الحان والنقات كما ذكره المصنف في الاسفار
بعد ان ذكر احجاج السماع الى الهوا بما يدل على انه فهم ان الحكماء ذكروا اسماء الاصوات المحسوسة لم يشترط في تحققة توسط الهوا
وهذا الكلام ليس بمنقسم لان السماع الذي يشيرون اليه ليس المراد منه السماع الحسي الذي نحن بصدده حتى يشترط فيه توسط الهوا
وانما السماع لتلك الاصوات اذن القلب الواعية وينزل معانيها القلب الى الروح فتحلج عليها الخلق الصفر وتنزلها الروح الى
النفس فتلبسها ثيابا بخضر من سندس واسنبرق وتنزلها النفس طبيا وذرا وتقااسمها القوى الخمسة النفس على نسبة سهرافي
افلا كما فخر بها تلك النسب الحان موسيقية وان اثناني تكلم بها تكلم فاقول قال علماء العروض ان الكلام باعتبار الحركة
والسكنات مجتمعا فوهم ان على ظهر جبل سمكتي لم يسبق خفيف وهو كحركة زحل وار سبيل ثقيل وهو كحركة المشتري وعلى زحل
مجموع وهو كحركة المريخ وظهوره نذ مفرق وهو كحركة الحيا وجبل فاصله صغر وهو كحركة عطارد وسمكن فاصله كبرى وهو
كحركة القمر لان تلك القمر بماش تلك العطارد بنقطة هي شخصية من تلك القمر ونوعية من تلك عطارد وعطارد بماش الزهرة
الشمس مثلا والافال ثلاثة منقاربات فيختلف النوعية والشخصية فيهما بالمحاذات ونحن نريد التمثيل للاحان فنقول لاجل البناء
الذقطة من عطارد والزهرة او الشمس شخصية ومن المريخ نوعية ومن المريخ شخصية ومن المشتري نوعية ومن المشتري شخصية
ومن زحل نوعية ومن زحل شخصية ومن فلك البروج نوعية فاذا نسبت حركات الافلاك الاربعة والعشرين الى الحركة بنسبة
مثلا بالشخصية والنوعية حصل من تناسب الازضاع بين الشخصية والنوعية ونوعية النوعية وبين النوعية ونوعية
النوعية وبالعكس ونحو هذا هيئات وازضاع بين الاسماء والافلاك والفواصل اذ اخرج الصوت عليها خرج بالحن ونقا
تكون اقرب كل شئ الى المطابقة القوس وملائمتها لان النفس مركبة من تلك الاحان حياتها من الفاصله الكبرى وفكرها
من الفاصله الصغرى وخيالها من الوند المفرق ودهما من الوند المجمع وعلمها من السبب الثقيل وتعلمها من السبب الخفيف
وليس سماعهم لتلك الاحان بالاذن التي يسمع العوايقها كلام امثالهم المراد بهذا البحث هنا وان كان الحكم الماهر الذي راض
نفسه بالعمل الصالح يرفع اذنه المحسوس فيزال اذنه العقلية اليها حتى يوصلها الى رتبة الحان الافلاك ويسمع بالاذن الظاهرة
تلك الاصوات او يسمع بتسبيح الحادات والنباتات وكثيرا من تسبيح الملائكة والى ستر ما اشارنا اشار بقوله بقوله نعم ولكن
لا نفقهون تسبيحهم لم يقل لا يسمعون تسبيحهم لانهم لا يفقهون تسبيحهم لكن لا يفقهون لان من ذلك التسبيح ما يسمعون بجميع اعضاء
جوارحهم وكان منه ما يسمعون بالشمم ومنه ما يسمعون بالاث شتم ومنه ما يسمعون باذانهم ومنه ما يسمعون باعينهم
وعندهم انهم ما يسمعون الا ما يسمعون باذانهم وهذا ايضا اكثرهم لا يفقهون منه الا ما كان بلغته ابنا نوعهم والكلام
في علوم الافلاك وروايتها التي ذكرها الحكماء كالقوام في اذكارهم واصوات الحانها ونقاها فانهم فاني قد اشرت الى طريقه
سماعهم لتلك الاحان وشتمهم لتلك الازواج وذوقهم لتلك الطعوم وهنا اباحت اعرضنا كما غير واما البصر فقد قال علماء

في بيان نفس الناطقة بها غير العقل

الشرح انه ثبت من الدماغ سبعة اروج من العصبين القوي والزوج الاول يبدأ من غور البطنين المقدمين من الدماغ
عند جوار الزائدة الشبهية بجملتي الثدي وهو غير مجوف بياسر النابت منها يمينا وقياسا من النابت منها يسارا فالواحدة الجارية
بتقاطع صليبي ينفذ النابت يسارا الى الحدة اليمنى والنابت ينفذ الى الحدة اليسرى وقوة الابصار في الروح المنفوخة في تجويف
الناطق واختلافها في كيفية الابصار فقل ان الانطباع وقال الرباضون انه يخرج الشعاع وقال الاشراقيون انه لا شعاع ولا
اشعاع وانما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية واذا وجد هذه الشرط مع زوال المانع يقع للنفس علم
اشراقي حضوره على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليلة واخاره شهاب الدين السهروركي وقيل انه بالشاء صوت مماثلة
للشيء بقدره الله من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة فائمة لها قيام الفعل بفاعله
لا قيام المقبول بفاعله وهو اخبار المص والحق الذي دل عليه العقل والنقل ان البصائر لا الانطباع لا يخرج الشعاع والامكان
المرئي لك من رجهك في المرأة مقلوب بل يكون مواجهها لك فترى عينك اليمنى في المرأة مقابلة لعينك اليسرى كما اذا واجهت
غيرك ولكن صوتك في المرأة مقلوبه فانت ناظر في خلفها فتكون العين اليمنى مقابل اليمنى في المرأة واليسرى مقابل اليسرى كما اذا
نظرت في قفاز يد فان يمينك بازاء يمينه واليسرى باليسرى ولا بالعلم الاشراقي لان قولهم قد تدرك النفس الحق فيه ان العلم
الاشراقي ان اريد منه ان العلم نفس العلوم صح الاشراقي وكان العالم بذلك العلم الاشراقي اعني نفس الناظر مدركا للصورة الحسية
بنفسها لانها هي العلم في معلوم لا مرئي وكونها مرئية فبالعين وان اريد منه ان العلم غير العلوم فبالطريق الاولى لان العلوم
على هذا غير العلم والنفس انما تحصل الصور العلمية المجردة ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت اذ يلزم ان الاشياء لا تدركها الا
على جهة الحقيقة وهذا مخالف للعقلاء من عامة الخلق ومخالف للكتب الالهية والنقل من الكتاب السنة مصرح بان العيون هي
المبصرة كما قال الله تعالى ولم يعلم عين لا يبصر لها وهذا كثير في القرآن بان الابصار بالعيون وكفى بكتاب الله مبطلا للقول الثالث وللقول
الرابع الذي ذهب اليه الماء والدليل العقلي مبطلا لكل وخصوص القول الثاني روي المفيد في الاختصاص في حد طويل باسناد
الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخاه ابا الحسن العسكري عن مسائل سئلها عنه مجيبا كما كان جوابه الى ان قال ولما قول علي
في الخنثى انه يورث من المال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرأة فيقوم الخنثى خلفهم عرابا وينظرون في المرأة
ويرى الشيخ فيكون عليه وهو مبصر يدل على ان الرؤية في المرأة بالانطباع لا بخروج الشعاع ولا بالنفس ولا بصورة مماثلة من
الملكوت لان الشيخ هو ظل صوت الشخص المقابل انطبع لك الظل في المرأة والرؤية بالعين كالمرأة بتسليم الخصم واعترافه وذكره
الصديق في باب العشرة من الحنا واعلم ان لاهل هذه الاربعة الاقوال حجج كثيرة واجوبة طويلة ومعارضا لا فائدة في ايرادها
وتقصها مع ما هي عليه من الطول فصر الفائدة فيما نحن بصدده وقوله وقوة البصر للمبصر بالفاعل اشبه منها بالمقابل الى الخوة
ان قوة البصر فاعله لا ابصارا لا قابلية لان الابصار عنده ان النفس تدرك صورة نفسانية من عالم الملكوت فتشابه صور المرئي
وان النفس تخرج تلك الصورة اذ تنزعها من المرئي بواسطة الحس المشترك ثم الخيال ولاجل تقريره مثل هذا قال انها اشبه بالفاعل
منها بالمقابل في السمع بالعكس لانه يفرغ الهواء الحامل للصوت لحجاب الدماغ الشبه بالطفل فتكون القوة السامعة قابلية لما يصل
اليها والحق كما تقدم ان الابصار ايضا كالسمع كونه قابلا لانه على الصحيح بالانطباع كما مر وعلى كل تقدير لو قلنا بقوله كيف تكون
النفس المبصرة لانها ان فرض ابصارها كالحس فهو ليس بصحيح لانها مجردة ولا تدرك الحسوس بغير الوسايط وان فرض ما
اليه من الصور المماثلة للملكوتية فالنفس تدركها ولكن المرئي ليس حجة في الحقيقة وانما المرئي هي الصور المماثلة للملكوتية مع
العين لا فائدة فيها وكونها طريقا للنفس لا يفيد لانه لا يقول بان النفس تدرك المرئي وان كان بوسائط وانما يذهب الى ان النفس
تدرك صور ملكوتية بعين من نوع النفوس الا انها مماثلة للمرئي فالعين يلزم منها الامدخل لها قال ومدركها الخمس
كما اشارنا في المسئلة ثورية غيبية موجودة في عالم الاخر لا الكيفية المسماة بالحسوس لا بالعرض فهو من جنس الكيفيات
النفسانية وليس تلك الحق هذه القول ليست قائما بالاعصاب بل الاعضاء تقوم بامرها لان البرهان ناهض على ان الحال
بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحله لا يمكن ان يكون وجوده في عالم وجود المحل في عالم الاخر فالحال والمحل في عالم
واحد للمدرك والمدرك من نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلا ليست في جسد الجسم المجاور للعضو كالنار ولا التي

يمينا

في بيان نفس الناطقة وانها غير العقل

في العضوية المستحق للامس لتسبب التي وجد في الجسم المجاور للعضو كالنار التي بل صورة اخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة
في النشأة النفس ندر كبقوتها البسيطة وكذا القياس في سائر المحسوسات وما فوقها وفي سر النفس ذاتها سمع وبص وشم وذوق وللمس
غير هذه المكشوفة وقد تعطل هذا بمرض او نوا او غماء او زمانة او موت ذلك الحواس غير مغزلة عن فعلها وهذه الطوائف حجب و
عليها وهي اصل هذه الدلائل وفيه سر اقول قوله ومدركا لها الخ يعني ما ندر ك هذه الحواس الخمس وهو ما ندر ك القوة اللائقة
من الملموس وما ندر ك القوة الدائقة من المدوق وما ندر ك القوة الشامعة من المشموم وما ندر ك القوة السامعة من السمع وما
ندرك الباصرة من المرئي مثل بضم الميم والهاء جمع مثال اي صورة غيبية يعني ان مدركات تلك القوى صور من عالم الملكوت
مماثلة للمحسوس موجودة في عالم اخر لان المحسوس في عالم الملك عالم الاجسام وتلك الصور مماثلة للمحسوس في عالم اخر اي في عالم
الملكوت ومراده ان النفس من عالم الملكوت وهذه القوى هي في عالمها ووجب ان تكون مدركاتها في عالم واحد لما كانت
كانت المرادة من المدركات هي من عالم الملك ولا يمكن ان يباشرها النفس الغائبة وجب ان يباشر صور تشابهها فتعرف النفس المحسوس
وندر كها بادراك المشاهدة والحق غير ما ذكر المص لا نافذ ذكرنا ان النفس من عالم الغيب عالم الغيب لا يدرك شيئا من عالم الشهادة
الا بواسطة شيء لجهتها وجهتها تناسب المدرك بكسر الراء وجهتها تناسب المدرك بفتح الراء اما في الملموس فالقوة اللائقة من عالم البرزخ
جنبتها العليا من نوع النفس وجنبتها السفلى من اعلى مراتب عالم الاجسام اعني الروح النجاسة اعني الاخرة المعنوية في الوجود الطبيعي
يكون جزءا من البسوة وجزءا من الرطوبة وجزءا من الحرارة وجزءا من البرودة وفي التدبير لا عند الى كما اشرفنا اليه سابقا
بيان النفس الحيوانية الحسية بتسخين الحرارة الغريزية ومعونه كرا افلاك باسعة الكواكب فهو يربخ بين النفس الحيوانية والحسية
وبين النفس النامية البناءية المتقوية بالدم الساري في جميع اقطار البدن مما تحل الجوة لان الجوة الحيوانية من نفس فلك القمر
هي تتعلق بذلك الروح النجاسة بواسطة الطبائع الاربع فندرك تلك القوة النفسانية هي الملموس من حرارة او برودة او
صلابة او لين او ما اشبه ذلك بواسطة الروح النجاسة المدرك بواسطة الدم الساري فيما تحل الجوة بواسطة لان المدرك بفتح
الراء جسم غارض بالجسم ودعوى المص ان المدرك مجرد ملكوتي غير متجلى لان الشيء اذا جرد عن رتبة كونه سقطت منه العوارض
الخارجية واذ سقطت لم يبق القوة اللائقة ما ندر ك وليس الصورة الملكوتية ما يشابه الهيئته التي ندر كها اللائقة اذ لو
امكن حصولها كانت الهيئة الجسمانية في الملكوت وكانت الموجهة في الجسم الملموس والى من المشاهدة لها والقوة الدائقة والقوة
الشامعة على نحو قوة اللائقة واما القوة السامعة والقوة الباصرة فهما وساطتهما من نوع القوى الثلاث السابقة الا ان
هاتين خالفا لسابقتين في كيفية الواسطة الاخيرة المباشرة للمدرك بفتح الراء فلما كان المدرك هو هذه الاشياء الظاهرة
وجب ان تكون بواسطة التي تلي المدرك بفتح الراء وبناشره من نوعه فلما كانت مدرك القوة السامعة هي الاصوات غلب ان
تكون الواسطة التي يباشرها مما يمكن تباشر الصوت فيها وهي الجلد الشبيهة بالطنب ولما كان مدرك القوة الباصرة الالوان
والصوت ناسب ان تكون الواسطة التي يباشرها تناسب الالوان والصوت وهو الجلدية الصيفية الرطبة لتنطبع فيها الالوان
والصوت وهذا اظهر من كل دليل لمن يفهم على ان مدرك القوة الباصرة هو الالوان وكذا السامعة كما قلنا والام يمكن للعين
الابصار والاذن في السمع فائدة لو كان المدرك صورة ملكوتية مشابهة للمرئي فان المص اذا جعل الابصار انما هو بالنفس كالحج
الى العين فان فائدة العين انطباع الصورة والمدرك للون هو النفس فها ندر ك مثل المنطبع من عالم الملكوت قلنا
ادراك النفس في الملكوت لا يتوقف على الحواس الا لتكون طريقا للنفس ولذا فرض هذا كان ما ادركه صورة المرئي لا مثله في
عالم اخر كما قال المص وقوله لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات الا بالعرض يعني بان المدرك مثال الكيفية المحسوسة نور غيبية موجود
في عالم الملكوت لانه من جنس الكيفيات النفسانية كما ذكره مكررا وان قد سمعت رد هذا الكلام فان المدرك ليس الا حيزا
المحسوس ولهذا اجمع العقلاء من المتقدمين والمتأخرين على تسمية المدركات لهذه الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة وبذلك
انها هي المدركات لهذه الكيفيات الظاهرة وهذا هو المعقول ولو كان المدرك النفس كما يدعيه المص لما سمعوا بالحواس الظاهرة
وقوله وان سئل الحق فهذا القوى ليست فائدة الا لعضائيل الاعضاء تقوم بامرها فيه ان الحق في هذه المسئلة ليس علما
قال بل القوى المدركة هذه الاشياء قوى نفسانية ولكنها ليست هي التي في النفس لان النفس ليست فيها شيء غيرها وهذه

في كيفية ادراك النفس

القوى التي يدركونها هي ادراكات النفس والنفس لا تدرك في دينة عالمها الا ما كان مخرجا عن المواد العنصرية وهذه الامور المدركة
اعني الملموسة والمذوقة والمشتملة والمسموعة والمبصرة ليست من عالم الملكوت عالم النفس بل هي اجسام او جسمانيات وكل الامور
من هذا العالم وقد ثبت ان ادراكها لا يكون خارجا عن عالمها الا بواسطة من عالمها والنفس واحدة وتذكر كما تدرك بفعل
منها فان كان ما ادركته من عالم الملكوت ادركته بنفسه بلا توسط شيء وان كان من عالم الملك ادركته بالايها وخلق الله سبحانه
لها الان فخلق النفس الخارجية السارية في الدم تدرك بها هبة الملموس والمذوق والشموم وخلق الجلد الرقيقة التي على
الصماخ تدرك بها الاصوات وخلق الجليدية الصيقلية الرطبة في العين تنطبع فيها الصورة المرئية فتدركها بالقوة التي في
النفطاع الصليبي بين العصبين فاذا ارادت النفس ادراك شيء من احد الخمسة المذكورة اشترط احساسها على حاسة فحسها
كما اذا اشرفت الشمس على الجدار فاستنار باشرها فكما ان الجدار ينور بما يقابله لما فيه من اشراق الشمس عليه ولا يتوان الشمس
ذلك للمقابل لان الانارة للجدار اذا الاستنارة على حسب بليته بل يتوان الجدار هو المنور لما يقابله كذلك الحواس فانها باشر
النفس عليها كانت حاسة بنفسها ولهذا يختلف الاحساس في القوة والضعف بصحتها وعدمها النفس واحد فالحاس للبقوة
التي في النفطاع الصليبي والحاس للمسموع القوة التي في جنبتي الدماغ التي في جلد الصماخ وهما عصبتا مضاعفان بجذء كل
اذن وعدة المشرقون واحدا للنفار منشاها وهما يدخلان في ثقبين احدهما من قدام وهو مجرى السمع يفضي الى
الجلدة الشبيهة بالطبل وعلى باب القصة التي من قدام كما ذكرنا ترجمان السمع يترجم الصوت الفارع لجلدة الطبل فكان حسا
بالاصوات بسبب ما اشرف عليه من اشعار النفس وكل باقى الحواس فانها هي الحاسة وان كان بسبب ما اشرفت عليها النفس فقول المصنف
فهذه القوى ليست فائتات بالاعضاء غلظت والاما سميت بالحواس الظاهرة بل هي فائتات بتلك الاعضاء قيام اشراق كفا
حركة اليد منها من النفس فانها حين تعلق باليد كانت حركة جسمها من عالم الملك وان كان عبدها حركة نفسا من عالم
الملكوت فانهم يقولون لان البرهان ناهض على ان الحال بالشئ الذ وجوده في نفسه هو وجوده المحل لا يمكن ان يكون وجوده في عالم
وجود المحل في عالم آخر الى قوله من نحو واحد غير صحيح لا ينبغي به الحال العرض وان وجوده في نفسه وجوده لمعرضه كما ذهب الشيعا
لبعض الحكماء والمشيبة به ليس بصحيح والمشيبة غير مطابق وغير ادواتا كون المشبه به ليس بصحيح فقد ذكرناه في شرح المشاعر عند
ذكر هذه المسئلة ووجه عدم صحته ان الحكماء اتفقوا على ان العرض ممكن والمصنف فائله بكل يمكن زوج تركيبي فالعرض لا حالة
مركبة من مادة وصورة اى من وجود وما هيته والمراد بالوجود اما المادة او المعنى المصدى والرابط وما اشبهها وما سوهذين
النوعين وهم نشاء من عدمهم الوجود والمراد به هنا المادة فالعرض مركب من مادة اى وجود ومن صوة اما مادته فليس
نفس المعرض وانما هي صفة واما صوته فمن حد واحد وجو معرضه فقولهم ان وجود العرض في نفسه هو وجوده لمعرضه
ان ارادوا بوجوه الذ هو مادته وحقيقته فهو غلط ظاهر لان حمة الثوب مادتها من القرمز مثلا او القوة وان ارادوا بوجوه
ظهوره في الاعيان فلا يبعد الصحة لان وجوده لمعرضه قائم قابلية للظهور في براد بالوجود المعنى الوصفى الذاتى والافليس
بصحيح واما كون المشبه غير مطابق فلان ادراك النفس ان كان عرضا لها بمعنى انه فعل لها ليس لايها لانه انما قام بها قيام
صدر كالشعاع من السراج فانه وان كان عرضا الا انه قائم بالجلد لا بالسراج فليس معنى في محل واحد كما مثلنا بحركة اليد
فانها قائمة باليد التي هي من عالم الملك وهي ايضا من عالم الملك مع انها صفة للنفس التي هي من عالم الملكوت لها ليست قائمة
بها قيام عرض وانما هي قائمة بها قيام صدر فلا تكون معها في مكان واحد لان في عالم واحد واما كون غير مدرك لان المراد
تدركه الحاسة من ذلك الخمسة والذوق والرائحة ومن اللون والصوات الظاهرة لا المخيلة فانها ليست مرادة لجميع العقلاء
فجملتنا الحاسة انما تدرك صورة من عالم الملكوت مشابهة لهذه الظاهرة بخالف للعلوم المقطوع من ان المدرك انما
هو الاشياء الظاهرة الا ترى انهم يقولون للامور الظاهرة التي هي من عالم الملك الاجسام والاعراض هذه الاشياء
المحسوسة يعني الظاهرة حتى المصنفان كنية مشحونة من هذه الجارية غير منكورها بل تخج بها ولا معنى للمحسوسة الا المدركة بالحواس
وهذا شئ لا غبار عليه انما الغبار على القلوب وقوله فالحركة الملموسة بالذات ليست والتجدي في الجسم المجاور للعضو كالنار
الغلاط لان هذه الحركة في الجسم والتي في العضو المتسخن المسخى باللامس شئ يتوق لها المحسوسة ام يتوق لها شبهة المحسوسة

الخمس

اذ لا خلاف فيه

في كتاب الحواس الظاهرة

ولم سميت هذه الحواس الظاهرة وذلك بالحواس الباطنة اعني الحس المشترك والخيال الخ على ان قوله قبل هذا قوة النفس
 في الاعضاء من جهة الروح الخارصم فاما قول نحن وذلك حين غلبت طبيعة الفطرية طبيعة تكلفه نطق بلحق با
 القوة النفس في الاعضاء من جهة الروح الخارصم والروح الخارصم من عالم الملك والقوة اللاسطة فائمة فيها قيام حلول
 سانية معها في الاعضاء كلها الا انها في الدم الجاري في اليم وقوله بل صواخرى غايبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس الخ
 قد تقدم الكلام عليه بما لا مزيد عليه تكرار وقوله وفيه لعل المراد بالسر ما صرح من ان العاقل مثله بالصورة المعقولة والجسمية
 والجنسية فلم يتحد بها وانما تدخل في المعلوماتية بالعرض لا نتج انما يعلمها بالصورة المعقولة ونحن قد ذكرنا فيما سبق بطلان كلامه
 هذا وهو هنا فرج على ذلك ادراك النفس للحسوت بصورة ملكوتية مشابهة للحسوت وقد سمعت بطلان كلامه هنا
 وهذا سر مفضوح وقوله وللنفس ذاتها سمع وبصر وشتم وذوق وليس غير هذه المكشوفة وجوابه ان للنفس تلك الالهة
 نفسها بمعنى ان الله سبحانه اعلمها معرفة هذه المدركات واقدرها على ادراك صور النفسانية الملكوتية ادراكا علميا واقد
 على ادراك هذه الظاهرة المكشوفة بما خلق لها من الالات على نحو ما ذكرنا سابقا لا كما ذهب اليه وقوله قد شغل هذه
 بمرض او نوم او غناء الى اخره جوابه انها ذات النفس فاحصل للنفس معطل يعاقلها لانها انما هي توجهات النفس ونسور
 لا غير وقوله وتلك الحواس غير منفردة عن فعلها جوابه اننا نقول ما ثبت لها من الحواس الملكوتية الا ما هو فعلها بنفسه
 ما معناه عينها لافعلها وهي علمها وفكرتها كما اشنا اليه ما نذكر في عالمها من هذه الامور الظاهرة فهي صور العلمانية اذ اراد
 ادراكها بنفسها فترك استعمال الالهة فتركها بالتناول بمعنى ان الطعم مثلا لا تدرك القوة الجسمانية في السا والسا والسا والسا
 للطعم كحياتها باشراف نور النفس ففوت في معرفة ذلك الطعم الى فعل النفس فتتركها بصورة علمانية لا كيفية جسمانية والمذكر في قوله
 الحس والنفس علمه بذلك بصورة الاتزان العلمية كصورة زبد في خيالك والمذكر جسمانية كقوة جسمانية اي الروح الخارصم
 الساتر في العضو الظاهر وان كان بواسطة قوة النفس وفعلها كما قلنا في حركة اليد وقوله وهذه الظواهر حجب غشبية علمها وهي اصل هذه
 الدوائر انما جوا ان هذه الحجب الالات لا تدرك والمذكر هي مما يدرى فيها من الجبوة النارية التي هي النفس النباتية وانما كانت مدركها
 لان النارية حاملة للجبوة الحسية التي هي من الافلاك كما ذكرنا سابقا فانهم وقوله وهي اصل هذه الدوائر انما جوا ان هذه الحجب الالات لا تدرك
 المجردة الملكوتية الباقية هي اصل هذه الحواس الدائرة بمعنى ان هذه اشباح واطلة لتلك الملكوتية ونحن نقول هذه حواملها
 حين تترك العلما فيحدث كان الجامد منها هذه الدوائر والذات ملكوتية وقوله وفيه سر مثل سر الاول وبشرى الى سر مفضوح
 وهو ان حقايق الاشياء كلها ثابتة في علم الذي هو ذاته وهذه الاشياء الظاهرة الدائرة تترك من تلك الثابتة نزل الالات
 والاطلال وحيث كانت هذه الظاهرة آيات للغايبة فرج معرفة هذه على ما يدعيه من معرفة تلك ولو عكس فعرف هذه اولاً
 لانها مشاهدة يمكن معرفتها واسند العلم الغايبة صرف الغايبة بالحاضرة لا صواب لنسرة قول الرضا قد علم اولوا الالباب ان
 الاسند لا يعلم ما هناك لا يعلم الا بما فيها قال قاعدة الابصار يخرج الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرباضون و
 لا قطباع شيخ المري في العضو الجليد كما ذهب اليه الطبيعون لفصل كل منهما بوجوه عديدة مذكورة في الكتب لا بمشاهدة النفس
 للصورة الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون حيثما هو الشهور واستحسنه جمع من المتأخرين كابن نصر الحارثي و
 المقول قول اخلفوا في ابصار المري على اقوال اربعة الاول قول الرباضيين ومنهم هشام ابن الحكم فانهم يقولون الابصار
 الهز يخرج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند العين ينبعث من التقاطع الصليبي من بين قضبتين ضيقين كما قاله
 علماء الشرح فالوانة كل منهما مدرجة في شعرة خيزر ومجتمعة ضيق ولذا كان النور على هيئة مخروط راسه من التقاطع
 فاعند على المري واختلف هؤلاء فقال بعضهم المخروط مصمت قال بعضهم مؤلف من خطوط مجمعة عند راسه منفردة عند
 فاعند وقال بعضهم ليس على هيئة مخروط بل خط دقيق ثابت عند التقاطع منقلب الطرف الذي عند المري على اجزائه وقال بعضهم
 ان الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء بكيفية وجه الكل الى الابصار ومن نظر الى الاباث الا فاقية التي ذكرها شيخنا في كتابه في
 قوله سرهم باننا في الافاق وفي انفسهم حتى تبين لهم ان الحق عرف فشا هذا القول بجميع اقواله فان المرأة تكون فيها صورة المري
 ولم ينبعث منها نور والمرأة مثال الابصار بالعين ضربة الله سبحانه الاولى الابصار وايضا لو كان الابصار بالشعاع لكانت ترى

اما

بها

شهاب الدين

في بيان المصيرين بالاسراف في انحاء العالم المعقول

صورتك في المرأة مقابل لصورتك كتحضر في قمر، عين صورتك اليمنى مقابل عينك اليسرى وعين صورتك اليسرى مقابل
عينك اليمنى وهذا لان الشعاع يخرج من العين فيقع على المرأة فينعكس على وجهك فتكون كشخص مواجه لك ولكن الامر على
العكس فلا يكون بخروج الشعاع الثاني في قول الطبيعيين وهو ان الابصار انطباع الصورة المرئية اي شجرة في الرطوبة الجليدية التي
تشبه البرد والجهد فانها مثل المرأة فاذا قابلها متلون مضى انطباع شجرة صورتها فيها كما انطباع صورة الانسان في المرأة بان يقع
ظل المرئي وشجرة العين وفي المرأة بشرائط ذلك وهي المقابل المخصوص مع توسط الهواء المشفط استضاءة المرئي والمقابل و
عدا القربا البعد المفرطين واوردها علمهم من وجهين الاول ان المرئي يكون صورة الشيء وشجرة لا نفس مع قطعنا باننا نرى
نفس الشيء والثاني ان شجرة الشيء مساوية المقدار والالم يكن صورة له ويلزم الا نرى ما هو عظم من الجليدية لاصناع انطباعه الكبير
في الصغير واجابوا عن الايراد الاول بانه اذا كان روية الشيء بانطباع شجرة كان المرئي هو الذي انطباع شجرة لا نفس الشيء كما في
العلم بالاشياء الخارجية فان العلم بها مشاهدة الصورة الخيالية والنفسية وعن الثاني بانه شجرة الشيء لا يساويه في المقدار
كما نرى من صورة الوجه في المرأة الصغيرة لان المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار غاية الامر ان لا تعرف
لمية ايضا الشيء العظيم وادراك البعد بينه وبين الرائي بمجرة انطباع صورة صغيرة منه في الجليدية ونادى بها بواسطة الروح
المصنوع في العصبين الى الباصرة والثالث قول الاشراقيين والمنسوب اليهم واخاره شهاب الدين المقول السهروردي انه لا
شعاع ولا انطباع وانما الابصار بمقابل المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية واذا وجد هذه الشرط مع زوال
المانع يقع للنفس علم اشراق حضوره على البصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليلة ويرد على هذا القول ما اورده على
المصير في ذكره ان النفس تدرك صور ملكوتية مشاهدة للمرئي وايضا العلم الاشراقي هو نفس حضور المعلوم عند العالم وفي
رؤية كونه كالحق في محله فان معلومات الحق نعم حاضرة عنده في ما كنهها واوقافها في مراتب كواها لا في الازل لان الازل هو
الله سبحانه على مذهب الحق واما على مذهب المصير ان المعلوم ما صورته في علم الذي هو ذاته نعم وهي حقائق الاشياء وهي متحد بالعالم
واما ما انحط عن تلك الحقائق هي منزلة الاشباح الاطلال وهي الدارات ومعلوماتها بالبعثية لا بالاصطلاح يعني ان العلم بالاعمال
يسنلزم العلم بالمعلومات وقد شخ كنه من هذه الخرافات وهذا هو اصل هذه المسائل فلذا جعل المدرس هو النفس لكونها تدرك
صوره ملكوتية مشاهدة للحس وهذا وان كان باطلا لكنم يجعل النفس مدرك بذاتها للحس ومن قال بان النفس تدرك الحس
بذاتها مع وجود تلك الشرط مع زوال المانع مشاهدة جليلة فهذا هو هذا الذكر للنفس على ما يشبهه الله نعم وفيما سطر باطل
النفس لا تدرك المحسوسات بذاتها وانما تدركها بالوسائط والمدرس المباشر لا تدركها جسماني حامل للفعل النفس بعد اليها
بواسطة فعلها ما اخذه من المحسوس فتتعمق النفس في عالم بواسطة تتعمق في عالمها وناقله ولا كل علم الله سبحانه فان علمه الحضور لا يكون
بواسطة شيء غير نفس الشيء والقول الرابع ما ذهب اليه المصير وقال به ارسطوطاليس في كتابه التوجيا هو ان الابصار بانشاء صورة
مماثلة بقدرته الله من عالم الملكوت النفسانية مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة فائمة بها فبام الفعل
بفاعله لا قيام المقتوب بانها وقال المصير ايضا والبرهان عليه يستفاد مما تكرر ههنا انه على اتحاد العاقل بالمعقول فانه بعينه حار
في الجميع لا دركات الحسية والخيالية والوهمية وقد بينا على هذا المطلب في مباحث العاقل والمعقول وقلنا ان الاحكام
ليس كما هو المشهور بين عامة الحكماء ان الحس يخرج بصورة المحسوس بعينه من مادته وبيد انهما مع عوارضها المكشفة وكذا الخيال
يخرجها مجردا اكثر ما علم من امشاع المنطباع بل الادراك عظم انما يحصل بان قبض من الواهب صورة اخرى فورية ادراكية يحصل
بها الادراك والشعور فهي الحاسة بالفعل والمحسوس بالفعل ولما وجود صورة في مادة فلا حس ولا محسوس الا انها من المعدات
لفيض تلك الصور مع تحقق الشرائط انتهى كلامه من كتاب الاسفار وقد تقدم ابطال كلامه فان للعقل فولا واحدا يسمى بها
الحواس الظاهرة ويعتد الحس المشترك من الحواس الباطنة مع كونه برزخا وكونه انزل من الصور المماثلة على زعمها من الملكوت
مجردة عن المادة الخارجية على ان المحسوس هو الكيفية الحالة في التخييل واذا جردتها النفس ودفعها الى عالمها كان الصورة
المدركة هي الصورة العلمية فالنفس تعلم ان صاحب هذه الصورة يحترق في الجسم المباشرة كاللسان حتى ينالم اللسان ويتأشفق

في المصباح كتاب الاستغناء في تحصيل العاقل بالمعقول

او حذفيه السلاق لان النفس تحس به وانما ينام الا انها الجسمانية بكيفية التخييل فينبطوا اشراقها الذكي على الاقوال كما يتغير اشراق
 الشمس على الجدار المبيض اذا غارت بضاهاة النفاطع الصليبي في يدرك المرتبة مع شرايط الرؤبة بما اشرف عليه من جهة النفس
 هذه الجوهريته من عالم الملك كذا اليقظة لا كذا من جهة النفس المحركة التي هي من عالم الملكوت لا اله الا الله لما اشرف
 اليك انصبت واسطة انهم في العرف والعصب كانت سمانية من عالم الملك مع انها معلومة انها هي الحركة المكونة انفس
 اليد حركة الحركة النفس قد تقدم ما ذكرنا من الحدوث من القرآن حيث عاين المتكبرين للابان بقوله لهم اعين لا يبصرون بها لهم
 اذان لا يسمعون بها فنفط كتاب الله بان الابصار بالعيون والسماع بالاذن ودعوى انه بار على ما يفهمه العوام جارية على ما يفهمه
 العوا والذكي يدركه الخيال من ذلك والذكي يدركه النفس من الصورة التي افاضها الواهب عي هي صورة العلم بذلك ونحن نعرف
 به فانه تم اعطى كل ذي حق حقه فاعطى العين الابصار من كون المرتبة واعطى النفس العلم من حاسة البصر واعطى العقل المعنى
 من صورة العلم النفسية وهو متعمد كل شيء بما له من قبض فعله وعطاء صنعته وما ذكره من كون دليله على ان النفس تدرك
 حرارة التخييل صورة مكوونة متحدة بالنفس هو روحها على اتحاد العاقل بالمعقول والحاسن المحسوس وهو دليلنا على عدم صحة قوله
 هناك وهنا وقد تقدم عند ذكر اتحاد العاقل بالمعقول في هذه الرسالة وفي المشاعر في شرحنا عليه ما يكفي الفاهم ويعني العالم و
 الحق في هذه المسئلة فاذ هب اليه ايضا العقل الثاني لاجماع العقلاء على صحة قوله من قال سبحانه لا تراه العيون ولا يحقيقه
 الظنون مع ان الظنون من فعل النفس لما شاهدته من الصورة وان كانت مفرقة بينها وبين غيرها والا لكان معنى العيان
 مكررا وفيما ذكرنا كفاية لمن وقوله ولكل واحد من هذه الاقوال الاربع حجج وترد عليه ايرادا وله جوابات لها وليس هذا
 محل ذكرها وهي طويلة ذكرها في الكتب المبسوطة وانما نذكرها الطول لعدم تمام الفائدة فيها بدون الكلام على كل منها وهذا
 بسننم قال في كتاب علمية قال لا يربط من وجوه ذكرناها في حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما
 في المراد الخارجية ليس متعلقا به ادراك بالذات ولا من شأنه الحضور الاضطراري والوجود الشعوري وفيها ان تلك الاضافة
 صحيحة اذ النسبة بين ما وضع وبين ذات الاوضاع المادية بمنسعة الا بواسطة ما له وضع وعلى تقدير صحتهما بالواسطة لم يكن
 اضافة عليه اشراقية بل وضعية مادية اذ جميع افعال المادية واقعا لانها تشارك في الوضع بل الحق في الايضاح كما
 افاده الله لنا بالا اتمام ان النفس ينشاء منها بعد حصول هذه الشرايط المخصوصة باذن الله صوراً معلقة قائمة بها خاصه
 عندها متمثلة في عالم الانبياء هذا العالم والناس غفلة من هذا وعنوان هذه الصورة غفلة في المواد مما يتعلق به الادراك
 والذكي حصوله من كيفية الابصار هو محرم باسم الاضافة الاشراقية لان المتعلق به كالمضاف موجود بوجوده ونوري بالذات
 وقد علمت ايضا ان الصور الادراكية كلها موجودة في عالم الخزان في هذا البلاغ القوي عابدين اقول هذا رد على ما ذهبت اليه
 الاشراقون من ان الابصار يشاهد النفس للصورة الخارجية القائمة بالمادة وهو من وجوه قال فيها ان البرهان قائم
 على ان ما في المواد الخارجية ليس متعلقا به ادراك بالذات اقول ان ما في المواد الخارجية ليس متعلقا به ادراك النفس
 بذاتها وبفعل ذاتها بصريح وانما انه لا يتعلق به ادراك مطبق بل يتعلق به ادراك القوى الجسمانية ولكن المصعب برهان
 نفيرنا على مسئلة اتحاد العاقل بالمعقول فانه منع هناك من كون الماديات معقولة لله نعم بالذات بل بتبعيته عقله
 لحاقيتها المجردة وقد ذكرنا بطلان ذلك ونذكر هنا بطلان الفرع فانه على نعم بعقلها بنفسه الذي هو ذاته وعلى قوله بل
 ان لا يكون الذات الخوارج متساوية النسبة الى جميع الاشياء وهو خلاف الاتفاق على ذلك وقوله ولا من شأنه الحضور
 الادراك والوجود الشعوري اما الحضور الادراك في شئ محض بكونه سواء في ذلك الماد والمجرد كل مدرك له
 فادراكه بنفسه حضوره لا بصوره مماثلة اجنبية او منزهة لان المدرك بكسر الراء مخضر عند صور المدرك بفتح الراء في غيبته
 عند غيبته واما عند حضوره لا توجد عند ذي الادراك صورة غيره كما اذا غاب عنك زيد فحضر في ذهنك حضوره لا
 ذهنك باخذها منه اذا غاب فاذ حضر اخذ منك ما اخذته فلا يوجد عندك الا نفس حضور الذهوبه هو هذا اشار
 الاشياء كلها واما الوجود الشعوري فالذي اعطى العقل الشعور بالمعاني لذاته لا بالصورة الجوهرية واعطى النفوس الشعور
 بالصورة الجوهرية لذاتها لا بالجسمانية اعطى القوى الجسمانية الشعور بالقياسات الجسمانية على ان كل مدرك انما يحضر عند مدرك

اقام

بنفسه

في باب المصداق الكلي في انحاء العقل المعقول

بنفسه لا بمماثلة اذ لو كان الادراك انما هو للثماثل النفسا كانت الصورة هي الصورة العلمية ولا خلاف في حصول الصورة العلمية
لنفس لكنها هي الكيفيات الملموسة والمذوقة والمشتملة والسموية والبصرية كما ان صورة زيد في ذنك ليست زيدا ولا الا
زيد وانما هي في معارضته ليست بصحيفة وقل الاشرافين ليس بصحيفة لان النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها فالرد
والمرود مردود وان ضعف المطالب المطلوب قوله ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات
الاضاع اقول وهو كما قال على دعويهم ولكنهم يعارضون هذا في دعوا بان النفس تدرك صورة مماثلة للمحسوس لا الصورة
المذكورة مما لا وضع لها فالنسبة بينهما وبين ذات الاضاع في المماثلة غير صحيحة بل بما يكون عند النسبة فيما قال من المماثلة
اولى منه فيما قالوا من الادراك لانه اشراق والاشراق العلمي كما يكون في الصورة المملوكة يكون في الجاد لان المراد من الاشراق
العلم بالمعلوم بنفسه رتبة كونه وجوده عند العالم وتنساي المعلومات فيه وقوله الا بواسطة ماله وضع صحيح ولكن
الصورة المملوكة المماثلة مما لا وضع له فلم جعل النفس مدركة للمحسوس بواسطة ادراكها لها الا ان يجعلها الروح النجارية فلا
تكون مملوكة بل جسمية وقوله وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن اضافة علمية اشراقية فيه انا نريد ان لا يكون ادراك
المحسوس الخمسة علميا اشراقيا بل وضع مادي ولذا يضعف ادراك المحسوسات ببعد هاعن الحواس الظاهرة لبعد المحسوس ولا
يختلف في حق النقوس وقوله اذ جميع افعال القوى المادية وانفعالاتها بمشاركة الوضع صحيح ولكنه المظن وقوله بل الحق في
الابصار كما افاد الله نعم لنا بالالهام ان النفس ينشأ منها بعد حصول الشرايط المخصوصة باذن الله نعم صور معلقة قائماتها
حاضرة عند ممثلة في عالمها لا في هذا العالم اقول كلامه تعين معناه ذكره قبل هذا وقد تكلمنا عليه هناك فلا فائدة
في كثرة التكرار من بعد اخرى وان كانت عادة اني اعسف بالتكرير للبيان الا انه مع الفاصلة الطويلة او الخفاء في البنية
الاول قوله والناس غفلة الى اخره نقول عليه لعله هو الذ غفل فان المراد ان لم يتعلق بها ادراك كانت من عالم الغيب
عالم الغيب يكون من عالم الشهادة لتعلق الادراك وعلم الطب كمن في النفية والتحليل والتبريد والتشجين والترطيب والتجفيف
وغير ذلك على ثبوت ادراك القوا المادية لهذه الكيفيات ولو انحصر ادراك في النفس والصورة المملوكة بطل علم الطب المجرب
للقطوع على صحة وناشر بعض الماديات في بعض ادراك بعض البعض كيف وهي النامية والفاعلة والقابلة والحاسنة وه
المحسوسة وقد اتفق الفلاس على ان الخلقة ناس وتستوحش وتعش وتخاف فلهذا هذه الامور وامثالها المجربون بل انكر
بينهم كما هو مذكور في علم الفلاس وصرح لكل من جرت به مع انها ليس لها نفس مملوكة وانما نفها نباتية من هذا العالم مؤلفة
من هذه العناصر المشاهدة واحساسها لذلك من نوع احساس هذا الجنس الظاهرة وكل من فهم كلامي هذا وامثالها ع
ان المص هو الذي كان في غفلة لا العلماء والحكماء الذين سماهم الناس وقوله والذي حصلناه من كيفية الابصار هو الحري
باسم الاضافة الاشراقية الى اخره ليس كذلك فان الاضافة الاشراقية لم يفهم المصيراد القائلين بها من فاتها كما يتحقق من
العقول والنفس تتحقق من الجادات من بعضها البعض فان بينك اذ اني نريد له بينا عن بين بينك فقد حصلت النسبة
الاشراقية لبينك من نفس حصول بينك زيدا وكونه عن بين بينك ولو هذا ونقله زالك النسبة البينية الاشراقية فلم
يتصف بينك بها فاذا فهمت معنى النسبة الاشراقية والاضافة الاشراقية والعلم الاشراق من هذا المثال فهمت معنى الاشراق الذي
يريدون اهل له لا انه شيء ينبعث من المشرق كما يوهوم وقوله لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري كالذات ليس
بصحيح بل قد يكون للمضاف اليه نور ياد هربا وسمدا وازليا والمضاف جماد او حجر ا فان الاضافة تتحقق في بينك الذي
هو حجر وطبن اليك وانت للمضاف اليه بنفسك فنقول هذا ملك نفسه فهو منسوب الى نفسك في الملك له والعالم به
وكل ما خلق الله سبحانه حاضره ومضا الى ملكه وليس هذا العند في الازل بل كلما في الامكان في الاوقات السعد كالفعل
وكا حقيقة المحيية باعتبار والدم كالعقل الكلي والروح الكلية والنفس الكلية والطبيعة الكلية وجوه الهيا والزمان
كالاجسام من الحد الى الارض السابعة السفلى وكل هذه معلومة بالعلم الاشراق بمحسوسها كل في رتبة كونه وامكانه
ورفته من ملكه وهو سيبك في عز وجله منعان في توحيده عن سوا وحده لا شريك له وهو لان على ما كان ولا يؤده
حفظهما وهو العلي العظيم ان في هذا البلاغا القوم عابدين ونورا وهداية لقوم عارفين وفيا يعقلها الا العالمون

في بيان المشاعر الباطنة

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال فاعلم ان الصورة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم
 الامكان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وعلمية براهين خفية او مدتها في الاسفار الاربعه وليست هي مجردة
 عن الكونين والاكوان عفا ومعقولة بل وجودها في عالم اخر مجرد وهذا العالم في كونه مشتملا على اقل من انواع
 شيا الجنوانات والنباتات وغير ذلك باضعا هذا العالم بجميع ما يركبه الانسان ويشاهده بقوة خيالية وحس الباطن ليست
 حاله في جرم الدماغ ولا في قوته في تحريكه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس كانه انما
 الاشرافين بل هي قائمة بالنفس كقيام الحال بالحال بل قيام الفعل بالفاعل اقول المانع من الكلام على المشاعر الظاهرة اخذ
 في بيان المشاعر الباطنة والذي يناسب ان يتبدى ما يباد لها ذكر كالحس المشترك ثم الفكر ثم الخيال اذ يفرها الى الجسمانيا
 من حيث الافلاك الحاملة لها كالجوهر ثم الفكر ثم الخيال لكنه ذكر على سبيل التعداد واكتفي من جهة انما تابع للنفس ولهم كلام
 طويل على الخيال ولعله لم يقف على ما قال في الفكر ونحن نشير الى ما يذكره والى ما ذكره اما الحس المشترك فانه في الحقيقة
 من البرازخ والبرزخ جامع للطرفين فهو قوة في مقدار الدماغ حيث من نوع جوهر الحس كالحس افسر والذات الباقى وما
 اشبهها الا انه قوة نفسانية تجرد وتجردت وهي ذات وجهين وجهها الاسفل جسماني يشاهد الجسمانيات كالقوة
 الظاهرة الحس المذهب الحق وباخذ منها ما حصلته من اللذات الحس الملموس والمذوق والمشموع والمشموم والمبصر
 يشاهد الخيال بوجهه الاعلى النفساني ويؤدي اليه ما اكتسبه بعد ما برزجه بلفظ الخيال لانه يتلقاه بلفظ الاجسام والجسمانيات
 والخيال لا يعرف لغتهم وهذا باب المترجم بما يكتسبه منها الخازنة الخيال واما الفكر فحكمة من الدماغ كحل عطار من الافلاك
 لان الفكر في العالم الكبير نفس فلك عطار دوا والوا ان الله موكل به ثلاثة ملائكة شمعون وسيمون وزينون ويحت كل من الجنود
 من الملائكة ما لا يحصى عندهم الا الله الذي خلقهم عظم هو يكون بانزال الخيالات والصور وسائر الهيات وهم المربكون
 للصور المختلفة كصور اجنة للانسان وكوجله الفراس على حسب ما يامرهم الله ثم بما يتزل من الخرافات كما قال عجلان من
 شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقوة النفسية قيل انما تصرف بسبب القوة العقلية فهي فكر واذا
 تصرفت بالقوة الوهمية فهي خيال والحاصل هو في العالم الصغير كقفس فلك عطار في العالم الكبير فهو رتب الصور ويفكرها
 ويؤلفها على حسب مقتضى بلعته من العقل والوهم واما الحياة فهي بمنزلة النور للقوة النفسانية وهي في الانسان الصغير بمنزلة نفا
 فلك القمر للانسان الكبير كما قال تعالى وجعل القمر فتنهم نورافانهم وقد تقدم بيان ومثال للحياة الحسية واما الخيال فقال
 المصنف ان القوة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات اقول لها
 انه جوهر فصيح باعتبار الباطن من ان الصفات والاعراض وان بعين ايدان تعليمية معنوية وكو ظهري اعراض زيد لك حكمة
 وكلامه وحارته وبرودته تفرق بينهما وبين زيد الا ان زيد ليسند ما يحكيه عن نفسه وهي تسند ما يحكيه عن زيد وتاويل
 اهل الكهف الرقيم في جواهر هذا المعنى والنسبة الى اعراضها الا انها جواهر مستقلة والاما كانت قوى النفس وكانت
 قوى النفس وكانت نفوسا عليمة الانرى انك انت دون نفسك واحدة ونسبت اليها هذه فنقول حتى وخبالي ووهي نعم هي
 ابتعاها من نفسك تكون وجوها لها في جواهر في رتبها وهي رتبة النفس الاث فعلية واما انه مجرد فمجرد عن
 المادة الغضرية والمادة الزمانية وله مادة نفسانية او برزخية مثالية وله مدة مركبة من بين الزمان والذهر وباني عما
 الكلام وقوله اعني عالم الاكوان الطبيعية ند تقدم انه يريد بالطبيعة الطبيعية الجسمانية المركبة اما من العناصر الظاهرة او من الطابع
 كالاقلان وقوله وعلمية براهين او مدتها في الاسفار الاربعه اما البرهن عليه من انه مجرد على ما ذكرناه جوهر كلفض واما
 البراهين فبها غايات كثيرة لا بناؤها على اصوله وبارادها يطول به الكلام وقوله وليست مجردة عن الكونين والاكوان كانت
 ومعقولة يعني لها ليست مجردة عن الكون البرزخي وان كانت مجردة عن الجسماني ومانت مجردة عن البرزخي كما تجردت عن
 الجسماني كانت نفسا اذ ليس وراء البرزخ الا النفس والنفس اذ كانت عند عقول تكون من غيرها ولنفسها في معقولة وبن
 به النسبة على اتحاد العاقل بالمعقولة وقد تقدم بطلان وقوله بل وجهها في القوة الخيالية او عالم اخر وهو عالم البرزخ بين الجود
 والاحساس المادية مجرد وهذا العالم يعني هيئة تركيبية من الابعاد واللوان والروائح والاصوات وسائر الكيفيات في كونه مشتملا

الاكوان

اضفاف

فصح

عالمه

عاطف

في بيان المصداق في انما هو التماثل النفساني

بنفسه لا بماثلة اذ لو كان الادراك انما هو التماثل النفساني لكانت الصورة هي الصورة العلمية ولا خلاف في حصول الصورة العلمية
لنفس كنهها هي الكيفيات للموت والمذوق والمشموع والمسموع والبصرة كما ان صورة زيد في ذنك ليست زيد ولا الاسم
يزيد وانما هي في معارضة ليست صحيحة وقول الاشراقيين ليس صحيح ايضا لان النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها فالرد
والمرود مردود وان ضعف المطالب بالمطلوب قوله ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات
الاضاع اقول وهو كما قال على دعويهم ولكنهم يعارضون بهذا في دعوا بان النفس تدرك صورة مماثلة للمحسوس لا الصورة
المذكورة مما لا وضع لها فالنسبة بينهما وبين ذات الاضاع في المماثلة غير صحيحة بل بما يكون عند النسبة فيما قال من المماثلة
اولى منه فيما قالوا من الادراك لانه اشراق والاشراق العلمي يكون في الصورة المملوكة يكون في الجاد لان المراد من الاشراق
حصول العلوم بنفسه رتبة كونه وجوده عند العالم وتساوي المعلومات فيه وقوله الا بواسطة ماله وضع صحيح ولكن
الصورة المملوكة المماثلة مما لا وضع له فلم جعل النفس مدركة للمحسوس بواسطة ادراكها لها الا ان يجعلها الروح النجارية فلا
تكون مملوكة بل جسمية وقوله وعلى تقدير صحة ما بالواسطة لم تكن اضافة علمية اشراقية فيه فان زيد لا يكون ادراك
المحسوس الخمسة علميا اشراقيا بل وضع مادي ولذا يضعف ادراك المحسوسات ببعدها عن الحواس الظاهرة لبعدها عن المحسوسات ولا
يختلف في حق القوس وقوله اذ جميع افعال القوى المادية وانفعالاتها بمشاركة الوضع صحيح ولكنه المظن وقوله بل الحق في
الابصار كما افاد الله تعالى لنا بالالهام ان النفس ينشأ منها بعد حصول الشرايط المحسوسة باذن الله تعالى صور معلقة قائمة بها
حاضرة عند ممثلة في عالمها لا في هذا العالم اقول كلامه تعين معناه ذكره قبل هذا وقد تكلمنا عليه هناك فلا فائدة
في كثرة التكرار من بعد اخرى وان كانت عادة في اعتساف التكرير للبيان الا انه مع الفاصلة الطويلة او الخفاء في البنية
الاول قوله والناس غفلة الى اخره نقول عليه لعله هو الذي غفل فان المراد ان لم يتعلق بها ادراك كانت من عالم الغيب
عالم النفس من عالم الشهادة لتعلق الادراك وعلم الطب كله مبني في النفية والتحليل والتبريد والتشحيب والترطيب والتجفيف
وغير ذلك على ثبوت ادراك القوا المادية لهذه الكيفيات ولو انحصر الادراك في النفس والصورة المملوكة بطل علم الطب الحربي
المقطع على صحته وناشر بعض الماديات في بعض ادراك بعضها البعض كيف لا وهي النامية والفاعلة والقابلة والحاضرة
المحسوسة وقد نفى الفلاس على ان الخلقة فأنس وتستوحش وتعشوق وتخاف فدل على صحة هذه الامور وامثالها المجزئون بالانكسر
بينهم كما هو مذكور في علم الفلاحة وصح لكل من جرت به مع انها ليس لها نفس مملوكة وانما نفى بانباتية من هذا العالم مؤلفة
من هذه العناصر المشاهدة واحساسها لذلك من نوع احساس هذا الجنس الظاهرة وكل من فهم كلامي هذا وامثالها عرف
ان المصداق الذي كان في غفلة لا العلماء والحكماء الذين سماهم الناس وقوله والذي حصلناه من كيفة الابصار هو الحري
باسم الاضافة الاشراقية الى اخره ليس كذلك فان الاضافة الاشراقية لم يفهم المصداق القائلين بها انها قائمة كما يتحقق من
العقول والنفس تتحقق من الجادات من بعضها البعض فان بينك اذ اني زيد له بينا عن بين بينك فقد حصلت النسبة
الاشراقية بينك من نفس حضور بيت زيد وكونه عن بين بينك ولو هذا ونفله زالت النسبة البينية الاشراقية فلم
يتصف بينك بها فاذا فهمت النسبة الاشراقية والاضافة الاشراقية والعلم الاشراق من هذا المثال فهمت معنى الاشراق الذي
يزيد وناهله لا انه شئ ينبعث من المشرق كما ينوهم وقوله لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري كالذات ليس
بصحيح بل قد يكون المضاف اليه نورا يراه بيا وسرمد او زليلا والمضاف جماد او حجر اذ ان الاضافة تتحقق في بينك الذي
هو حجر وطين اليك وانت المضاف اليه بنفسك فنقول هذا ملك نفسه فهو منسوب الى نفسك في الملك له والعلم به
وكل ما خلق الله سبحانه حاضره ومضاه الى ملكه وليس هذا العند في الازل بل كلما في الامكان في الاوقات السعد كالفعل
وكما حقيقة المحرمة باعتبار والدم كالعقل الكلي والروح الكلية والنفس الكلية والطبيعة الكلية وجوه الهيا والزمان
كالاجسام من الحد الى الارض السابعة السفلى وكل هذه معلومة بالعلم الاشراق بحسبها كل في رتبة كونه وامكانه
ورتبة من ملكه وهو تعالى في عز جلاله متعالي في توحده عن سوا وحده لا شريك له وهو لان على ما كان ولا يؤدبه
حفظهما وهو العلي العظيم ان في هذا البلاغ القوم عابدين ونورا وهداية لقوم عارفين وما يعقلها الا العالمون

في بيان المشاعر الباطنة

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال فاعده ان الصورة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم
 الامكان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وعليه براهين اربعة في الاسفار الاربعه وليست هي مجردة
 عن الكونين والاكانت عقلا ومعقولا بل وجودها في عالم اخر يحد وحده هذا العالم في كونه مشتملا على الافلاك وانواع
 شتاء الجوانات والنباتات وغير ذلك باضعا لهذا العالم جميعا يدركه الانسان ويشاهده بقوة خيالية وحس الباطن ليست
 حاله في جرم الدماغ ولا في قوته في قوته في تجويفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس كانه ابداع
 الاشرافين بل هي قائمة بالنفس كقيام الحال بالخيال بل قيام الفعل بالفاعل اقول المانع من الكلام على المشاعر الظاهرة اخذ
 في بيان المشاعر الباطنة والذي يناسب ان يتبدى ما يباد لها ذكر كالحس المشترك ثم الفكر ثم الخيال اريد بها الى الجسمانيا
 من حيث الافلاك الحاملة لها كالجوهر ثم الفكر ثم الخيال لكنه ذكر على سبيل التعداد واكتفي به من جهة انه نابع للقوى ولهم كلام
 طويل عجيب على الخيال ولعله لم يقف على ما قاله في الفكر ونحن نشير الى ما لم يذكره والى ما ذكره اما الحس المشترك فانه في الحقيقة
 من البرازخ والبرزخ جامع للطرفين فهو قوة في مقدار الدماغ جوهر من نوع جوهر الحس المشترك والذات الباق وما
 اشبهها الا انه قوة نفسانية تجرد وتجردت وهي ذات وجهين وجهها الاسفل جسماني يشاهد الجسمانيات كالقوى
 الظاهرة الحس المشترك المذهب الحق وباخذ منها ما حصلته من المدركات الحس المشترك والمذوق والمسموع والمشموم والمبصر
 يشاهد الخيال وجهه الاعلى النفساني ويؤدي اليه ما اكتسبه بعد ما يبرحه بلغة الخيال الا انه يتلقاه بلغة الاجسام والجسمانيات
 والخيال لا يعرف لغتهم وهذا باب المترجم بما يكتسبه منها الخازنة الخيال واما الفكر فكل من الدماغ كل عطارده من الافلاك
 لان الفكر في العالم الكبير نفس فلك عطارده وقالوا انه موكل به ثلاثة ملائكة شمعون وسليمان وزبولون وتحت كل من الجنود
 من الملائكة ما لا يحصى عدهم الا الله الذي خلقهم عجمهم موكلون بانزال الخيالات والصور وسائر الهضات وهم المربكون
 للصور المختلفة كصور الاجنة للانسان وكجمل الفراس على حسب ما يامرهم الله نعم مما يتنزل من الخزان كما قال عجم وان من
 شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقوة النفسية قيل ان تصرف بسبب القوة العقلية فهي فكر واذا
 تصرف بالقوة الوهمية فهي خيال والحاصل هو في العالم الصغير كقفس فلك عطارده في العالم الكبير فهو رتب الصور ويفكرها
 ويؤلفها على حسب مقتضى بعثته من العقل والوهم واما الحياة فهي منزلة النور للقوى النفسانية وهي في الانسان الصغيرة منزلة في
 فلك القمر للانسان الكبير كما قال نعم وجعل القمر فيهن نورا فانهم وقد تقدم بيان ومثال للحياة الحسية واما الخيال فقال
 المصان القوة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات اقول لها
 انه جوهر فصيح باعتبار الباطن من ان الصفات والاعراض وان يعني ان تعليمه معنوية وكما ظهرت اعراضه بذلك كونه
 وكلامه وحالته ويزودهم بغيرها وبين زبدا لا ان زيدا يسند ما يحكيه عن نفسه وهي تسند ما يحكيه عن زيد وناويل
 اهل الكهف الرقيم في جواهر هذا المعنى والنسبة الى اعراضها لانها جواهر مستقلة والاماكانت قوى النفس وكانت
 قوى النفس وكانت نفوسا عليمة الانبياء كانت دون نفس جادة ونسبت اليها هذه فنقول حتى وحيالي ووهي نعم هي
 ابتعاثها من نفسك تكون وجوها لها في جواهر في رتبها وهي رتبة النفس الاث فعلية واما انه مجرد فمجرد عن
 المادة الغضرية والمادة الزمانية وله عادة نفسانية او برزخية مثالية وله مدة مركبة من بين الزمان والذات وباني تمام
 الكلام وقوله اعني عالم الاكان الطبيعية ند تقدم انه يريد بالطبيعة الطبيعية الجسمانية المركبة اما من العناصر الظاهرة او من
 كالات الافلاك وقوله وعليه براهين اربعة في الاسفار الاربعه اما البرهان عليه من انه مجرد على ما ذكرناه جوهر كنه فصيح واما
 البراهين فبها عطايا كثيرة لا يشاءها على اصولها وازادها يطول به الكلام وقوله وليست مجردة عن الكونين والاكانت
 ومعقولة يعني انها ليست مجردة عن الكون البرزخي وان كانت مجردة عن الجسماني وبنات مجردة عن البرزخي كما تجردت عن
 الجسماني كانت نفسا اذ ليس وراء البرزخ الا النفس والنفس اذ لم تكن كاستعنده عقد تكون له غيرا ولنفسها في معقولة وبن
 به النسبة على اتحاد العاقل والمعقول وقد تقدم بطلانه وقوله بل وجوها يعني القوة الخيالية او عالم اخر وهو عالم البرزخ بين الجواهر
 والاجسام المادية مجردة عن هذا العالم يعني هيئة تركيبه من الابعاد والالوان والزواج والاصوات وسائر الكيفيات في كونه مشتملا

الاكان

اضعاف

فصيح

عاملة

عاطا

في بيان شاعر الباطنية

السلام

سنة

على

فقط

على افلاك وتسمى تلك الافلاك حوز قليا يعني ملك اخر اى عالم ملك غير عالم الملك المادى الغصية وعناصر وانواع ساير الجوانب
والنباتات وهذه عالم السفلى وهو كاد لك عليه الروايات يشتمل على بلد في المشرق يقال لها جابلقا وعلى بلد في المغرب يقال لها
جابر ساوى بعض الاخبار ان لكل واحدة سبعون الف باب بين الباب الى الباب فرسخ وفي رواية اخرى مائة فرسخ وعلى كل باب خمسون
الف اشكال الصلاح ينظر من قيام القائم عجل الله فرجه وسهل نحره وجعلنا من اغوا وانصارا والمستشهدين بين يديه الروايات
مختلفة الظاهر في كونهما في الكافي عن ابن ابي عمير عن رجاله عن ابي عبد الله ع قال ان الحسن قال ان الله مد بينين اهل المشرق
والاخرى بالمغرب علمها سور من حد يد وعلى كل واحد منهما الف الف مصرع وفيها سبعون الف لغة يتكلم كل لغة بلسانها
وانا اعرف جميع اللغات وما فيها وما بينهما وما عليها ما حجة غيري وغير الحسين اخي ودوى الحسن سليمان الحلبي في منتخب بشار بسعد
عبد الله الاسدي باسناد عن الصادق ع قال ان الله ع مد بينين مدينة بالمشرق ومدينة بالمغرب فيما قوم لا يعلمون بحقي بخلق ابلين فلباقهم
في كل حين فيسئلوننا عما يحتاجون اليه ويسئلوننا عن الدعاء فتعلمهم ويسئلوننا عن قائمنا متى يظهر فيهم عباده واجتهاد شديد ولديهم
ابواب بين المصراع الى المصراع ثمان مائة الف باب في كل باب ثمان مائة الف باب في كل باب ثمان مائة الف باب في كل باب ثمان مائة الف باب
راسه من سجد طعامهم القسيع لباسهم الورق وجوههم مشرق بالنور وانوارا واحدا لحسوه واجتمعوا اليه اخذوا من اثره من
الارض غير يكون به لهم دوى اذا صلوا كاشد من دوى الرج العاصف منهم جماعة لم يضعوا السلاح عند كانوا ينظرون قائمنا
يدعون اليه ع ان يريهم اياه وعمر احدثهم الف سنة اذ اراهم رايت الخشوع الاستكانة بطلب ما يقربهم الى الله ع اذا احتسبنا عنهم
ظنوا ان ذلك من سخطنا هذوا وقا لنا اننا انهم فيها لا يسامون ولا يفرقون ينلون كتاب الله عز وجل كما علمناهم وان فيها نافع
ما لو نال الناس الكفر بابه ولا تكروه ويسئلوننا من الشئ اذ ورد عنهم من القرآن لا يعرفونه واذا اخبرناهم به انشروا صدورهم لما
يسمعوننا وسئلوا الناطول البقاء والايققدوا ويعلمون ان المنية من الله عليهم فيما تعلمهم عظيمة ولهم خيرة مع الامام ع اذا قام بسبقون
فيها اصحابا السلاح ويدعون الله ع ان يجعلهم ممن ينصرهم ليدنس فيهم كحول وشباب اذ اراى شباب منهم الكهل جلس بين يدي جلسة العبد
لا يفرحون بامرهم لم يفرحوا بامرهم اعلم به من الخلق الى حيث بين الامام ع فاذا امرهم الامام ع بامر فامروا عليه ابد حتى يكون هو الذي يامرهم بغيره
لواهم يدروا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لا فوهم في ساعة واحدة ولا يتخلل فيهم احد بلهم سيوحدهم بغير هذا الحد ولو ضرب احد
بسيفه جلا لفته حتى يفصله ويغزوهم الامام ع الهند والديلم والترك والروم وبربر وفارس وبين جابر سا الى جابلقا وهي مكان
واحدة بالمشرق واخرى بالمغرب لا يأتون الى اهل دين الادعوهم الى الله ع والى الاسكندرا والافرار بمجد والتوحيد ولا يشاء اهل
البيت من اجاب منهم ودخل في الاسلام تركوه وامروا عليه مبرا من لم يجيب ولم يفر بمجد ولم يقر بالاسلام ولم يسلم فلو هو حتى لا
بين المشرق والمغرب ما دون الجبل احد الا آمن وسئل امير المؤمنين ع اهل كان في الارض خلق من خلق الله تع سبحانه يعبدون
الله ع قبل خلق ادم ع وذريته فقال نعم قد كان في السماء والارض خلق من خلق الله سبحانه يستحي الله ويفدسوه ويعطونه بالليل
والنهار لا يفرقون فان الله ع لما خلق الارضين خلقهما قبل السما ثم خلق الملائكة الروحانيين له اجنحة يطيرون حيث يشاء الله
فاسكنهم ما بين طباق السما ايقدسون الليل والنهار واصطفى منهم اسرافيل وميكائيل وجبرائيل ثم خلق عز وجل في الارض الجن
الروحانيين لهم اجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة وحفظهم دون ان يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك فاسكنهم فيما
بين طباق الارضين السبع وفوقهم يقدسون الليل والنهار لا يفرقون ثم خلق خلقا دولهم لم ابدان وادواح بغير اجنحة
ياكلون ويشربون نسا من اشباه خلقهم وليسوا با نسي واسكنهم اوطاس الارض على ظهر الارض مع الجن يقدسون الله الليل
والنهار لا يفرقون قال وكانت الجن تطير في السماء وتلقى الملائكة في السما فيسألون علمهم وينذرونهم ويسرحون اليهم ويتعلمون
منهم الخبير ثم ان طائفة من الجن والنسا من الذين خلقهم الله واسكنهم اوطاس الارض مع الجن تمرقوا وعصوا عن امر الله عز وجل
وبقوا في الارض بغير حق وعلا بعضهم على بعض في الغر على الله تع حتى سفكوا الدماء فيما بينهم واطهر الفساد ومجدوا ربوبيته
الله قال ولما مك طائفة المطيعون من الجن على رضوا الله وطاعته واتبوا الطائفتين من الجن والنسا من الذين عنوا عن امر الله
قال الله اجنحة الطائفة من الجن الذين عنوا عن امر الله وتمرقوا فكانوا لا يقدرون على الطيران الى السما والى ملاقات الملائكة ثم
ان الله خلق خلقا على خلاف خلق الجن وعلى خلاف خلق النسا من يدعون كما يدب الهوام في الارض ياكلون ويشربون كما تاكل

في بيان المشاعر الباطنة

الانعام من مراعى الارض كلهم ذكران ليس فيهم انثى لم يجعل الله فيهم شهوة النساء ولا حب الاولاد ولا الحرص ولا طول الامل ولا
لذة عيش ولا يلبسهم الا باللبس البسيط ولا يلبسوا بهائم ولا هوام لباسهم ورق الشجر وشجرهم من العيون الغراز والارضية الكبار ثم اراد
الله ان يفرقهم فرقتين فجعل فرقة عند مطلع الشمس وراى البحر وكون لهم مدينة انشاءها تسمى جابر ساطولها اثني عشر فرسخا في اثني
عشر فرسخ وكون عليها سوراً من حديد يقطع الارض الى السما ثم اسكنهم فيها واسكن الفرقة الاخرى خلف مغرب الشمس وراى البحر
وكون لهم مدينة انشاءها تسمى جابر ساطولها اثني عشر فرسخ في اثني عشر فرسخ وكون لهم سوراً من حديد يقطع السما واسكن
الفرقة الاخرى فيها لا يعلم اهل جابر سا موضع اهل جابر سا ولا يعلم اهل جابر سا ولا يعلم اهل جابر سا ولا يعلم اهل جابر سا
من الجن والناس فكانت الشمس تطلع على اوساط اهل الارضين من الجن والناس فينفقون بجرها وينصبون بنورها ثم
تغرب عن جملة فلا يعلم بها اهل جابر سا ولا يعلم بها اهل جابر سا اذا طلعت لا تها تطلع من دون جابر سا وتغرب
من دون جابر سا فتقبل بالامر المؤمنين فكيف يبصرون ويحسون وكيف يكونون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم فقال لهم
ينصبون بنور الله ثم اشتد ضوء من نور الشمس لا يروى ان الله خلق شمسا لا قرأ ولا نجوم ولا كوكب ولا يعرفون شيئا غيره
فقبل بالامر المؤمنين ثم قال لا يعرفون ابليس لا سمعوا بذكره لا يعرفون الا الله وحده لا شريك له لم يكسب احد منهم
خطيئة ولا يعرف انما لا يستقيم ولا يهرون ولا يموتون الى يوم القيمة بعد ان الله لا يفرق الليل والنهار عندهم سواء اقول ان
هاتين المدينتين ومن فيها وارضوهم وسماواتهم على هيئة ارضنا وسماواتهم في الاقليم الثامن واسفل عالمهم يحيط به الجحيم
ومع هذا قد جمعهم وافلاكم المسماة بهو طيا في جوفه وجنان الدنيا ونيران الدنيا في ذلك العالم ومن ثامن الماحضين الالهة
حملت الملائكة روحه على نجاش من فود الى جنان الدنيا في ذلك العالم وان كان من المنافقين والكافرين الماحضين والملائكة
روحه بكل اليب سلاسل من نار الدنيا في ذلك العالم وما القرب والنيل وسبحا وجحيم من ذلك العالم الى ذلك محكم الجحيم
ثم ان الملائكة ثم الى السما ثم الى الانهار الاربعه فاكلهم من نظره هناك وفي بعض الروايات ما معناه انه يخرج من كل مدينة
منها كل يوم سبعون الفا لا يعونون ويدخلوا سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة واعلم ان الذي علمته في هؤلاء الحجب وه
الداخلين انهم يخرجون من جابر سا لا يعونون ويدخلون جابر سا لا يخرجون ومن خرج من جابر سا دخل جابر سا كل واذا
كنت في مكان خال لا يحس بحركة ولا صوت ولا ريح في ليل او نهار فانك تسمع كلامهم لان الغربيين والشرقيين يتلاقون في الهواء
بين الارض والسما فينكلمون فتسمع كلامهم وتسمعهم وروايت في النحل وكل تسمع صوت الماء النازل من عالمهم الى الالهة الاربعه
لانه ينزل في جوف واسع والملائكة تكيل السجدة فاذا اردت ان تسمع ذلك الانصبا فاربط اذنك باصبعك لئلا تسمع شيئا
من هذا العالم فانك تسمع صوت انصبا الماء في الحوض والحوض يمتلئ ابدا لان الملائكة دائما تقف منه فافهم وحكي عن الجحيم
الانديين ان في الوجود عالما مقدارا غير العالم الجسدي لا تشاهي عجايبه لا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابر سا وجابر
وهما مدنيان عظيمان ولكل منهما الف باب لا يحصى فافهم من الخلق وقال بعض العلماء في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون
الليل والنهار لا يفرون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصر العارف يشاهد نفسه فيها ثم قال وكل ما
فيها حي طاطو وهي باقية لا تفتنى ولا تبدل واذا دخلها العارفون فانما يدخلون بارواحهم لا بجسامهم فيكون فيها كلهم
في هذه الارض الدنيا يخرجون ارواحهم وفيها مدائن لا تحصى تسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار
وكل حد واية ورد عندنا قصر العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروح من
ملك وحين وكل صورة في الانسافها نفسة النور في اجساد هذا الارض انما اقول في كلام هذا البعض بعض الكلام اما قوله
يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار ففيه انهم مدنيان قائمان وباراها مدنيان منكوسان وهما متشابهان
في الشكل مختلفان في الحقيقة فاما القائمان فلا يدخلها الا كل مصطفى مختار واما المنكوسان فلا يدخلها الا الفجار وسكان
النار واما قوله وجدناها على ظاهرها ان كان ظاهرها حقا وجدنا القائمين فان كان بطل وجد المنكوسين واعلم ان
كلاما في ترجمة لغات اهل هاتين المدينتين على جهة الاجمال والتشبيه لا تحمله اكثر الافهام فلذا انصرت على ذكر الروايات و
انما قلنا على جهة الاجمال لان تفصيلها لا يعلمها الا العالم من الجحيم وقول المصنف باصفا هذا العالم مرادة

المؤمنين

في بيان المشاعر الباطنة

ان جميع الخلق من الانس والجن والملائكة والحيوانات البرية والبحرية والجن والنفس والسياطين والنباتات والمعادن والجمادات كلها نزل من الخراب وتر على هذا العالم اكتسى منه حلة ينزل بها ومن سعد منها ومن مر عليه القى فيه حلتة وخلق الله على شكل هذا العالم عوالم مشابهة له بعد كل واحد من سكان عالمها ماله روح في فناديل وعلقت بها هذا العالم فنكون له اصناما وما يعلم جنود ربك الا هو وقوله بجميع يدركه الانسان ويشاهد بقوة خيالية وحس الباطن ليست حافى جروا الدماغ بين يدي ان القوي الباطنة ليست من عالم الاجسام لتكون حافى الاجسام كالماء في الكوز او كالماء في العود الاخضر وانما هي من عالم الخيال واقول انها ليست من عالم الاجسام كما قال ولكنها تتعلق بلطايف اجسام المادية لانها انما تظهر آثارها في انشراح الصور الحياتية التي هي هيات واشعة من الصور المتصلة بالحالة بالمواد على الصحيح بالنفس النجارية المتعلقة بمثل الدماغ وليس ما في الخيال الخارجية كما زعم الصوفية بل عندهم ان ما في الخيال اصل للصورة الخارجية والمواد المتقومة بها حتى قال بعضهم ما تتحرك نملة في المشرق والمغرب الا بغدرك على ان القوة الحسية الخيالية من اعالي الاجسام كما تصد على المادية تصد على المجردة عن المواد يشير قوله في تاويل قوله تعالى وانما في الارض نقصها من اطرافها قال يعني يموت العلماء ومادل على ان النفس جسم وقوله في تجويفه كما قلنا اي ليست حاله كحول الاجسام المادية بعضها في بعض وانما هي اشراق من نفس فلك الزهرة يتعلق بالنفس النجارية وهي تتعلق بالدماغ وسرنا بها في النفس النجارية بواسطة نور نفس القمر الساري في جميع الالات بتوسط النفس النجارية قال الله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وقوله ولا هي موجودة لان الحياة الحيوانية التي هي اشراق من نفس فلك القمر سرنا بجميع القوى الداركية بتوسطها فانهم سر قولهم وجعل القمر فيهن نورا وقوله ولا هي موجودة في اجرام الافلاك في ان اصلها موجود في اجرام الافلاك وهي النفس المتجيلة الكلية في نفس فلك الزهرة اذ ليس فلك الزهرة وغيره من الافلاك كما توهمه كثير انها متجهة صلبة كما نقل عن بليناس انها في صلابة الياقوت فان هذا غلط ومن سعد منهم الى السموات وجعل بصلابة الياقوت حتى يخبر بذلك وانما هي كما اخبر عنها خالفها العالم بما خلق في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فاجبر بانته نعم خاطبها وهي دخان والخطا بعد تمام الصنع وكون الخطاب كناية عن التكوين خلا الظن بمعنى انه بمعنى التكوين في التأويل وعلى ظاهره في التكليف وكل منهما مراد والدليل القاطع المؤيد بقول الرضا قد علم اولوا الالباب ان الاسناد على ما هناك لا يكون الا بما هنا هو ان العلماء والحكماء اتفقوا على ان الانسان هو العالم الصغير وانته فيه كل ما في العالم الكبير فهو انما وزج منه واية عليه وشاهد هم قوله تعالى سنبهم ابنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وما نسب الى علي من قوله وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر تحتك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فاذا ثبت انك نسخة العالم الاكبر ثبت ان فيك عالم افلاك سبعة فلك حيائك فلك القمر فلك فلك فلك عطار فلك فلك خبالك فلك الزهرة فلك وجودك الثاني فلك الشمس فلك وهمك فلك المريح فلك علمك فلك المشري فلك عقلك فلك تعقلك فلك زحل فلك نفسك فلك صدرك اعني خزانة علومك فلك الثواب فلك قلبك اي عقلك فلك الاطلس فلك جسدك كالعناصر الاربعة فهل فيك افلاك جزئية في صلابة الياقوت ام تكون افلاكك دخانا نجارا بافد كشفت لك السر لو ينك الغيب شهادة في نفسك فان فهمت والافخطابي مع غيرك فظهر لمن فهم ان السموات دخان نجارية وفيك فلك القوى النفسانية الكلية تعلقت بافلاكها النجارية الدخانية التي تتعلق اشراق بتوسط نفس فلك القمر فلك القوى النفسانية الجزئية تتعلق بافلاكها الجزئية اعني بطون الدماغ الثلاثة فانها خمسة وواحد باعتبار مقدم كل بطن ومؤخره ذكر واخمس والواحد الذي يميز اشراق نور نفس فلك القمر على الافلاك تتعلق تلك القوى بالله

لا يعلم

الكبير

في بيان المساع الباطنة

اشباع الاشراقين ولا انها تدرك امثال ما دركته الوسائط وان الوسائط غير مدركة بل معدة كما نوقم المصنف تلك القوى قائمة بالنفس كقيام نور الله المشرق على الجدار بالشمس قيام صدور قال ذلك انصو الحاضرة في عالم النفس تنفاوت في الظهور والاختفاء والشدّة والضعف كما كانت النفس الخيالية اشد قوة واغنى جوهر واكثر رجوعا الى ذاتها وافل النفاذ الى شواغل هذا البدن واستعمال قواها المحركة كانت الصورة المثلثة عند اتم ظهورها واغنى جودا وهذه الصورة اذا قويت واشتد كانت لا نسبة بينها وبين موجد هذا العالم في كذا الوجود والتحصيل وترتب الاثر وليست هي كما ظنه الجمهور انها اشباح مثالية لا يترتب عليها اثار الوجود كما في المنامات غالباً لان ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم ايضاً وتماثل ظهور تلك الصورة وقوة وجودها انما يكون بعد الموت حتى ان التي يراها الانسان بعد الموت يكون هذه الصورة التي يراها في هذا العالم كالاعلام بالنسبة اليها ولذلك قال امير المؤمنين ع الناس بنام فاذ اقاموا انبياء وارج صار الغيب شهادة والعلم عينا وفيه سر المعاد وحشر الاجساد قول وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس بخالفه قوله قبل هذا بل وجودها في عالم الخ لا يعني به عالم المثال والبرزخ وذلك تحت عالم النفس فان كل واحد منها عالم عليه وهذا جعله في عالم النفس وكلامه الاول اصح من كلامه هذا وقد نص على الاول بانه ليس ما فيه مجرد عن الكون بل الكون الملك والكون البرزخي وقوله قد تنفاوت في الظهور والاختفاء والشدّة والضعف وقوله كما كانت النفس الخيالية اشد قوة الى قوله وه اقوى وجودا لا اشكال فيه وقوله وهذه الصورة اذا قويت واشتد كانت لا نسبة بينها وبين موجد هذا العالم في كذا الوجود والتحصيل وترتب الاثر فاقول المفهوم من كلامه انها قبل اشتدادها بينها وبين موجد هذا العالم نسبة في كذا الوجود وبناء منطوق كلامه على ما قدم من انها جواهر وان الجواهر لها حركة تسير بها الى الله في التسلسل الطولية وبناء مفهوم كلامه على ان النفوس اصلها جسيم وترتقي في معارج كمالها الى ان تكون هي العقل اذ ليس عقل غيرها عند في المنطوق والمفهوم هو واغلاط انما انها جواهر ففهم انها من عالم المثال كما هو صريح كلامه وكما في عالم المثال اشباح واطلة وتوهم جوهرتها تمارى في تماثيلهم رجال وانهم يعبدون الله ويأبديهم سبوا واسلحة ينظرون قيام القائم ع فان كل شئ بعد الله وكل نصر القائم ع الجواهر والاعراض اما سمعت قوله نعم وان من شئ الا يستج بحمد وقوله في الزبارة الجامعة يستج الله باسمها جميع خلفه وخطاب الحسين ع للحسين ع كانت في جسد الله بن شداد حين عاده فلما دخل ع عليه طارت الحية فقال عبد الله رصبت لما اوغيتم والحية تهرب منكم فقال ع والله ما خلق الله شيئا الا وامره بالطاعة لناتم قال يابسة قال فمعنا الصور ولم يزل الشخص يقول لبيك فقال ع لم يزل امير المؤمنين ع لا يفرج الا بعد الوعد بنا لكون كفارة له فبال هذا رواه الملا امير في كتاب الرجال الكبير فانظر فان الحية من انصاهم وما يدعهم جنودك الا هو واذنا قلت في الحديث المتقدم عن امير المؤمنين ع في هل جابر ساوجا بلقا انهم كلهم ذكور وهم يزدخ يشربونهم اشباح الملائكة والشياطين في كوتهم ذكور وليسوا باشباح لانهم ليسوا بمرغوا بالبرزخ منهم كل ومراة بالبرزخ ليست الجامعة بين الشين قائم جواهر وان المراد بها الواصلة بين نعالم المتباعدة كالاتصال والصفات انها لا تكون الا في عالم البرزخ هذا ظلال العالم الاخر وقد مر عليه في التزول ونحن الان ساير ونزل الى اخره ونم عليه الصعود وقوله وليست هي كما ظنه الجمهور انها اشباح مثالية اضطراب منه فان الصور الخيالية ليست جواهر اخلافا للصوفية فانك اذا تخيلت زيدا لم تكن تلك الصورة زيدا ولا فانما قائمة بنفسها وانت تذكرها الا بان فقلت الى زيدا فترجع خيالك صورة شجرة كما نطق به الاخبار فاذا ثبت انها امثلة واشباح واطلة لم يترتب عليها الا اثار من جهة مقبولها فانها كانت حاملة للجواهر الهبائية المجردة فلما نزلت الى هذا العالم تحفها الاعراض المادية وتلك الاشباح دالة على تلك الجواهر كاندل صور الشمسية في المرأة عليك فترتب اثار الوجود عليها في الرؤيا والنام وفي اليقظة انما هو لولا انها على تلك الجواهر الهبائية كما اذا برت صورة زيد في المرأة فان كل ما يترتب عليها فانما هو لولا انها على زيد وقوله لان ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم لا يلزم مع هذا عدم حصول الاثار بل قد توجد الاثار ايضاً قبل الموت كما هو شأن الاقوياء واصحاب المعارج وقوله وتماثل ظهور تلك الصورة وقوة وجودها انما يكون بعد الموت يربد بها جواهر ولكن المانع من ترتب الاثار انما هو

وتكونه هناك فارج
وهنا جعله مجردا عن
الكونين ع

عقله

الوجودية وانما
تنزب عليها
الاثار ع

هو

في بيان المشاعر الباطنة

مواشغال النفس ليس كل لان الامثال الامور الحقة الصالحة كلها الموجود في نفس فلك البرج وهي جواهر في رتبها
 واشباح المافوق والامثال الامور الباطلة الطالحة كلها الموجود في الثرى الذي تحت الطمطم التي تحت جهنم التي تحت
 الريح العقيم التي تحت البحر الذي تحت الحوت التي تحت الثور الذي تحت الصخرة التي هي كتاب الفجار المقابلة لفلك البرج
 الذي هو كتاب الابرار فالامور الحقة في نفس فلك البرج وامثالها في فلك البرج وهو كتاب البرار والامور الباطلة في الثرى
 وامثالها في السجين وهي الصخرة التي هي كتاب الفجار فالحال الحق ينتزع الصور في الغائب كتاب الابرار وفي الشاهد
 مما امر به الشارع والخيال الباطل ينتزع الصور في الغائب من الصخرة سجين كتاب الفجار وفي الشاهد مما نهاه عنه
 الشارع فنصف النفس بصفات افعالها كما اشارت اليه في قوله سبحانه ونفهم وقوله نعم ولكم الويل مما تصفون والآثار
 المترتبة عليها انما يمنع النفس من اظهارها عدا كمال انصافها بها لغفلتها ونقصها عنها كمن يتعلم صنعة ولم يتم العلم بها فاما
 لا يقدر على اظهار آثارها وليس تلك القوى جواهر مستقلة لتظهر آثارها اذا قويت وكملت وانما هي صفات فعلية
 للنفس فاذا قويت النفس في الانصاف اظهرت الآثار بان تشرق من نور وجودها نوراً وتلبس بصورة واحدة من تلك الصور
 اذا شاءت فيخرج كل جوهر او عرضا كما شاءت باذن الله تعالى كما امر الهادي بصورة السبع التي في مسند المتوكل ان
 يقوم سبعا ويغير من السحر الهندك لانه تصورها سبعا بان اعطاها مادة من فاضل وجوده والبشر لك الفاضل
 اعني الشعاع تلك الصورة واخرجه باذن الله سبحانه فلما افرسه امره بالرجوع الى المسند وجذب صفة ذاته من
 شعاعها فقال المتوكل يا بن الرضا لو رجعت من الصورة يعني الهندك فقال لو رجعت عصي السحرة وجبالهم من عصي
 موسى ارجع فليست الآثار من الصفة وانما هي من الموضوع بمعنى ان الموضوع اذا تحق في الانصاف اظهر بفعله ما شاء
 من الآثار بان يظهر من اثر فعله ما شاء ويلبس صورة من صور تلك الصفة والتحقيق قد يكون في الدنيا وقد تحصل
 وقد تحصل موانع للتحقق مثل اشتغال النفس بالبدن وابعاد الدنيا فيكون في الآخرة لتساوي الخلائق يوم القيمة
 والاحوال في التحقق بصفات اعمالهم بنسبة قوايلهم من الاعمال والاقوال وقوله حتى ان التي يراها الانسان بعد الموت يكون
 هذه الصورة التي يراها في هذا العالم كالأحلام بالنسبة اليها يعني ان الصور الخيالية في الدنيا بالنسبة اليها في الآخرة
 كالصورة التي يراها الشخص في المنام بالنسبة اليها في اليقظة والنسبة ما تبعها للحدث او لظنة مغايرة المنام لما في الخيال
 والحق ان الخيال يدر كصور الشجيرة في المنام في عالم المثال واليقظة لانه مرة ينتزع الصور من الجواهر ومن الصور
 والالوان والاعراض فنصف به النفس لانه من باب الكيف وظهور الآثار منها كما ذكرنا وقوله عن الناس نيام فاذا ماتوا
 انبثوا الخ يعني انهم انما يدر كصور الصور كالنائم وهم سائررون الى الاعيان فاذا ماتوا وصلوا اليها مثاله انك تسمع باصفيها
 وتصورها من السماء فاذا اتيت البلد اصفيها عن عرفان هذه صاحبة تلك الصور التي عندك والمطابقة والاختلاف
 مما فهمت ولو كانت اصفيها بذاتها هي التي في خيالك لوجبت المطابقة لكل احد لان وجد الشيء بنفسه لا يختلف
 لا يختلف فيه وقوله وح صار الغيب شهادة والعلم عيناً لا يصح على مراده اذ مراده ان ذلك الذي في الخيال هو بعينه
 ذات زيد الغائب فاذا حضر زيد حضر بذلك الذات المتخيلة وهو غلط وانما الغيب الخيال هو الوصف والحاضر هو الموضوع
 وقوله وفيه من المعاد وحشر الاجساد يشير به الى ان الحاضر هو ذلك كما ان هذا المعاد هو ذلك الفاني وقد بينا لك
 بطلان هذا فم هو دليله وايضا كما روى ما معناه ان نبيا من انبياء الله ع انكر فوم المعاد قالوا ان كنت صافا فارجع لنا اسلافنا
 الماضين فسئل الله تعالى ان يبين لهم فالق الله سبحانه عليهم الرؤيا في المنامات فكان احدهم يرى اياه وجدته وامه فافسدا
 بذلك على البعث ولم تغلهم وانما اروا صومهم واشباحهم واموا بما لم يقبل المصنف قال نفسية النفس ليست ضاعا رضة
 لوجودها كما زعم الجمهور من الحكماء من ان نسبتها الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والرياء الى السفينة بل نفسية النفس انما هي
 وجودها كما زعم الجمهور من الحكماء لا كالحال الملك والرياء والاب وغيرهما اما له ذات مخصوصة تعرضها اضافة الى غيره بعد وجود
 الذات اذ لا يتصور للنفس مادام كونها نفسا وجودا تكن هي بحسب متعلقة بالبدن مستعملة لقواه الا ان ثقلها في وجودها و
 تشد في تجوهرها حتى تسقط بذاتها وتسكن في العلق بالبدن الطبيعي وينقل الى اهلها من رايها وبصلي نار ذات ليل في



في بيان المشاعر الباطنة

هذا البلاغ القوم عابدين أقول اختلفوا في النفس هل هي نفس بذاتها أم هي نفس غيرها ويرجع الخلاف إلى شيئين أحدهما إلى
 الوضع أي وضع لفظ النفس للذات المعينة ووضع لفظ النفس لغير شيء آخر وذلك لاخر ظاهرة وثانيهما إلى استقلالها
 به أي في الذات والفعل وعدا استقلالها بغير ذلك الغير ذهب المص إلى الأخيرين من الشيين وهما أن الوضع على
 الأرجح لهذا الجوهري المعروف فليست ذات إضافة في أصل التسمية وفي الذات وإن لم يكن لها وجود مستقل لم تكن هي من جهة
 تعلقه بالبدن مستعملة ولقوام في سائر مداركها نعم يؤيد أمرها إلى أن تعلق بالمفارقة الجزئية بعد تنقلب في أطوارها و
 تتخلص مما تلوث به من أوساخ البدن المادى وأنما ذابعت استعمال لفظ النفس وجدتها مستعملة في المعنيين الاستقلال و
 الإضافي والذكر أعرف أن ما ذكره المص من أول الأولين أعني الوضع لذات معينة من غير ملاحظة إضافة صحيح وإن استعمالها
 في ذات تعرض لها الإضافة إنما هو لملاحظة الاشتقاق الذكاء قصد الوضع من المناسبة بين اللفظ والمعنى فلاجل ملاحظة
 المناسبة قبل نفس هذا البدن مثل ملك المدينة وبيان السيفه وأن ما ذكره من أول الأختام إلى الأخيرين من أن ليس لها وجود
 لم تكن هي من جهة تعلقه بالبدن الخ فإن المراد بهذا الوجه ليس النفس مادتها كما ذكرنا مكررا سابقا وعندنا من أن مادتها
 في أصل كونها مجردة عن المواد العنصر الزمانية بخلاف ما ذهب إليه المص من أن أصلها من الطبيعة العنصرية إلا أنها تنقلب
 في مراتب أطوارها حتى تكون عقلا بل مادتها الأصلية نورية ولكنها ذات أبعاد نفسا ملكوتية والأفعال تتبع ههنا الأشياء
 لأمواتها فلذا كانت مقارنة في فعالها فلا تنقلب عن التعلق بالأبدان لأنها جسم لا تكون بنفسها عقلا لأنها إذا
 كانت تعلق عن العقل وتدل عليه والبه يشير في نفسه ومطبعة الحاملة لتقله إلى بلد تنجلي شجرها المعاني ولم يكن بدورها
 بالغا إلا بشق نفسه فتأتي الأختام إلى الأخيرين هو الصحيح وقوله وتسبغ عن التعلق بالبدن الطبيعي ليس بصحيح لأنها إذا كان
 أصلها من البدن الطبيعي العنصر كيف تسبغ عن التعلق به بل ينبغي على قوله أن يكون تعلقها بالبدن الطبيعي إذا كانت أقوى
 الشيء إذا كمل اشتداد ارتباطه بأصله وقوى رجوعه إليه أما نحن فنقول كما قدمنا أنها هبطت إلى البدن من محل الارتفاع وهو عالم
 الملكوت وكانت غيبا في النفس النباتية التي في النطفة فخرج مسكنها بعد التكليف الأول وبقى كائنه في النباتية والنباتية
 بنى لها مسكنا وهي مجمعة فلد وضعت رأسها بين رجليها ونامت فإذا تم بناؤها رفعت رأسها وترفعت على الطبايع الأربع
 أخذت شيئا فشيئا تقبض أطوار الأفكار فإذا علمها العقل فمأمله الله حل صيدها له لأنها إذا تعلت وأرسلها صعدت إلى فوق
 السمو وأنت بالصيد الحلال المذكور وإن لم يعلمها ولم تعلم سقط ريشها وبازء هذه النفس الصالحة نفس الأمارة وهي
 الكلب من أهل الكهف لها سبع مراتب الأولى مارة مغيرة لتلك الصالحة هو كلب الحرث الثانية الملهمة واللافة على الخلا
 الثالثة اللوامة أو الملهمة على الخلاف الرابعة هي المطيشة وهي حين تعلت فمأمله الله تعالى هذه النفس الصالحة نفس الأمارة وهي
 طارت صاعدة إلى ما فوق السمو وأصطادت له الصيد الحلال المذكور في المرتبة الثانية والثالثة فصطاد مرة من السمو
 صيد حلالا المذكور مرة فصطاد من الأرضين حراما وميتا وفي الأولى مصطاد بغير رأس من تحت الأرضين السبع حراما و
 ميتا لا غير المرتبة الخامسة تكون راضية والسادسة تكون مرضية والسابعة تكون كاملة وفي هذه المراتب الأربع الأخيرة
 تنقلب النفس الصالحة التي نحن بصدد ها وليس هذا مكان هذا الكلام فيه وإنما ذكرت هذا استطرادا لئلا يظن أن هذا النفس
 ليست هي الأمارة ولا شيئا من مراتبها الثلاث الأولى أما الأربع الأخيرة فتتحد معها اتحادا مجاورة وعارف ومضاه ولهذا
 تكون في المراتب الأربع تحت العقل ومطيشة والتي نحن بصدد ها انبثت وتكون مطيشة له كما مر والحاصل أن هذه النفس ليس أصلها
 من البدن الطبيعي بل أصلها من الملكوت كما قال على أصلها العقل منه بدت وعنه دعيت إليه ذلك وأشارت في نفسه ولذا
 كملت عادت إليه إلى رتبة بدتها من تنزله لآلهام نبذ منه عقلا لتعوي إليه عقلا وإنما بدت منه نفسا فتعوى كما بدت ولا تسبغ عن
 التعلق بالبدن أبدا لما بينهما الذاتهما من المناسبة والمشاكلة عن المقدارية وقوله وينقلب إلى أهله مسرعا وبصلي نار أذا ذهب
 يؤيد الإشارة بأنها إذا اشتدت في جوهرها لحقت بالمراتب العلية فكانت عقلا وإن بقيت في أبنيتها انحطت من أوج الملكوت
 إلى حضيل الناس وأقول أنها إذا تركزت شابهت كنهها من النفس الكلية واللوح المحفوظ وإن ركب منها هي الله انحطت إلى سجن
 وشابهت ما في البراءة قال مبله المؤمنين وخلق الإنسان أنفسا ناطقة إن ركبها بالعلم والعمل فقد شابهت وأبل جواهره

إلى الأولين

بل

آخر

من

عنه
تصحيح
ماء

الإبصار

علاها

في بيان ما علم بالباطن

علمها فاذا اعتدل فراجها وفارقنا الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وقال نعم كل ان كتاب الفجار لفي سجين و
ادريك ما سجين كتاب مرقوم وبل يومئذ للمكذبين فانها اذا انزكت رجعت الى اهلها وهي مشايها من اللوح المحفوظ فانتقل بها
صعودها بعلمها وعلمها الى رتبة علمها من النفس الكلية واذا ركب منها هي الله خربت من السما فخطها الطير الى الشياطين
او هو بها الريح اي هواها وشهواتها في كل مكان سجين في سجين ان في ذلك لآية للمؤمنين **قال** قاعدة للنفس لادمية كينونة
سابقة على البدن من غير لزوم الشايع ولا شين فادم النفس كما اشهر عن افلاطون ولا تعد افراد نوع واحد وامسارها عن
غير مادة واستعد ولا صيرورة النفس متقسمة بعد حد كما لمفادير المتصلة ولا تعطيلها قبل الابدان بل كما يتبادر لبله واروحها
سبيل في حاشي حكمة الاشراف بما لا مزيد عليه واليه الاشارة في قوله نعم واذا خذرتك من بني آدم من ظهورهم ذنبتهم
اشهدهم على انفسهم الست برقم قالوا بل في قوله لا رواج جود محمد الحث وعن ابي عبد الله ان الله خلقنا من نور
عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك التور في فكتنا نحن بشر انوار اثنين وخلق ارواح شيعتنا
من طينته ورو محمد بن بابويه في كتاب التوحيد مسند ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة
الجنان واجرهم من ريع الجنان وعن ابي عبد الله ع المؤمنين لاني ارواحهم من روح الله عز وجل وان المؤمنين
اشد اقربا لروح الله من اتصال الشمس بالشمع والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا لا تحصى كثرة حتى ان كينونة
الارواح قبل الاجساد كانت من ضرير مذهب الامامية رضوا الله عليهم **اقول** قوله للنفس كينونة اي حصولها
سابقة على البدن كينونة سابقة على البدن والمفهوم من كلامه ان ذلك سبق زمان لان التقدم بهذا النمط تقدم زمان
وهو ينافي قوله انها من الملكوت معلوم عند جميع العلماء والحكماء ان الملكوت ليس من عالم الملك وان عالم الملك هو
الآن في الزمان وان عالم الملك سابق على الزمان فلا يكون سبقة زمانيا بل دهريا ولكنه في سائر كنهه يذهب الى ان
الزمان لا ينقد عليه الا البارئ سبحانه والذي يظهر لي انه لا يتصور الدهر وكيفية سبقة كما هو شأن الجمهور حتى ان منهم
يقول ان الجرات سابقة على الماديات سبقة دهرية ولا يتصور الا السبق الزماني وانا امثل لك بالتقدم الدهر لك
تصور ولو بعد حين فاقول ان المحققين من اهل العلم والمعرفة ذهبوا الى ان الاجساد قبل الارواح في الزمان والا
قبل الاجساد في الدهر وببانه يتوقف على ذكر مسألة ذكرها الرضا ع وهي انه قال ان الله خلق الحرف الى ان قال ع و
الحرف لا ندل على غير انفسها قال المأمون كيف لا ندل على غير انفسها قال الرضا ع لان الله تعالى لم يجمع لها منها شيئا الغنى
معنى ابدأ فانها الف منها اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يولها غير معنى ولم يكن الا المعنى محدث لم يكن
قبل ذلك شيئا الحرف فاجبر بان المعنى لم يكن قبلها ليقا الحرف شيئا فاقدم هذا ونفهم به مثالي وهو اني اذا قلت
لك قام زيد وانت لم تعلم بقيامه الا من اخباري لم يحصل لك هذا المعنى الا بعد اخباري واخباري لفظ سمعت انت
بذلك لانه من عالم الزمان سمعته الآن وفهمت معناه الذي حصل لك الا بعد اخباري اياك بعقلك وعقلك خلق
في الدهر ومكانه المجرى قبل الزمان وقبل الاجساد اربعة الاف سنة وعقلك الان هو هناك فقد فهمت معنى قول بعقلك
في رتبة عقلك ووقته قبل خلق السموات اربعة الاف سنة قافهم كيف سمعت كلامي في الزمان قبل معناه وشره معناه
قل كلامي اربعة الاف سنة فتصور سبق الدهر لان الدهر طرف له ولول والمعاد والادراج والرفاق والتصور بالصور
التي هي من الاجساد والجنات في الزمان وقد لوح قول علي ع الى هذا حين قال الروح في الجسد كما المعنى في اللفظ
ببعض في فائدة وهي ان ما بالفعل على مذهبنا ببعاد المذهب اثناعشر عليهم السلام سابق في الكون على ما بالقوة لان اول فايض من
المبدأ الفياض وهو فعله عز وجل اقوى من الفايض الذي بعده واشرف هكذا كل سابق اقوى من لاحقه واشرف ولا ريب ان
ما بالفعل اقوى مما بالقوة واشرف فيكون ما بالفعل سابقا على ما بالقوة بالذات كالحبة الحنطة فانها سابقة على السنبلة
الحضر والعود الاخضر ثم تغيب العود الاخضر ثم تكون السنبلة ثم تغو الحبة وتظهر في غيبها مع امثالها متكررة بتكرارها
لان اصلها وهي الحبة واحدة وتكثر المواد منها بحسب تكثر القوابل كتنكر الصوف في المراتب المتعددة من صورة الوجه الواحد
واختلافها باختلاف قوايلها اعني المراتب المختلفة كذلك الحبة والنفس سبق البدن سبق دهرية لان وقتها قبل

اي

فهم روحه وعن ابي
جعفر ع هذا وهو
ان الله خلق المؤمنين
من طين الجنان
اجرى ٤٤٤

في أيام مشاعر الباطنة

افتراق

فی بیان عیشا الباطنه

ظفر

في بيان ما هو الباطن

ظهورهم ذريتهم ولم يقل من ظهره ذريته وايضا لو امن المستبعد ان يكلف ما هو كالذر والحق ان التكليف في الآخرة
 على هذه الدنيا سبقتا دهرها وان كانت هذه الدنيا سابقة سبقتا زمانيا واما قوله نعم من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فان الارواح
 والنفس توالد اكلوا والابدان فاخذت كل نسمة من صلب ابيه ونثرهم بين يديه كما نأخذ نجيا لك الف رجل كل واحد من صلب ابيه
 واباه من صلب ابيه وهكذا الا انك لا تقدر على ابراز ما في خباياك في الخارج وهو اخذهم هكذا بفعله واقامهم في الخارج وكلفهم
 رجوعهم في صلاب اباؤهم الاعمسى المسيح فانه مسح على ظهر آدم وخرج منه المسيح لما كلفهم برده في صلب ابيه بل بقي على حكمه
 الاول فلذا سمي المسيح كما روي عنهم واما استبعاد تكليف ما هو كالذر فغلط لوجهين الاول ان الذر وما هو اصغر منه دل
 الكتاب السنة على انه مكلف بقوله نعم وما من دابة في الارض الا طائر يطير بجناحيه الا امثالك ما قرطنا في الكتاب من شيء
 ثم اليهم يحشرون فقد دل الكتاب على ان كل ذي روح في الارض مكلف وانه يحشر ويحاسب باعماله وكذا قوله وان من شيء
 الا ايسر بحده ولكن لا تفقهون بتسميهم والتسمي فرع التكليف واما السنة فشئ من ذلك الثاني ان المراد بقوله كالذر هو
 الكناية عن صغرهم بالنسبة الى شئ عالم التكليف مثاله انك ترى الرجل الجبل الذئب الجبل كالذر والجبل اذا نسبت الى كرة الارض
 كالذر واصغر الارض على ما ذكره بعض علماء الهيئة فذكر من خمسة عشر جزءا من السها النجم الذي عند الوسطى من الثلاث من بنا
 عشر السها اخصى من اكثر النجوم فهو كالذر فكون المكلفين كالذر لعظم ذلك المكان وسعته والافهم على هبتهم في الدنيا واشد
 قبحهم في الدنيا وقوله صواله الارواح جنود مجتدة الحد دلالة فيه على تقدمها على الابدان واما المراد انها بنسبة بعضها الى بعض
 عالم متجانس ومشاع كما ان الابدان كذلك وقد ذكرنا في الفوائد وشرحها كيفية تعارف الارواح وتناكرها وتخالفها وتماثلها نعم
 فيه تلويح الى التقدم الا انه لا يقطع حجج الخصم وقوله عن ابي عبد الله ع ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة
 تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكان نحن بشرانورانيين وخلق ارواح شبيهتنا من طينتنا التي فاعلم ان بها هذا ليس على الظاهر
 والاستدلال على البيان جله من الاحاث المتكررة المتفرقة ولا يمنعنا من الابراد الا طول الكلام ولكن اشير الى معنى من معانيها
 عن الادلة قوله من نور عظمته المراد بالنور هنا هو الماء وهو الوجود وهو مادة ثم وليس المراد به الشعاع اذ الرتبة العظمة المفعولية
 اعني الحقيقة المحمدية صواله لانهم منه كالنور من الضوء كما ان النور من الضوء وانما الرتبة العظمة الطبيعية الفعلية احتمل كون المراد بالنور
 الشعاع بمعنى متعلق الفعل فان الحدث اعني الضرب يسكن الرأه فاش من فعل زيد اعني ضرب بفتح الراء لان الحدث تأكيد الفعل مثل
 ضربت ضربا ولا يصح ان يراد من العظمة الازلية لان الارض لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يخلق منه شيء وقوله ثم صور خلقنا
 صورنا اعني هيكل النوحيد الذي صدره غايات الخيرات والطاعات من المعارف والعلوم والاعمال والحد وهي الطينة اعني الصورة
 وهي صورة القابلية وكانت تلك الهيئات الشريفة مكنونة تحت العرش الفعلي او المفعول فان اريد بالعرش الفعلي كان المعنى انه نعم
 صور صورنا على هيئة فعله ومشيئه واما صورنا كما يصو الكاتب الكتابة على هيئة حركته وان اريد المفعول كان المعنى انه نعم صور
 صورنا على هيئة صورة بنية محمد صواله وهو سر التحية فاسكن ذلك النور فيه يعني اسكن تلك المادة في تلك الصورة بمعنى انه ليس
 المادة التي هي النور تلك الصورة التي هي الطينة التي هي منشاء الحسن والقبح هي الصورة كما مثلنا في السير الطيب الصنم الخبيث كلاهما
 من الخشب فكان نحن بشرانورانيين البشر عبارة عن الخلق العنصر الحسي فان جعلنا الفاء في فكنا للتفريع لم يكن في ظاهر الحدث
 دلالة على المدعي لكون الظاهر ان المراد بالنور المادة الطبيعية الجسم والطينة الصورة الانسانية البشرية بقرينة قوله فكان نحن
 بشرانورانية مفضل التفريع لقرينة قوله وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا فقد نطقت الاخبار عنهم ع ان الله خلق قلوب شيعتهم من
 فاضل اجسامهم والمراد من الفاضل هنا الشعاع وان اريد بالفاء الاستيناف امكن الاستدلال به على المدعي هذا كله على رأي
 الغير واما عندنا فظاهر في المدعي لان ما هم سابقه على جميع المكونات سبقتا مهديا على ارادة التفريع والاستيناف واما
 ابن بابويه كناية التوحيد عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله تع خلق المؤمنين من طينة الجنان اعني من صور عليين اي صورهم بصور
 الاجابة والطاعة كما تقدم وارجى صورهم اي الصور الجوهرية من ريج الجنان وهي الروح المنفوخة في تلك الطينة وهي المادة النورية
 المعبر عنها بالصورة لان الارواح والنفس صور جوهرية ومعنى الحديث الثاني مثله وما روي عن ابي عبد الله ع المؤمن اخو المؤمن
 لان ارواحهم من روح الله يعني ان المؤمن اخو المؤمن لا يبيد امره كما روي عن الصادق ع ان الله خلق المؤمنين من نور وصنعهم في رحمته

في بيان مشعل الباطن

فالؤمن احوال المؤمن لا بية امة ابوه النور وامة الرحمة الحديث والمراد بقوله عما ابوه النور اى المادة وامة الرحمة اى الصورة وهذا الجلا
ما اشتهر عن الحكماء من ان الاب هو الصورة والام هي المادة وهذا غلط لانه قال ص والى السعيد سعت بطن امة والشقى من شقى
في بطن امة الخ ولا يصح ان يكون السعادة والشقاء في المادة وانما تكون في الصورة كما مثلنا بالسير والضم المعولين من الخشب وقوله
لان ارواحهم من روح الله على حد قوله تع ونفخ فيه من روحى لان المعنى روح الله تع خلقها وفضلها ونسبها اليه تعظمها لها و
شبهها وروحهم من روح الله تع ونفخ فيه من روحى لان المعنى روح الله تع خلقها وفضلها ونسبها اليه تعظمها لها و
روح المؤمن من شعاع ارواحهم كشمس الشمس النيرة وهو في السماء الرابعة وشعاعها الذي في الارض مثل الارواح الا
من روحهم ارواحهم من شعاع الشمس الذي في الارض انعكس عنها نور وهذا المنعكس مثل روح المؤمن من شعاع روحهم
اى شعاع الشعاع وقوله ان روح المؤمن اشد انضابا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع فبارك عن امير المؤمنين ع ما معنا واشبعنا
لاشد انضابا من شعاع الشمس وانما اشد انضابا بالله من شعاع الشمس ومعنى هذا الاتصال في الحديثين واحد والمراد
بالانضاب انهم لهم ما اشرفنا اليه من الخلق من الشعاع والمراد بانضابهم بالله انضابهم بفعله ومشيئه وادناه فانضابهم بمشيئه في المواد
الكونية الاصلية وبارادته في الصور الغيبية ووجه الاشدية مع ان الشعاع والشمس من الله تع مثل اياته لا الى الباب فليس فيه
نقص وجه ما هو ان الشمس شعاعها امثال واباب وهي صفا اسدك وتعريف وهم ع وشبههم ذوات وموصوفون والحكم في الموصو
اقوى واشد من الحكم في الصفة وقوله والروايات في هذا الباب طريق اضحا الى قوله من ضرورتها مذهب امامية ليس بمذهب بل الخلاف بين
العلماء من الفريقين مشهور نعم الروايات ظاهرة في كونه الارواح قبل الاجساد الا انها قبلية دهرية كما قلنا فاعده ان ما في
باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر الاركان انما هي نفسا وحيوانا ونبويا وروحيا مجمع اعضا وحواس وقواه وهو موجود الآن وليست
جما كجوه هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل لجو ذاتية وهذا الانسان النفسا جوهر متوسط في الوجود بين الانسان
العقل والانسان الطبيعي وهذا شبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية فقال ان في الانسان الجسم الانسان
النفسا والانسان العقلي والنفسا اعني امة ها الكنى اعني امة متصباها وانه من هذا اذ ذلك ان يفعل بعض افعاله الانسان العقلي
وبعض افعاله الانسان النفسا وذلك ان في الانسان الجسما كلنا الكملين اعني النفسانية والعقلية الا انها فيها قليلة ضعيفة
ندرة لانه ضم الصنم وقال في موضع آخر منه ان هذا هو صنم الانسان الاول الحق وقال ايضا ان قوى هذا الانسان وجا وحاالة
ضعيفة وهي في الانسان الاول قوتية جدا وللانسان الاول حواس قوتية ظاهرة اقوى من اظهر من حواس هذا الانسان
هذه هي امة تلك كما قلنا مرارا اقول قول المصنف ان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر الاركان الى قوله وقواه
ان في هذه الصورة الجسمية البشرية المخلوقة من العناصر اربعة النار والهوا والماء والتراب الاركان الاربعة اعني الحرارة والرطوبة
والرطوبة واليبوسة الجوهرات الانسانية نفسانيا وهذا مكانه من عالم المجرات وسط الدهر وهو تمام الصوغ الاول كالانسان
الذي وجمته الروح في بطن امة من الزمان في اول الدهر الانسان العقلي وهو ان الصوغ الاول كالنقطة للانسان الزمانى و
الانسان الروحى وهو وسط الصوغ الاول كالنقطة للانسان الزمانى وفي اخر الدهر الانسان الطبيعي الدور او هو الكسر الثاني
والانسان الجوهر الهبائي وهو اول الصوغ الثاني وفيه تخصص الجواهر وانما جواهرها من خيالى في الانسان الجسمى البشري
ايضا انما جواهرها من خيالى وهو يعنى بالانسان النفسا الانسان الذي هو الحيوان الناطق وبالانسان الحيوان الانسان البرزخي
وقد حفظ شيئا وغابت عنه شيئا بل الوصف الحق الحقيقي بالتحقيق ما اظلم عليك مما بلى على هم هوان هذا الانسان الجسمى
البشرى هذا هو الانسان النبائى الثاني جوف الانسان الحيوانى الفلكى انظر الله على الانسان النبائى من الافلاك من هو
وابن آدم يشارك في غايات النفس النبائية والحيوانية الجسمية جميع الجواهرات وفي هذين الانسانين النبائى والفلكى
انسان برزخى صورته الى البسماء صورته الظاهرة وفي هذا البرزخى انسان نفسى نزل من النفس الكلية وليس ثوبه الاصر
النور الطبيعى وليس فوقه ثوب الا لونه لم يلبس فوقه باطن الثوب البرزخى وتزل بالثياب الثلاثة وتزل الى الانسان الحيوانى
الفلكى وزج في جوفه وخلق به جوف الانسان النبائى فترتبه هذه الاناسى الانسان النفسى في الانسان الطبيعى التوراني
وهو الثوب الاول وما في الانسان الهبائي الجوهر وهو الثوب الثاني وهم في الانسان البرزخي الصور وهو الثوب الثالث

اوله

في بيان مشاعر الباطنة

نجم

وهو في الانسان الفلكي الحسي وهو الثوب الرابع وهم في الانسان النباقي وهو الثوب الخامس والثياب الثلاثة السفلية اعني
 الصور والفلكي الحسي والنباتي لكل واحد منهم حواس وقوى واعضاء بنسبة رتبة من الوجوه الكوني وكذلك لكل واحد حيوة
 وتميز وشعور واختيار بنسبة رتبة وهذه الثلاثة الاناسي وما لها تماذكرا كما لها زمانية جسمية عنصرية كالانسان النباقي وما
 ينسب اليه وطبيعته رتبة كالانسان الحيواني الفلكي وما ينسب اليه اوصورية وصفية بدنية ظلية كالانسان البرزخي وما ينسب اليه
 الاولان الاحمر الذي لا لون له وهما الانسان الطبيعي النوراني والانسان الهبائي الجوهر فنسب اليهما الاعضاء والحواس والقوى
 والحيوة والتميز والشعور والاختيار بنسبة صلاح وهي نسبة كونهما لا الهما فاما تمايزة تمايز احسبهما في الاثواب الثلاثة واصورا
 جوهرية كما تمايزها في النفس ولا معنوية كما تمايزها في العقول واما النفوس والارواح والعقول فنسب اليها هذه الامور السبعة بنسبة
 رتبها من الوجود الكوني بحيث لو تجسم واحد منها ظهر على هيئة الانسان الجسمي النباقي وليس المراد ان الاعضاء توجد فيها على هيئة الجسماني
 الا انها اعضاء جوهرية ومعنوية بل الوجوه من هذه الاشياء وان كان بنسبة ذاتها انما هو ما تحتاج اليه منها وما لا تحتاج
 اليه منها ليس موجودا فيها لان هذه الامور انما جعلت للانسان مطلقا كالحاجة اليه مثل الرجل من الاعضاء تكون في الانسان النباقي
 لاجل الانتقال من مكان الى مكان وفي الحس الفلكي لان النباقي صفة والمنقول هو الحسي في الحقيقة وفي المثال لكونه سار في
 اقطارها واما النوراني الاحمر الهبائي فحيث كان في مرتبة الكسرات تلك الامور فيها بالقوة والصلاح واما الثلاثة العالوي
 فلا تحتاج في وصولها الى مكان ليست فيه الى الانتقال العدا الحاجب لها فلا تحتاج الى رجل معنوية ينقل بها كما يحتاج اليها الانسان
 الجسمي والجسماني ولهذا صح ان توصف افعال الله بالعين والاذن والوجه واليد ولا يصح ان توصف الرجل لانها لا الانتقال
 لا غير وايضا حواس الثلاثة العالوي انما هي ادراك ما هو تحت عالمها فتحتاج الى الات تتوصل بها اليها فتكون تلك المذكرات
 بفتح الراء من نوع الالات من نوع ذلك العالوي لانه لو فرض من رتبته ادركه بنفسه لكنه لا يكون من رتبته الادانة وذاته
 يدركها بذاته لا بالآلة لان سمعه وبصره وعلمه وحيوته وامثال ذلك من صفات الذاتية هي ذاته لانها شئ غيره ولا الالات له خارجة
 عندها كما ان افراد من جملته كالجسد هو مجموع الرأس والرقبة واليد والصدر والبطن والرجلين وهذه في الجسد كالجوهر والعلم
 والسمع والبصر القدرة في ذلك وليست على حد الاعضاء الجسد فانها فيه متغايرة في انفسها فالرأس غير اليد واليد غير
 وهكذا في انفسها الا ان تغايرها باعينا تغاير متعلقاتها كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحيوة فانها في ذاتك كل واحد منها
 عين الاخر وكل واحد منها عين ذاتك مثلا انت الحى وانت السميع وانت العليم وانت البصير وانت القدير لا يقال انت الرأس وانت
 الصدر وانت البطن وانت اليد وانت الرجل الا ان الصفا الذاتية من الذات كالاعضاء من الجسد ان كان لها عين كاله
 باعينا الذات فيها وابعا كاله الفعلي اذا اردت منها الصفا الاصلية باعتبار متعلقاتها على نحو البدلية هي الحقيقة
 في العالين باعتبار الذات اعضاء وحواس واما اعضاءها في الالات فاعمالها ولا تدرك بها ما كان من رتبة ذاتها وانما
 تدرك بها ما تحت عالمها والمتميز بربان الانسان النفس الذي هو احد العالين يعني النفس لها اعضاء وحواس ذاتية من نوع
 جوهر وليس كذلك وانما له اعضاء وحواس فعلية ليست من سنخ عالمه وانما هي الالات فعالة لان النفس مقارنة بافعالها للاجسام
 لتدرك احوال الاجسام وما اودع الله سبحانه فيها من العلوم ومعلوم ان الالات المتوسطة بين الجسم وبين النفس بان تكون حاملة
 لافعال النفس لا تكون الا اقرب الى سنخ الاجسام من افعال النفس فضلا عن النفس فافهم وقوله وهو موجود الان يعني به
 الجسم المحسوس غير خال عن تعلقه به وان كان تعلقه بغيره والتعبير بالان للاشارة الى حالة الجسم تعلقه به والافالان
 للوقت الملكي ولوقاتها كالماتى اوقات المكنون وهي الدهر الا ان التعبير بغيرها قال يصعب يخفى المعنى المراد منه الاعلى او تحت
 وقوله وليست جوهرية كجوهرة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج فاعلم ان البدن له جوهر ذاتية كما باتى في كلام المعلم الاول لان
 البدن وجودا مبدع عن مبدأ الفيض اعني النور المحمدي فيكون فيه جميع ما في العقل الكلي من الحيوة والشعور والاحساس والاختيار
 الا انها اضعف بنسبة وجوده فان وجوده ضعيف ما في العقل قوت بنسبة قوته وجوده والمصنف يعني بالحيوة العرضية للبدن
 الحيوة الحسنة الحسنة وهي بالنسبة اليه ليست ذاتية وانما هي ذاتية للانسان الحيواني الفلكي وهو الانسان النفساني ليست
 كجوهرة البدن الذاتية بل العرضية الحيوانية وقد حققنا الحيوانية التي يفسر منها بالتحريك وبالارادة ويجعلونها جنسا للانسان والطير

له

الذ

في بيان مشاعر الباطنة

النسبة

الذي يسمي بالبيغا الذي تعلم الكلام والكلب الخفص وما اشبهها في الفوائد شرحها على محمول نسبق عليه ولم يصر الامر كذا
وحاصل ان الحيوة التي هي الحصة الحيوانية التي فصلها الناطق غير الحيوة التي هي الحصة الجنينية التي فصلها الصاهل والتي فصلها
الناسج وتفصيل المسئلة يطلب من الفوائد شرحها الا ان الصفا امثال الموصوفان قال نعم وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير يحتاجه الا ام امثالكم وقال الصم كذا ميمزموه باوهامكم في دق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردد عليكم او قال البكم الخ و
قال العبودية جوهرية كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصبغ في العبودية قال نعم سترهم
اباننا في الافاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجو في غيبك وحضر الخ
وذلك لان الحيوة النباتية مثال الحيوة الحسية وهذه مثال الحيوة النفسية وهي مثال الحيوة العقلية وهي مثال الحيوة الفعلية
والحيوة الفعلية ملك الحيوة التي هي الحق عز وجل وقوله وهذا الانسان النفسا جوهر متوسط في الوجوه بين الانسان العقل
وبين الانسان الطبيعي في الجملة متجه بمعنى انه ليس في بساطة العقلي ولا في كثافة الطبيعي لان العقلي مجرته عن المادة الغضرية
والطبيعية وعن الصورة الجوهرية والمثالية وعن المدة الزمانية والطبيعية الذي غنا غصص صور زمانية والنفسا ليس بعنصر
ولا طبيعي ولا زمانية الا انه صوري كالطبيعي وجوهري هرتي كالعقلي فيكون البنية تمثيلية لا حقيقية لان الحقيقة للانسان
الحيوانية البرزخية اما النفسا في وسط الدهر وذاته من المفارقات فهو بالعيب اولى منه بالشهادة وقوله وعذا شبه ما ذهب
اليه معلم الفلاسفة اى اسطوطا ليس بعينه به ان قولنا ان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا
نفسانيا وجوانيا برزخيا شبه ما ذهب اليه المعلم الاول في كتاب معية الربوبية وهو قوله ان في الانسان الجسم الانسان
النفسا والانسان العقلي ليسا اعني انهما لكني اعني به انهما متصلان بها ويرد العلم كما مر الا ان كلامه مجمل وتفصيله ان
النفسا يتصل به الجسم وان كان بواسطة البرزخ والهبائي والطبيعي الاحمر ويتصل بالعقلي ايضا واراد بالانصال انه
منه لما اى ان من الجسم اعني به في بعض احواله يكون منه لما اى يفعل بعض افعال كل منهما لكن يتخلقه باخلافهما او باستحسان
لغيرهما كما يسمع المرناض تسبيح الحجاد والنباتات والافلاك والملائكة وبفهم نظمها ومعنى ثانيا لقوله انه منه اى من الجسم
لنفسا والعقلي اى فيه من نوعهما ان في الجسم نفسا عقلا ذاتين هما يتصل بالنفسا والعقلي بفعل بعض افعالها
الا ان نفسه وعقله ضعيفين بنسبة رتبة من الوجوه الكونية وبها خاطب الله وكلفه واشتد وعوقب بها وقول المعلم
الاول وذلك ان في الانسان الجسم كلنا الكلمتين ^{بمعنى} الكلمة العقلية والكلمة النفسية يشربها الى امانه لذاته من الكلمتين الضعيفتين
وانما سمي النفسا والعقلي كلمتين لانهما صونا التكلم مثل الضرفانة صورته ضرب وعند اكثرهم لا يبق بغير حجة كلمة فالواول ان قال
وكلمة الفاها الى مريم حتى لا هو عيسى في حفايق الائمة ولم يستم شيئا من الاجسام بالكلمة ومن هنا ذهب الصم الى اتحاد العاقل
بالصور العقلية لانهما كلمة العاقل وصور اذراكه ولم يجوز اتحاد العاقل بالماديات وقد تقدم الكلام عليه وقول المعلم لانه صم
يشير به الى ان الانسان الجسم اطرف وصم لتلك الكلمتين الضعيفتين وهما صماء النفسا والعقلي فالانسان الجسم الصم
وقوله ايضا ان هذا هو صم الانسان الاول الحق في شيء وهو ان مراده بالانسان الاول الحق ليس الا الانسان العقلي لانه عند هو
الانسان الاول بمعنى ان ليس قبله انسانا وليس صحيح لان الانسان الكامل اعني نور الانوار صلى الله عليه وآله وهو النور الذي
نور من الانوار قبل العقل وايضا قوله الحق بشير به الى ان هذا الانسان غير حق اما الاتحاد المدعى بالعقل دون الماد
واما الفناء دون العقل فانه غير فان بل باق بقاء الله دون بقاء كذا ذهب الصم وقد تقدم الكلام عليه هنا وفي شرح
المشاعر اما لان الجسم في الكمال والذات وتدرجها بخلاف العقلي فانه فيما له بالفعل غير منتظر وقد شرنا سابقا الى
بطلان هذا بل الانسان العقلي فالانسان المادى يحكم واحد كل شيء لان المخلوقة تجمعها فلا يتحد احد منها بما عاقل ولا يخرجا
عن الامكان بل كل منهما منتظر فيما له متجدد في ذاته وصفاته واصاله وان اختلف صور التغير والتبدل والحاجة فيها كما
يختلف في النبات والجماد وقوله ان قوى هذا الانسان وحيوانه ضعيفة وهي في الانسان الاول قوته جدا صم ظاهر
قوله وللانسان الاول حواس قوتية ظاهرة اقوى ما بين واطهر من حواس هذا الانسان ايضا صحيح ولكن على نحو ما ذكرنا قبل هذا
قوله لا تذهب اصنام تلك نقول هي اصنام للكلمتين الضعيفتين فيما يحتاج العبد اليه من امثالها كالعين واليد اما الانسان

في بيان الباطنة

الأول فتواه وحواشيه الذاتية لا تكون قوى هذا الانسان وحواشيه اصنامها كما قد منا واما قواه وحواشيه الفعلية فكما قال
 يضطاد به الصيد الذي بعد عن حريمه وقد تقدمت الاشارة اليه فراجع قال واعلم ان مذهبنا العظيم اثبات الانسان العقل
 والفرس العقل والجوانات العقلية والنبات العقل بانواعه والارض العقلية والنار العقلية والجملة الحقة الالهية والسموات
 العلى العقلية وسائر الصور المفارقة الالهية والطابع النوعية الموجودة في علم الله وعلم قضا ومظاهر اسمائه الباقية
 الله ببقائه لانها ليست مستقرة الوجود لهما من شئون الذات وحجب الربوبية وهو بعينه مذهبنا افلاطون وسقراط
 في باب الصور واما الشفاء لم يتيسر له تحصيل هذا المطلب سلوك سبيل ذلك صايطع على القول بوجودها ويخرج في شان افلاطون و
 سقراط حافدا كما كان ينظر الى كتاب ثولوجيا وكانه ينسب الى رسطوطا ليس الى افلاطون وباجمله هذه المسئلة احد الغوامض
 الحكيمة التي من اوتى بها هذا وتي خبرا كثيرا ولم ينسرك احد من الفلاسفة بعد عشر السنين الا ولين تحقيقها وتحييها عن المطاعن
 والشكوك الالبعض هذه الامة المرحومة حمدا وشكرا على فضله وكرمه اقول ثبات هذه الامور العقلية التي ذكر بعضها في
 تمامه ينبغي الوقف فيه بعد تصريح الكتاب السنة من غير معارض وبعد شهادة العقل المهرز لما وقوله في علم الله بردي
 علم الله الذي هو ذاته وقد بينا فيما تقدم ان علم الله الذي هو ذاته ليس فيه شيء موجود لا طابع فعية ولا صورة ولا معاني
 لا اعيان ثابتة ولا موجودة اذ لو ثبت في علمه الذي هو ذاته شيء غير ذاته لكان في ذاته شيء غير ذاتها لا يعني العلم الذي هو
 ذاته امر لفظيا واعتباريا وانما ينبغي العيوان عز وجل وانما هو علم ولا معلوم في ذاته لا عينا ولا معنى ولا صورة بل جميع المعنويات ما غير
 البحث الامكان وتعلق العلم بها في الامكان في مراتبها كما هو اوقاتها وهذا التعلق شر انسي يوجد بوجودها ويفقد بفقدها وقد تقدم الكلام
 مفصلا لكن الصواب ان يثبت في علمه الذي هو ذاته كل معلوم ليس بمادي وذكرنا قبل ما يلزم من خلوه علمه عن المادي وكون الازل
 ظرا لغير الله تعالى ولذا الملائكة كرامته بقا قال الازل يسع القديم والحادث ويلزمهم ان الازل شيء قديم مكان اودق غير الله تعالى
 الله تعالى يقولون علوا كبيرا وقوله في علم قضاة بحمل انه اراد بالعطف التفسير وبحمل ما يصطحن عليه من ان القضاء هو العلم الكلي
 الاجمالي الذي هو عبادة عن وجه الاشياء الاعلى الحاصل في الحكم الازل على الاشياء بما هي عليه فيما لا يزال فيكون في الاحتمالين
 احدهما علم الى قضاة بانيته وعندنا الوجه الثلاثة غير صحيحة اذ ليس للقضاة كفي مرتبة الذات ولا وصفية وانما هو الافعال الامكانية
 وقوله ومظاهر اسمائه الباقية عند الله ببقائه بردي كما تقدم انها باقية ببقائه قد قدنا ما معنا ان الاسماء مظاهرها بل
 كل ما هو غير الذات بالوجود والمفهوم والاعتبار فهو محدث انما يبقى باقيا لله لا ببقائه ولا يعرف شيئا مطلقا غير الذات البحث
 الاحتمالين في بقاءه الى امد ابد وقوله في البست مستقلة الوجود لهما من شئون الذات وحجب الربوبية بردي بها الوار
 الذات ليست مستقلة الوجود بردي فباستحسان الله اذ كانت غير مستقلة ثبتت المغايرة بينه وبينها اذ ليس في الذات جهة
 غير مستقلة ولزمه ما القول بفدما فتعد القدم ان جوز قد بما غير مستقل واما حداثتها ولزمه على الفرضين الاقران
 المنع من الازل المنع من الحث وكيف لا تكون حادثة وهي خارجة عن الذات فان الشئون غير في الشئون والحجج غير المتيقن
 كلامه ليس شيء من العلم قال افراد البشر متفقة النوع هي اواقعة تحت حد واحد نوعي مركب من جنس قريب فصل قريب
 ما خوذ من مادة بدنية وصورة نفسية لكن النفوس الانسانية بعد اتفاقها في النوع في بداية الامر مستقلة بسبب نشأة
 اخرى فطرة ثانية متخلفة الذوات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس اربعة لانها في اول تكونها بالفعل صورة كالية لمادة
 محسوسة ومادة روحانية من شأنها ان تقبل صورة عقلية تتحد بها وتخرج بسببها من القوة الى الفعل او صورة وهمية شيطانية
 كذلك اوصوفها الهيمنة او سبعة تحشر اليها وتقوم بها عند البعث في نشأة اخرى في هذه النشأة والالكان ثنائيا
 لاجترار النشأة من منع والحشر الجسم واقعة اقول افراد البشر عندهم متفقة النوع يعني جميعها نوع واحد هو الحيوان الناطق
 ويريدون بالحيوان الجسم النامي المتحرك بالارادة وخصته هي المادة وبين بدون بالناطق النفس المكتوبة وخصتها وهي الفصل
 هي الصورة وهذا النوع عندهم للانبياء والمرسلين والكافرين والمنافقين والمؤمنين والمسلمين وهو قوله واقعة تحت نوع
 واحد نوعي راد بر على جهة الحقيقة واقعا عند اهل البيت كما نفيد احاطتهم ان على جهة المجاز واما على جهة الحقيقة فافراد
 البشر الذين يصدق عليهم اللفظ على اقسام مختلفة الحقيقة فمنها نوع محمد وآله الطاهرين الاربعة عشر صراحة لان مادة

هو

المحجب

خلفهم

في بيان شاعر الباطنية

خلقهم من النور الذنور منه الانوار المعبر عنه بالحقيقة المحمدية ص والبه وهي اول حدث بفعل الله تع فقسمة تع على اربعة
عشر حصصا يفضل منها شئ بعد المذكور ولم ينقص شئ ولم يجعل لاحد غيرهم نصيبا والبس تلك الحصص صوراً من هيئة مشيئة طية
بتوحيده والثناء عليه بقوا الفد هر كل دهر مائة الف سنة بسبح الله وتجدد منه ثم خلق من شعاع ذلك مائة واربع وعشرين
الف نور وخلق من كل نور نورين وجعل تلك السما كجواكر وبين خلف العرش نور ذلك الانوار لو قسم نور واحد منهم على اهل
الارض لكفاهم وبعث اليهم محمد اهل بيته نذرا كما قال تعالى ثمان نبية هذا نذير من النذر الاولي بقوا يعبدون الله بدن
بنسائه والاه الفد هر كل دهر مائة الف سنة ثم اشرق من تلك الانوار اشعة فخلق من كل شعاع روح جل من المؤمنين ثم خلق
من شعاع انوار المؤمنين الملائكة ومن شعاع الملائكة الجوانات ومن شعاع الجوانات النباتات ومن شعاع النباتات المعاد
الجمادات ذلك عبارة ثمان باهما فلك لدرت جان شئت فلك خلق من شعاع النبيين المؤمنين وان شئت فلك خلق من فاضل
طينة النبيين المؤمنين فقد عبر باحدا عن الاخر الفاضل والشعاع اخباهم فنجوانية محمد اهل بيته ص لست من نوع جنوا الانبيا
علاصوهم من نوع صورهم وكذلك اهل كل رتبة بالنسبة الى اهل الرتبة التي دونهما نعم من شعاعها فلواراد بدخول جميع افراد
البشر تحت نوع واحد على جهة المجاز والسمية اللفظية صح والافلا وقوله من جس قريب فصل قريب ماخوذ من بعث اخذ الجنس من ماء
بدنية اي اخذ الجن الذي هو الجنس من الجسم النامي المتحرك بالارادة الفصل ومن صور نفسا اي اخذ الناطق الذي هو الفصل من النفس
الناطقة وبين كلامه هذا وما سبق من كلامه تناقض وفيه اضطراب لانه قرر فيما سبق ان حركة الجسم عرضية بمعنى انها من النفس وهذا
الجسم هو الحصنة الحيوانية الفصل من النفس الصورة فاما ما ذكره من ان الصورة من النفس الناطقة فقد اخذ من قوله ناطق فهو صحيح
كان ينافي كلامه السابق واما المادة اعني الحصنة الحيوانية فكيف يصح ان تكون المادة التي هي الاصل جسما والجسم بجميع انواعه ظل
الصورة التي هي الفرع نفسا النفس بجميع مراتبها هي والظل ولا يصح ان يربط بهذا الجسم الذي عبر عنه بالبدن الجسم الذي هو النفس
لان النفس جسم مجرد عن المواد العنصرية والجسم البدن عنصري باني بل الحيوان الماخوذ في تعريف الانسا خلق قبل الاجسا النامية
غيرها وقبل الحيوان الماخوذ في تعريف سائر الحيوانات العجم وهو اي الماخوذ في تعريف الانسان الحقيقي نور عقلي وجانته وتحركة
عقليان البس صورة ناطقة ثم لبط على مخز يتب فاذعنا الى الانسا الحسي الفلكي فهو نفس الحيوان الفلكي الحسي والحيوان الحسي
الفلكي نفس الحيوان الذي هو الجسم النامي المتحرك بالارادة وحركة هذه من الحسي الفلكي وليست هذه الحيوان هي الماخوذة في تعريف
الانسان الناطق وكان المصنف ما ذكر عن المعلم الاول من كتاب التوبة او لم يفهم مراده وقوله لكن النفوس الانسانية بعد
اتفاقها في النوع في بداية الامر فيها ليست متفقة في النوع واما المثق منها افراد كل رتبة فالمتقون متفقون في نوع رتبهم
ولم تثق الانبياء معهم والمتقون لم ينفقوا مع المنافقين نعم خلق الله المؤمنين من نوره وصبرهم في رحمة كما قال جعفر
ابن محمد عليهما السلام ولم يخلق المنافق من نوره نعم خلقه من شئ من الظلمة شبيه بالنور ولو فرض ان المنافق من خلق من النور
حين امن وهذا الذي اشار اليه خفي جدا فداخت من بين افهام الحكماء ولا يعرف الائمة الهدى واما او تفوت عليه وان كتب
لك او تفوت عليه هو سر قول الباقر ع ما من عبد جانا وزاد في جانا وخلص معرفتنا وسئل مسئلة الانفسنا في روعه
جوابا لتلك المسئلة وقوله ان خد صعب مستصعب اجرد ذكره وان ثقل مقنع لا يحمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن
الله قلبه للايمان قيل فمن يحمله قال نحن وفي روا من شئنا او مدينة حصنة في المدينة الحصنة قال القلب المجتمع الخ ورد في قوله
روايات بغير معنى فاذا ذكرنا الشاهد فيه قوله من شئنا والاشارة الى ذلك الامر الخفي الذي هو من اسرار القدر ان افراد نوع كل رتبة
تؤخذ لهم مادة معزاة عن حكم السعادة والشقاوة وتكون حصصا كل حصنة قابلة للسعادة والشقاوة واذا دعاهم خلقوا من طينة
اجانهم او انكارهم وهذا الخلق الثاني فيخلق الله المؤمنين من نوره والمنافق النكر من الظلمة وهو الخلق الصور الذي تنقلب فيه
الحقايق الصورية وليس المراد ان النغير الذي هو منشأ السعادة والشقاوة في خصوص الصور كما نوهه الاكثر لان هذا الخلق هو
الذي خفي على الاكثر فان العذرة تنقلب باوفا لواقع حقيقة الزايب العذرة واحدة واما النغير في الصور خفي علمهم السربل الزايب
حين كان ترابا ليس العذرة في الحقيقة لان الخلق من ذلك الزايب طاهر ويعود الى الزايب المخلوق من العذرة يعود اليها وهذا الخلق
لا يعود الى العناصر ابدالا لا تقطع الثواب والعقار وهذا مثل خفي والمخلوق من العناصر التي هي اصل العذرة والزايب عاد الى

ومن شعاع المعاد
هـ

هـ

نفسانية

العلماء

امور

في بيان مشاعر الباطنة

في بيان مشاعر الباطنة
 في بيان مشاعر الباطنة
 في بيان مشاعر الباطنة

أصله فاذن ان كل شيء يعود الى أصله وقد علمت ان الله سبحانه خلق النور وخلق الظلمة من نفس النور من حيث نفسه لا من حيث فعله
 ربه وهما حادثان بفعل الله الذي هو النور فمن خلق من النور يعود الى النور ومن خلق من الظلمة يعود الى الظلمة ولا يعود الى النور
 ابداً فنعني قولنا في سائر كتبنا خلق من اجابصو الاجابة ومن الاجابة ومن النور ان صور صورته على هيئة الاجابة والابكار
 خاصة بل الصور والمادة معاً كما قلنا من ان المناق خلق بنفاقة من الظلمة واذا آمن خلق بايمانه من النور اي خلق مادته بايمانه
 من النور وصور صورته على هيئة الاجابة والحاصل ان لفظ من انما دخل على المادة كما تقول صنعت الخاتم من فضة وعلمت
 السهم من الخشب فدخل على المادة ولا دخل على الصو فلا تقول علمت السهم من النور بل من النور بل من النور بل من النور بل من النور
 به الحقائق الثلاث لا غير الوجود الذاتي والامتناع الذاتي والامكان وعندنا انما حقيقة الوجوب الذاتي والامكان واما
 الامتناع الذاتي فلا حقيقة الا بجره اللفظ اذ لا حقيقة له في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الاعتبار والافضل والافضل
 الحقيقة الحقة للوجود والحقيقة للامكان فافهم واذا توخى قلبك من قولها فافهم نبياً وهو ان كل شيء يرجع الى أصله والناس
 بنفاذ خلق من الظلمة واليه يعودون ولا يعودون الى النور واليه يعودون ولا يعودون الى الظلمة ابداً وبالعكس المأمور
 نافع ولو صح امتناع انقلاب الحقائق غير الوجود والامكان لعدم من آمن بنفاق الى أصله الظلمة ومن نافع بعد ايمان الى أصله النور
 وليس كذلك اذ خصوص الصور لا تغير حقائق المواد مالم تتغير المواد بتغير الصور لكن تغير الحقائق والمواد من جهة الامكان يجري في
 كل شيء ولذا قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وقال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي ارجينا اليك وما
 نعلم من يعلم منهم اني الله من دونه فذلك بحكمة واما الاله افع فلا يقع الا بين افراد كل مرتبة فلا يكون رجل من سائر الناس
 يساوي العكس على هذا الواقع مبنى ما نحن بصدده فقولنا سنصير محسباً لشيء آخر وفطرة ثانية منهي الفة الذوات كثيرة الانواع
 واقعة تحت اجناس اربعة العقول والاشياطين والحيوانات والسباع انما يكون في افراد مرتبة واحدة فان كان في رتبين
 من جهة الامكان بحسب صاحب المعجز واما تطور بعض افراد الانس في بعض احواله في الاجناس الاربعه ودورهم علمنا في تفصيل
 احواله فليعد تحقق الانسانية فيه اعني النفس المطمئنة فابعد فانه قبل التحقيق في رتبة الثلاثة الاخيرة اعني الشياطين والحيوانات
 والسباع وهي رتبة واحدة اذ الثلاثة مشتركة في ثلاثة ارواح روح الشهوة وبها ياكلون ويشربون وينكحون وروح المدح
 وبها يدبون وروح القوة وبها يحملون الاثقال فالثلاثة ليس في واحد منها روح الايمان بلها فهم في الرتبة وهي لا يتحقق الا في
 النفس المطمئنة وهم اهل الجنس الاول وهو لا يتطور في شيء من الثلاثة بحسب الواقع فلو فرض انه يتطور في شيء منها فبحسب الامكان لا
 بحسب الواقع وقوله لا تها في اول تكوينها بالفعل صورة كالمادة محسوة ومادة روحانية بيد ان النفس هيئة كما تكون
 لما يتألف من مادة عنصرية ومادة روحانية بالتدبير التكويني كما تفر في العلم الطبيعي المكنوم مع ما بين المادتين من المواد
 المنوطة فتكون تلك الهيئة الاجل جامعها لهيئة العالمين صاحبة لقبول العالي والسافل فقد تقبل الصو العقلية فتقبل
 بها بحيث تخرج ليس منها من القوة الى الفعل اي بان تكون عقلاً بالفعل بعد ما كانت بالقوة وقد تقبل الصو الوهمية فتقبل
 فتكون شيطنة بالفعل كذلك وكذلك لو قبلت الصورة الحيوانية البهيمية او الصو السبعية ومرادها انما تتخذ بما قبلت
 فلا يكون شيئاً ولهذا لم يقل بثبوت عقل الانسان فانها بنفسها هي العقل اذا تجلست باخلاق الروحانيين وادبت
 باداب الشرع فان هذه الصفات هي الصو العقلية وكذلك حال النفس مع با الصو ويشكل عليها ان يدعي ان ارادته
 مستفادة من الكتاب والسنة ومن التدبر في آيات الله في الافاق وفي الانفس وطريق ذلك يقينه الصواع كما مر في الحديث
 السابق وهو قوله العبودية جوهرية كنهها الربوبية فافضل في العبودية وجعل الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب العبودية
 الحديث ومن اعم ذلك فاشمله الانسان فانه لشجرة العالم الكبير ما فقد فيه وجد في العالم وما خفي في العالم وجد في العالم
 والعالم الكبير عقل غير نفسي هذه هو القلم والنفس هي اللوح المحفوظ ويجب ان يكون في الانسا عقل ونفس كافي العالم
 الكبير اثنان وعلى قول المصنف انما هو نفس تعقل هي التي في اصل نشوئها كانت طبيعة جسيماً والحق ان هذه النفس جوهر
 صور مجر عن المدة الزمانية والمادة الغضائية صاحبة لقبول العقل باكتفاء النفس بالجسم مع عدم الاتحاد بل العقل عقل و
 النفس نفس والجسم جسم الارزى ان اذ قبلت صورة حيوانية بهيمية واتحد بها لم تكن لها حالة بهيمية لا غير بحيث تخرج عن فصل

تعلق

ناطق

مباحث الماخذ

ناطق الى الصاهل بل تكون لها حالة بهيمة لباعث الطبيعة التي نشأت عن تغير الفطرة وتبدلها وتكون لها حالة انسانية
لباعث الفطرة التي فطر عليها فبالاولى الطبيعية يفعل الشهوات والفطرة الاصلية بعنف بتقصيره وفعله فافعل وبغيره الخ
اهله وبها يكون صدره متماخرا كما يصعد في السماء لنوار الداعين من الطبيعيين من المختلفين على طري كل فعل وليس
ذلك الا لكونها غير متحدتين نعم هما متمازجتين تمازج ذلك من غير استهلاك احد في الاخرى كما قدرناه في المهيبة والوجود
قلنا هناك ان نور السراج القريب من السراج اشد نورا واضعف ظلمة وكلما بعد عن السراج ضعف النور وتوشت الظلمة و
هكذا حتى يكون اخره فيه من النور بقدر ما في اوله من الظلمة وليس لك تمازج استهلاك بل جميع الاشعة متعلقة بالسراج
جميع اجزاء الظلمة متعلقة بالكافة الحاجة ففي هذه الحالة تكون القوة البهيمية متعلقة بجهة انفس النفس بالاعمال التي هي
منشأ البهيمية وهي التي عوجت فطرتها تعوجها لا يخرجها عن الصوال انسانية والا لكان ذلك الشئ من الجسم لا ينطق كما
جرى على من سخو اقره وخنازير فانهم بقوا ثلاثة ايام يعيشون على اربع ولا ينطقون وكذلك الحال في الشيطانية والسبعية و
العقلية واضرب لك مثلاً هو ان الحد الذي فيه نفس نور ولا من شأنه ان يكون له نور من نفسه ولا بما اتحد به فاذا اشرفت
عليه الشمس كان فيه نور من الشمس فالنور هو ما اشرف عليه من الشمس لا غير النفس كالجدار والعقل كالنور والمشرق عليه القائم
به قيام ظهور وهو قائم بالشمس قيام صدر وهو منها والشمس كالعقل الكلي والنفس ايضا من النفس الكلية كذلك ان اشراق
منها على الجدار الذي هو الجسم الثاني فالحس الحيواني والفلكى والمثالي والنباتي والطبيعي النوراني فان هذه الخمسة هي كالجدار
للأشراق النفساني فافهم وقوله تحشر اليها تقوم بها عند البعث في نشأة اخرى الخ يريد ان النفس تقوم بما اتحد به من قهرها عند
البعث يوم القيمة وهي نشأة اخرى لا في هذه النشأة يريد ان النفس الانسانية لو انتقلت الى الصوال البهيمية مثلاً في هذه النشأة
التي فيها اتحد بها كان تناسخا واما اذا انتقلت اليها في نشأة اخرى فلا تناسخ كذا قاله هو وغيره لانهم لما قالوا ان
الارواح على الاجساد انتقلت الى الاجساد قبل هذه النشأة فلم يكن له جوار الا ان التناسخ الممنوع منه وقوعه في عالم
ونشأة واحدة واما اذا كانت في نشأتين فلا تجد فيه ومما اسندوا به حشر بعض النفوس في الصوال الحيوانية وما اقرت لهم
من المنصورة على ان قولهم في نشأة اخرى غير مسلمة فان كثير من العلماء اعترضوا على ما ذكر عنهم ان المؤمن اذا مات جعلت
قاله كماله في الدنيا بان هذا تناسخ مع انه في نشأة اخرى لم ينفع الجواب بنشأة اخرى واما الجواب في الصورتين واحد وليس
بنشأة اخرى بل بان نقول القلب الذي جعلت فيه الروح هي الان فيه وهو الثوب الثالث الذي ذكرناه قبل هذا فقل اخبرت من
خرجت ثوبها الذي كان لا يستلزم معنى الروح جعلت فيه ثوبا قبضت به ونقول فيما نحن فيه فاذا ذكرنا ان كل الحيوانات
تشر في ثلاثة ارواح روح الشهوة وروح المديح وروح القوة والمؤمن خاصة فيه اربعة ارواح الثلاثة وروح الايمان
وبهذا يكون النفس الانسانية لان النفس الناطقة لا تقارق روح الايمان واذا لم تكن فيها روح الايمان فليست مخلوقة من النور
اعني النفس الكلية واما هي من النفوس الفلكية مع ما لبسها من النفس الامارة التي هي وجه الجمل الاول المعبر بالمهيبة عنه وهذه
النفس مضادة للنفس الانسانية لانها من الشريك ان الانسانية من اللوح المحفوظ وهذه الامارة اذا انتقل لها المؤمن كانت مطمئة
وتكون تحت العقل كما ستر ثم تكون راضية بقسم الله ثم مرضية لله نعم ثم كاملة اذا اعتدل من اجها وفارقنا الاضداد كما تقدم وقبل الطمانينة
لوانه اوله وقيل اذا تكون مله او اامة كما ستر قبل هذا هي كل من شامارة بالسوء وهي التي تنقلب بالحيوانية المحسنة الفلكية في
الصوكيف ما شاءت من صور الفجار وصورها الذاتية لها اما شيطانية واما حيوانية بهيمية واما سبعية واما مسوخية و
غلبت اليها حشرت فيها والنفوس الفلكية من كنهان جميع صور المعاصي كما انها اي الفلكية مركب النفس الانسانية في جميع صور
الطاعات فاذا سمعت ما نقول ان النفس تحشر في صور شيطان وجوارح او مسخ فانما تعني بها النفس الامارة التي هي
للعقل فانها اذا محضت في ميلها واطلق صاحبها عنها كانت هي النكر والشيطنة التي عنها الامام الصمد وهي شبيهة بالعقل
في التميز وليست بعقل وليست بالنفس الانسانية التي من اشراق اللوح المحفوظ التي هي مركب العقل وانما هي التي هي مركب الجمل
ولذا قال تعالى هم الاكالا لانعام بل هم اضل وقال الباقية الناس كلهم بهايم الا قليل من المؤمنين والمؤمنات والذين هم قليل
وليس الكلام في الايات والاحاديث على سبيل المجاز بل على سبيل الحقيقة ولكن بيانه مما يطول ذكره فالنفس الانسانية صو

في بيان أعمال الباطنة

هذه الصورة الانسانية فاذا خلق الشخص بطبيعة السبعة مثلاً حتى انحصرت أعماله في افعال السبع وكان العالم في
 أعماله ذلك كان في هذه الدنيا ذات نفسين نفس سبعة قوية مؤيدة بالعمل بمقتضاها ونفس انسانية مجبوبة عن مقتضاها لا تعلق لها بذلك
 الشخص البصيرة الظاهرة الانسانية فاذا مات على هذه الحال وكان بؤ الحشر ورجع كل شيء الى اصله سلبت عنه الصورة الانسانية بمنعها
 من النفس الانسانية التي من شأنها الايمان لكنها كانت مغلوطة فحسبت صورها ولم يكن لها تسلط على اصل شيء من البدن وظهرت السبعة
 بصورتها الباطنة في ظاهر الشخص لما زالت عنه الصورة الانسانية ولم تكن النفس الانسانية محشورة في صورة سبع ليحاج في دفع شبهة التشكيك
 الى انها نشأة اخرى لان ما سوا المؤمن فليس بالإنسان في الحقيقة بل من الحيوانات الاربع اما شيطان واما سبع كالقرود والحية والعقرب
 والخنافس والماجن والافرن والحمار والثور واما سبع كلاسد الهرب والباز واما النفس المحشورة في احد صور الحيوانات هي النفس الامارة بالسوء
 وهذه صورها في الحقيقة لكنه في هذه الدنيا البس صورة الانسانية الظاهرة وهي محل صور عليتين فاذا كان جوفان كان ذلك في
 الدنيا سلبت منه الصورة الانسانية الباطنة فاذا مات كذلك سلبت عنه الظاهرة ايضاً والحاصل كل ذي روح يحشر على صورة حقيقة لا
 على صورة غير هاهنا فاذ لم يكن مؤمناً لم يكن في الحقيقة انشا والنفس الناطقة بالحقيقة لا تكون الا للمؤمن ولا يحشر الا فيها وقوله والا لكان
 تناسخاً لا حشر الخ برتبة تقريره فانه لو كان في النشأة الاولى كان عود في صورة اخرى تناسخاً لا حشر او التناسخ قد منع النقل و
 العقل منه واما الذبشة النقل والعقل هو الحشر وهو عود الارواح الى اجسادها وحشرها مع اجسادها واقول انما يكون كونها في صورة غير
 صور الظاهرة تناسخاً اذا كانت الصور المنقل إليها اجنية من المنقل واما اذا كانت صفته وهي هيئة ومن هيئة أعماله خلف فلا يكون
 تناسخاً سو كان في نشأة واحدة كما اشار اليه تاويل قوله تعالى هم في لباس من خلق جديداً في نشأتين فان الشخص في هذه الدنيا يجمع صوراً
 ولبس صوراً اذ انهم بين الناس ليس صور العقرب والحية واذا اشتبهت الشهوة المنهي عنها بشرها ليس صورة خنزير او جحر او اذا غضب لمحم
 ليس صورة سبع واذا ترك الغضب واخذ في التوبة خلع صورة السبع ولبس صورة العقرب هكذا واذا خلع صور كتاب الفجار ورجع الى
 ما امر الله كما امره لبس صورة الانسان وهي صور كتاب الابرار ولا يزال هكذا حتى ياتي الموت في صورة قبضه عليها حشر عليها وهو قوله
 نعم وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه متجداً واما الحشر فلا يزال في الا ان حشر الارواح فام عليه الدليل العقلي والنقل
 هم واما حشر الاجساد فلم يشهده الا من النقل قالوا ان العقل لا يدل عليه ونحن قد شرفنا اليه من جهة العقل وباتي في محله انشاء الله تعالى
 بحيث كما يصل الى حد الضرورة قال فالانسان في هذا العالم بين ان يكون ملكاً او شيطاناً او بهيمة او سبعاً او بصير ملكاً ان غلب
 عليه العلم والتقوى او شيطاناً ان غلب عليه المكر والحيلة والجمل المركب او بهيمة ان غلب عليه اثار الشهوة او سبعاً ان غلبت
 اثار الغضب والتهجم فان الكلب بلبس صورة الحيوانية لا بمادته المخصوصة والخنزير بلبس صورة لا بمادته وكذا سائر الحيوانات التي بعضها
 تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كالبعال والحية والشاة والذئب والقارة والهرمة والطاووس والديك وغيرها وبعضها تحت صفات
 النفس الغضبية كالاسد والذئب والتمر والحية والعقرب والعقارب والباري وغير ذلك اقول برهان الانسان بما هو انسان منزه
 في هذا العالم اي عالم الدنيا عالم التكليف بين ان يكون ملكاً بسبب اعماله الصالحة او شيطاناً بسبب اعماله الطالحة او بهيمة بسبب شهوة
 او سبعاً شدة غضبه فصير ملكاً ان غلب عليه العلم المفرد بالعمل واقتى الله وامر به وعمل صالحاً واقتى نفسه فلم يمكنها من شهواتها
 واقتى الناس بان عمل منهم ما يجب ان يعملوا معه او بصير شيطاناً ان غلب عليه في اعماله المكر والكيد والعداوة والحيلة والخبث
 والاسهارة والتخريب والكسل عن الطاعات والمبادرة الى المعاصي والجمل المركب ان يدعى ما ليس له ولا معه او بصير بهيمة ان غلبت
 عليه في اعماله واحواله اثار الشهوة مرجس النكاح والنسل والمال والجاه والاكل والشرب واللباس وبصيراً ان غلبت عليه اثار
 الهوى والجور والتميم والبشر والامر بما ذكرنا ذكرنا ان النفس المنقلة في هذه الصور الخالفة للانسانية باعمالها الخالفة لما راد الله
 سبحانه النفس الامارة مع مركبها من اثار النفس الحيوانية المحسية الفلكية لا النفس الناطقة القدسية فان هذه الانفارق الاربعة
 الايمان الايمان ان رجح البهائم الايمان وقوله فان الكلب بلبس صورة الحيوانية لا بمادته الى قوله وغير ذلك برهان النفس وان كان
 انسانية لكنها حين لبست الصورة الاخرى كان ذلك الشخص على حسب مقتضى تلك الصورة وان كانت النفس الانسانية لان الكلب
 الناج المعرف لم يكن كلباً بمحسة الحيوانية او انما هو كلب بفصل الذي هو صورته اعني الناج اقول نحن نقول بموجب هذا ولكن المادة التي
 في الكلب حال تعلق صورته بها ليست بصاحبة الفرس الصاهل لان المحسة قبل تعلق الفصل بها تصلح لكل منها لا انها مادة تعلق

في بطلان غل الباطنة

وبعد التعلق كل واحدة مادة نوعية لاجنسية ولا تكون المادة نوعية لغير نوعها مع اناسلم لهم تساي المحصر النوعية الجنس
 نسلم لهم ان جوانبة النفس الباطنة حصنة من جنس جوانبة الساهل والناج نعم جوانبة النفس الامارة حصنة من جوانبة الصا
 والناج والراثر وغيرها وانسانيتها نسبتها بمغوا الامارة هي الجوارح القابلة للتعليم بما علم الله العقول فاذا تعلد جعل الله لها
 نور الانسانية تمشي بمضي الناس وكذا ساير الجوانب التي بعضها تحت صفات النفس الشهوة على اقسامها كل واحد بصو الخاصة من
 الشهوة فان منها ما يكون معظم شهوة في النكاح ومنها في الاكل والشرب ومنها في اللباس ومنها في الجاه والتكبر والاستيلاء و
 الفخر وبعضها يدخل تحت صفات النفس الغضبية كالاسد الذئب والفرو الحية والعقرب والعقا والباري وغير ذلك على اختلاف
 اخلاقها كما هو مذكور في طبائع الحيوانات والراد ظاهر مما تقدم قال فحسب ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق وه
 الملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها فيصير انواعا كثيرة في الآخرة كما نطق الكتاب الالهى كقوله ويوم يحشر الله الله
 النارهم يوزعون وقوله ويومئذ يفرقون وعلى ما ذكرنا تحمل اباب المسح في القرآن كقوله وما من ذاتة في الارض ولا طائر يطير
 بجناحه الا ام امثالكم وابان اخرى كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر الجن قد
 استكثرتم من الانس وكقوله اذا الوحوش حشرت وقول الصعير يحشر الناس على صواعمهم وفي رواية صواعمهم وفي رواية يحشر
 بعض الناس على صواعمهم عندها القرية والخازير الى هذا باول كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الاولين الذين كانت
 كلامهم موزنة وحكيمة مقبسة من مشكوة نبوة الانبياء عاقول قوله فحسب ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق و
 الملكات يوم القيمة مناسبة لها بل تقدم وقد عرفت ما نرى من ان النفس المتصورة بالصو المذكورة ليست هي النفس
 الانسانية الناطقة فان هذه لا تفارق روح الايمان وانما المتصورة بذلك الصو القبيحة انما هي نفس الامارة والصو المذكور
 على اختلافها وتعد هاصوها لانها مناسبة لها لان الامارة مادة صالحة لان بلبس كل واحدة من صواعم المرسو في كفا
 الفجار يحتمل باعمالها التي هي حدود صورها فتكون المحشور من تلك المادة وتلك الصو هو كلب الخنزير او حمار او سبع او قرد
 انما كان ناطقا ومميزا لان مادته من الامارة التي هي مقابلة لعقل الانسان والعقل عطاء الله جنودا كما هو مذكور على ما في الكا
 وغيره فقال الجمل يارب انك قد قويته بجند وانا ضده فقوى فقواه بجند ضد جنود العقل وهذه النفس الامارة من الجمل هو
 ناطق صلوحه الانسان يكون اخا لعقله ويصلح وجهه الذي هو النفس الامارة ان تكون اخا للعقل ومن شان الصلوح
 والتميز وقوله فيصير انواعا كثيرة ببيان الانسان بعد ان كانت جميع افراده داخله تحت نوع واحد وهو الحيوان الناطق كان
 باعماله الباطلة النابغة لهوى نفسه خاصة انواعا كثيرة كالشياطين والكلاب والخازير والقرية والحيوانات والسباع
 لقد كنت في اول امرى مقبلا على شئ منقطعاً عن الخلق في اغلب احوالى كنت ارى في المنام امورا عجيبة وبيانات اشكل
 على في البقطة الا اكد احبها لا يخالف منها شئ شيئا من الامور المنقولة والمعقولة فذات بلذا امرأه من العامة فاجرة ذات علم
 وقد تولعت به الزناه حتى ماتت في بلدنا وكانت جميلة الصو فرايت في المنام مقبرة فيها قبور يفور منها الشر والدخان ورايت
 بعض الرجال فيها اموانا غير مقبورين بل هم جيف مرمية واجسامهم عظيمة وهي مقنولة كالحيوان والخيوط بصونده بل من قبحها
 العقول ورايت تلك المرأة الفاجرة وكان اسمها حسنا جفنة عند تلك القبور غير مقبورة وهي في صوة من عظمة قبيحة
 لا يكاد الناظر اليها يملكه عينه منها القبح وذلك لما كانت الفرس الغالب عليها شهوة النكاح جدا كما ذكره العلماء والحكماء
 في خواص الحيوانات وكانت تلك المرأة لهذه الحالة كانت بصورة الفرس قد عظم حرمها للنار استجبر بالله من النار مع اني
 رايت المرأة في صغري وقت رؤيتي لها بعد اقبالي ولكن قبل علمي بطبع الفرس الجملة كل شخص يحشر على صوته وصو ما قبل
 الصانع صنع عليها وذلك القبور هو الاعمال وقوله والله يحشر الناس على صور اعمالهم لانها هي صورهم الذاتية وقوله كما
 به الكتاب الالهى كقوله ويوم يحشر الله النارهم يوزعون ومعنى يوزعون قال القمي في تفسيره يحشرون من كل ناحية وقا
 الباقى يحشرون على اخرهم يعني ليلوا حقوا وليس في هذه الآية دلالة على شئ مما ذكرنا وما توهم انها تدل على تنوعهم و
 ليس كذلك وقوله ويومئذ يفرقون والمراد من الآية ان اهل الجنة يحشرون اليها واهل النار يحشرون اليها كما دللت
 عليه الايات بعد الايات الاولى التفرق على اختلاف الصور والانواع ولا فائدة في الكلام عليه وقوله وعلى ما ذكرنا يعني من

في بطلان غل الباطنة

على

يقوم

الله الى



في بيان شاعر الباطنية

في صور اعمالهم تحمل ايات المسخ يعني الايات التي ظاهرها المسخ في القرآن انما المراد منها حشرهم في صور اعمالهم كقوله وما من
دابة في الارض ولا يطير الا امر امثالكم يريد ان ظاهر الدابة ان كل دابة تدب في الارض وكل طائر يطير بجناحه كانوا
من بني آدم كما هو ظاهر امثالكم لكنهم مسحوا وابلوا وطبروا وما ثبت بطلان المسخ كان المراد بالام والامثال كونهم دوابا وطير
يوم القيمة حين يحشرون في صور اعمالهم فمنهم غدا عتقوا ومنهم خيل وبغال ومنهم قرود وخنازير وافعال ومنهم
وذباب ليس المراد من الآية ما توهمه بل المراد منها ان كل دابة في الارض وكل طائر ام جرى فيهم عدل الله بان ندبهم الى ما فيه صلاحهم
من التكليف فدرسل اليهم نذرا من نوعهم لان كل نوع من الحيوانات امة نبض القرآن وان امة الاخلاق فيها نذر ينزل القرآن
وما ارسل سبحانه رسولا الى امة من الامم الا بلسان قومهم ليبين لهم نبض القرآن وان كل امة من الامم تحشر الى ربها فيحاسبها بما
الجم من القرآن وليس خصوص هذه الآية ما يوهم المسخ كما توهمه البعض الا اذا قلنا هذا النازل البعيد ثم يحتاج الى تأويل ناويل
ذهب اليه وليس هذا طريق التأويل انما يصح التأويل فيما يكون ظاهر الآية يوهم المسخ فيصرف ظاهرها الى معنى صحيح واما هو
فقد صرح ظاهر الصحيح الى تأويله الضم الصحيح ثم حمله على معنى غير صحيح وقوله روايات اخرى كقوله تشهد عليهم السنهم وابلهم و
ارجلهم بما كانوا يعملون فيه ما في قوله فان ظاهر هذه الآية ليس فيه ما يحتمل مدعا وانما المراد انهم يحتم على افواههم فلا ينطقون
كما قال نعم تشهد عليهم جوارحهم لانهم كانوا من نوع العجم الضم اليهم من الحيوانات فهو تأويل بعيد بعد قوله تعالى اليوم نحكم
على افواههم ونكلمنا ابيهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقوله وكقوله بامعشر الجن فلا سنكسرهم من الانس فكذلك
ليس في هذه الآية دليل على مدعاه ولا شاهد لما رآه وانما المراد منها ما هو في الآية الاخرى قوله تعالى وان كان رجلا من
الانس يعوزون رجال من الجن فزادهم رهقا وذلك كل ما توهم بعض من الانس واعتقدوا في الجن بانهم بضرون
او ينفقون زل في اغواءهم واما تأويلها بان الجن قد اغروا اكثر من الانس حتى اطاعوهم فحشروا على صور الجن من نفسهم
الظاهر فهو غير صحيح لاننا نطبق الاكثر في الجن لهم على تفسير ظاهر الظاهر الا انه يلزم منه ان كل من اغوته الجن حتى خرج عنهم
عن اصحاب اليمين يكون من الجن لا غير ذلك وليس كذلك فالاولى عندنا وابلها على مدعاه وقوله وكقوله واذا الوحوش
حشرت مثل ما مضى لا دلالة في الآية على مدعاه واما نازل على ان الوحوش تحشر ولوثبت في السنة والكتاب علم حشر
الوحوش جازلنا وابلها بان المراد بالوحوش العصاة من بني آدم لكن الامر بالعكس فلا يصح تأويله واما الايات التي تصلح شواهد
للكثرة فكثير ما يذكر منها شيئا وهي مثل قوله تعالى فلم يهد لهم كما اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات
لاولى للذين قالوا ان ياولها يكون ضمير الجمع يمشون يعود الى المهلكين من القرون فاهم الان حيا وعقارب خفافس
وفيران يمشون في بيوت الخاطبين فيحمل ما يوهم المسخ على انهم كذلك الان مسنورون تحت غطاء الصوة الانسانية ويؤ
القيمة بكشف عنهم الغطاء ومثلها روى عن الصادقة سئل عن العقرب والحفص والحية فقال ان الله يقول ولم يهد لهم كما اهلكنا
قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات فلا يسمعون اخر جوامع النار فقال لهم الله كونوا تشبهوا الخ فقله بالحق
ومثل قوله انهم الاكالانعام اولئك كالانعام بل هم اضل مناعا لكم ولا نعامكم وامثال ذلك فاتها هي التي يمكن الاستدلال
بها على المدعى في تأويلها واما قوله وقول الصاع ويحشر الناس على صور اعمالهم وفي رواية على صورياتهم وفي رواية يحشر بعض
الناس على صور تحسن عند الفردة والخنازير فهو صريح في المدعى وقوله الى هذا يؤل كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرها
من الاولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكمهم مقبسة من مشكوة نبوة الانبياء يشير به الى ما نقل عنهم ومثله واما كون
كلامهم مقبسة من مشكوة النبوة فصحيح ولكنه وقع فيه التغير من وجوه ثلاثة الاولى ان احدهم اذا قرئ على نبي من الانبياء انفر
واخذ بفرع فروعها فوقع الغلط في تلك الفروع لانه ليس بمعصوم ولا مستد من الله كالنبي الثاني ان كتبهم كتبوها بغير
السرانية وغيرها والمعتبون لها منهم من نفس كل كلمة بمعناها العربية لكل كلام وتكون الترجمة مخالفة للاصل كالوفاة في اللغة
الفارسية قسم يجوز فقال قسم يعني يجوز يعني كل فان المعنى بطل لان الترجمة كانت مخالفة للاصل اذا الاصل اختلف والترجمة
كل اليمين ولو فسر الكلام بكلام لصح المعنى من هذا ومثله يقع الغلط والخطا الثالث ان الحكماء في غالب اقوالهم يستعملون
الاشارة والرموز واللوازم البعيدة ولا يكاد يفهمها الا من كان طبعه من نحو طباعهم وخاص في علومهم وربما يكون

من القرآن

واما انما تشهد
عليهم جوارحهم

المرجم



في بيان شاعر الباطنة

المرجح لا يفهم مرادهم فيكتب بخلاف مرادهم كما قالوا بان العقل مجرد ففهم كثير منهم ومنهم المصان العقل لامادة له اصلا وان
 بسيط الحقيقة فهو كل الاشياء كما ذكره في اول كتابه المشاعر و مرادهم ان العقل مجرد عن المادّة الغضنيّة والمدة الزمانيّة
 لانه مجرد عن مطلق المادّة والدليل على ان هذا مرادهم انهم قالوا اول ما خلق الله العقل فدل كلامهم هذا على ان العقل
 ممكن وقالوا كل ممكن زوج زكي في اذ كان في كيان غير بسيط الحقيقة وانما مرادهم بالتجريد ما ظننا من مثل هذا يكثر الغلط
 بل قد يحصل الغلط من تحريف الكتاب الاصل والترجمة ولاجل ذلك ومثله قد يخالف قول الانبياء فالتميم الموافق لكلهم
 والمخالف هو الكتاب المسنة لا غير ولاجل هذا نرا اننا لا نكاد نجد قولا من كلام المصنوع وامثاله موافقا حتى ان من لم يفهم ربنا وهم
 اتان بعد الرد عليهم وانا اعود بالله ان اكون من الجاهلين واسئل الله العالم بسري وجهي ان لا يكلني الى نفسي ولا الى احد
 سوا قال والذي يذكر في الكتاب الحكمة الرسميّة ان شيئا واحدا لا يكون صورة لشيء ومادّة لشيء اخر انما يتم بحسب نشأة
 واحدة وفيما لا تعلق له اصلا بمادّة جسمانية فان النفس المتعلقة بالمادّة من شأنها ان تتصور بصورة بعد صورة وتحدّها
 وايضا الصورة الحسيّة مع كونها صورة لمادّة جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوّة ونحن قد اتينا البرهان على ثبوت الحركة
 الجوهرية في جميع الطبايع الماديّة والنفس الانسانية اسرع المكونات اسنى الازوال وانقلابا في الاطوار الطبعيّة والنفسية والعقلية
 وهي في فطرتهما التكوينية نهاية عالم المحسوس وبداية عالم الزماني وهو باب الله الاعظم الذي يفتح منه الى الملكوت الاعلى
 اقول ما ذكره لا يصح بحسب نشأة واحدة ولا فيما لا تعلق له اصلا بمادّة جسمانية بل يكون الشيء ركنا لمعلولة اي مادّة له وصورة
 لعلة بل كل الاشياء كذلك من فوق الذرة الى ما تحت الذرة فان النور الاول الذي هو اول فايض من فعل الله صور لفعل
 الله نعم مثل ضرب بالسكون الرءفانه صورة لضرب بفتح الواو وهذا النور الذي هو صورة لفعل تعمد مادّة لعقل الكل وصورة
 العقل الكل الارض الجزر والبلد المبتدأ والعقل صورة للنور المذكور ومادّة للنفس والصورة النوعية صورة الخشب ومادّة
 السبرر بصورة وجهك المنفصلة اي الاشراقية صورة وجهك ومادّة للصورة التي في المرآة بل كل الاشياء اعراض
 لعلمها ومعرضان لمعلولاتها لا فرق بين ذلك ونشأة واحدة كما ظننا في الخشب والسبرر والصورة في المرآة او غيرها ولا
 بين ما لا تعلق بالمواد الجسميّة كالعقل الكل بالنسبة الى النور الذي نور من هذه الانوار صر وبالنسبة الى النفوس او غير ذلك وانما
 اشبه ذلك عليهم حيث وجدوا زيدا انا متقومة بنفسها استبعد ان يكون صفة وعرضا وذلك لعدم معرفتهم بفعل الله
 اذ لو عرفوا ان فعل الله سبحانه قائم بنفسها بالنسبة الى ما سواها من الخلق وان تدرك جميع الذوات انما هو شعاع نذوقها
 وانما يقاوم فعل الله ومشيئة عرض بالنسبة الى ذات الحق عز وجل اذ ليس شيء بحقيقة الشئية الا هو ومشيئة شئ بنفسه
 بنفسها والخلق شيء بمشيئة لا بانفسهم قوله فان النفس المتعلقة بالمادّة من شأنها ان تتصور بصورة بعد صورة وتحدّها بانها
 على نفسية كون شيء واحد لا يكون صورة لشيء ومادّة لشيء اخر وقد قدما ما سمعت في النفس انها من الملكوت ولا تعلق
 بنفسها بالمواد الجسميّة وانما تعلق اصلا بالمواد الباطنيّة اطباء النورانية والهبائية والمثالية والفلكية لان النفس من حيث
 ذاتها من المفارقة فكيف تعلق بالمواد ومن ان القلب في الصور ليس هذه التي هي بين العقل وانما هي الامارة التي لو صلح كل
 اخذ العقل لا يثبت نعم لو صلح هذه الامارة اتحد بذلك وقوله وايضا الصورة الحسيّة مع كونها صورة لمادّة جسمانية بالفعل
 فهي معقولة بالقوّة اما ان الصورة الحسيّة صورة للمادّة الجسميّة فظاهر ان لا معنى لحسوبيتها الا لقيامها بالمادّة الجسميّة قيام
 عرض وقيامها بالصورة العارضة قيام صدر وبجملها قيام ظهور كالصورة في المرآة لكن هذا الكلام فيه وانما الكلام في
 كونها معقولة بالقوّة فانا لانها معقولة لتكون المحسوسات بنفسها معقولة وانما المعقول معناها اذا العقل لا يدرك الصورة
 وان كانت جوهرية كالنفوس وانما يدرك ذلك بواسطة الوسائط التي بينه وبين ما يدركه اذ كان تحت مرتبة المعاني وان
 اراد بالمعقولة الخيالية والخيال انما يدرك صورة ما انزعج له الحس المشترك من الصور سواء كانت المنزعجة من مادّة ام من صورة فالذي
 يدرك الخيال من الصورة المحسوسة صورها لا انها بنفسها تصعد تكون معقولة ولا ان العقل ينزل حتى يكون من الحواس الظاهرة و
 كان المقصود من كلامه السابق في الحواس الظاهرة ان المذكور من المراتب ليس هو الصورة الظاهرة انما يدركها النفس لصورة ملكوتية مماثلة
 للمعقولة ان النفس تنزل مرتبة من العقل فلا قال هنا ان المحسوس تكون مدركة للنفس بالفعل بعد كانت بالقوّة كما قال هنا

في بيان مشاعر الباطنية

ان الصورة الحسية يدركها العقل لصورة مماثلة من عالم الملكوت وقوله ونحن قد قلنا البهتان على ثبوت الحركة الجوهرية
 بديانة اذ ثبتت الحركة الجوهرية بان يكون الجوهر بنفسه يترقى من رتبة الى فوقها وهكذا صاعدا كانت الصورة الحسية مع
 ارتباطها بالمادة صورة عقلية ونحن قد قلنا انها لا تملك في الصورة المرتبة كذلك على ان الحركة الجوهرية انما يتحقق في نوعها فان الجوهر
 المتكامل يترقى حتى يكون جوهر انبائيا والانبائى لا يكون جواهر انبائيا نعم المعدن يترقى في الرتبة المتعددة كان يترقى من الصخرية الى الزجاجية ومن
 الزجاجية الى البلورية ومن البلورية الى الالماسية وكذلك النبات يترقى في الرتبة النباتية وهكذا واما قوله تعالى الله انبئكم من الارض
 فليس ان النفوس الملكوتية والعقول الجبروتية تكونت من التراب المعدن والنبات كما توهم من لم يعرف بعرف ذلك من كلام ائمة
 الهدى انما انزلها الله سبحانه من شجرة المزن ووقعت على النبات والبقول وسر في صفو النبات الذي تكون منه نقطة الظاهر الحكيم
 في غيبها للنقطة الباطنية وترقت النقطة الظاهرة النباتية في رتبة النبات علقته ثم مضغته ثم عظاما ثم كساها الله نعيمها والنقطة
 الملكوتية الناطقة غيب في النباتية في اطوارها هذه فاذا كسيت لحما وتمت في بشرها وشعرها ظهرت الكامنة في غيب النباتية وهذا
 الظهور هو الذي سماه امير المؤمنين ع بالولادة الحسية وذلك اذ انما لها اربعة اشهر وهذا معنى قوله تعالى الله انبئكم من الارض نباتا
 فهذا معنى الحركة الجوهرية يترقى في رتبة نوعه لا غير فلا تكون الحسية معقولة كيف والمص انكروا للمادة بما معقولة في باب اتحاد العاقل
 بالمعقول وجعل المادة معقولة بالشيء لصورتها العقلية في حق الواجب فلا نقل لها ليست معقولة بالذات حال مادتها فاذا ترقت
 عقلت بالذات لان الواجب لا يصح هذا في شان ادراك الاشياء اذ ليس حالنا ان كالمخلوق وقوله والنفس الانسانية اسير للكون
 اسخالة وانقلبا اطوار الطبيعة والنفسية والعقلية فيكونا ان المنظورة هي الامارة لانها نشأت من نفس العاقل بعد منه
 حيل السفلى فشاها النقلة في اطوار السافلين من هو الجوانا والسياطين ولاجل كونهما من نفس العاقل كانت ههنا تشابه ههنا
 فلاجل هذه المشابهة فلا يقبل تعلمه فاذا علمت تمام علم الله كانت اخيرة والارادت الى اسفل السافلين وقوله في فطرها نهاية عالم
 المحسوس وبداية عالم الروحانيات ليست نهاية عالم المحسوس ولا بداية عالم الروحانيات لان نهاية عالم المحسوس وبداية عالم
 الروحانيات عالم المثال واقعا النفس الانسانية فهي وسط عالم الروحانيات لان تحتها من الروحانيات الجوهر الهوائي والطبيعية
 النورية وفوقها الارواح والعقول وقوله وهي باب الله الذي يوتى منه الى الملكوت الاعلى على توسطها لانها باب الملكوت الاعلى
 فهي من الملكوت الاوسط كما قلنا وهذه صفة النفس الانسانية النفس المنقلبة في صور المركبات الخبيثات المسخطات كما قال جعفر بن محمد
 قال وفيها ايضا من كل باب من ابواب الجحيم جزء مفسوم وهي السد الواقع بين الدنيا والاخرة لانها صورة كل قوة في هذا العالم وفاء
 كل صورة في عالم اخر فهي مجمع مجرى الجسمانيات والروحانيات وكونها اخر المعاني الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الروحانية
 فان نظرنا الى جوهرها في العالم وجدنا جميع القوى الجسمانية ومسند سائر الصور الحيوانية والنباتية وان نظرنا الى جوهرها
 في العالم العقلي وجدنا في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل اقول في النفس يقول مطلق كل باب من ابواب الجحيم
 فيها باب العلم وباب الوهم وباب الخيال وباب الفكر وباب الحيوة وباب العناصر سادس ابواب وهي الباب الاعظم السابع في ثلث
 طبقات الفلق وهو جنة في جهنم اذ افترق اسعر النار سحر وهو شد النار عذابا وصعور وهو حيل من صفر من نار وسط جهنم واما
 واد من صفر عذاب مجرى حول الجبل فهو شد النار عذابا بالاب والاول الجحيم والثاني لظى والثالث سقر والرابع الحطمة والخامس
 الهاوية والسادس السعير السابعة جهنم وابتداء العدد على هذا الترتيب من ابواب العناصر لانه لا قبل والثاني الحيوة وهكذا
 على الترتيب فيها سبعة ابواب من النعيم جنة الفردوس وجنة العالمة وجنة النعيم وجنة دار اللقائمة وجنة الخلد وجنة الماوى
 جنة دار السلام فان عمل بطاعة الله كانت تلك الابواب ابواب الجنان وان عمل بمعصية الله كانت تلك الابواب ابواب النيران
 ولما الجنة الثامنة وهي جنة عدن ليست بابا في النفس وانما هي باب العقل وهو مطيع لله ولا يعصيه ابد فلهذا لا يكون بابا من النيران
 ومن ثم كانت الجنان ثمانية والنيران سبعة وكل من ابواب النيران السبعة خطيرة وهي ضحى من نار كل خطيرة تسمى باسم اصلها
 الاصلي فاسمها النيران سبعة في ضعف العذاب شدة ولكل باب من ابواب الجنة السبعة خطيرة وهي جنة خلق من ظلالها
 فسبها في النعيم الى اصلها فاسمها الواحد السبعين وبنيران الخطاير بعضا المؤمنين وبنيران الخطاير لثلاث طوائف مؤمنين
 والمؤمنين من اولاد النيران الى سبعة ابطن والمجانين الذين لم يقع عليهم تكليف ليس اهل الجنة ليشفواهم

في مثل الباطنة

ولما الجنة الثامنة جنة عدن فلا خطر لها وانت قد علمت ما قلنا في النفس وقوله وهو السد الواقع بين الدنيا والاخرة
 والنفس هي السد الذي يبرز المشرق بين الدنيا لما تضمنت من جميع القوى اي الداعي النفس التي تجذب الى مواردها في
 الاخرة وهو قوله لانها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر غير هذا يعني انها صورة بصورة واعينها الشيطان
 او الجن والانس في الدنيا بان تلبس على انسانها صورة شيطان او جن او كسبوع وفي الاخرة تلحق الانسانية وتكون تلك الصور
 مواد لا تخفى تلك الصور هذا مبني على جسم الاعمال لانه قال انها صورة في الدنيا مادة في عالم اخرى اي في الاخرة والحق في المسئلة
 ان الاعمال لا تجسم لانها صور واصوات ولكن العالمين تلبس صور اعمالهم لان مادة العامل تسجل الى مادة ذي الصورة وحقيقة
 ذلك انما هو ذو الصورة ولكنه في الدنيا بصورة الانسان للجوارفة في نفس الامر هم شياطين قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
 شياطين الانس والجن وهم جبرائيل نعم ان انكروا صوات الصوت الحميم وقال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ولما التجسم الصفات فصور
 العمل الموافق لامر الله واما صور النوا ومادته من امر الله الذي امتثل وحياته من الله سبحانه اي من رحمته واما صورة العمل
 المخالف لمراد الله فصور العقاب ومادته من الامر الذي خالفه وحياته من الله سبحانه اي من غضبه والحق ان النفس اللائبة لصوتها
 انها مادة شيطانية واللائبة لصوتها اجنوا مادة حيوانية وكذا اللائبة لصورة السبع مادة سبعية وهي في الدنيا كما هي في
 الاخرة فهم شياطين وجنات ومنع وسباع في الدنيا ولكن البسوا صوات الانس للجوارفة من قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها
 ليجري كل نفس بما تسعى ولو كشف لك الغطاء في الدنيا لرايت شياطين وكلابا وخنازير وقرود وجنات ولقد كان الصنع
 اراهم ابابصير كك ثم رده مخجبا وقوله في مجمع مجرى الجسمانيات والروحانيات يعني ان النفس الانسانية الناطقة مجمع مجرى
 الجسمانيات لانها جسم اصلها الطبيعية الجسمانيات وتكون عقلا وهذا مبني على قوله الاول واما نحن فنقول اما انها جسم بمعنى
 انها نهاية ما يصل عليه اسم الاجسام ومعنى انها مركبة من المادة النورية والصورة الجوهرية مع كونهما من المنارة المحرقة
 عن المادة العنصرية والطبيعية فصحيح واما انها ليست في كثافة الاجسام ولا لطافة العقول فصحيح فلما اظهر هذا المعنى تكرر
 بين عالمي الاجسام والعقول فتكون مجمع ذينك البحرين بمعنى جمعها البعض صفا كل منهما واما بمعنى ان اراد فليس صحيح وقد تبيان
 مكررا وقوله وكونها اخر المعاني الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الروحانية ان كونها اخر المعاني الجسمانية دليل على
 عدم كونها اول المعاني الروحانية كما ان اخر المعاني الجسمانية لا يكون اول المعاني الجسمانية او كما ان عالم المثال يبرز بين الاجسام
 والمجردات وليس واحد منهما اول من اصل الاعلى نحو مادرا من ان فيه بعض صفات كل منهما كما هو شان البرزخ لان كل من
 العالمين مغاير للاخر والمغاير من حيث هو مغاير لا يكون غير مغاير ولا يكون كذلك الا مع تعد الصفات ليكون ببعضها مقابلا
 وبعضها غير مغاير والذات البسيطة لا يكون كذلك نعم قد يكون الذات المركبة كذلك ولكنها مغايرة لها كالهواء بالنسبة الى
 النار والماء وقوله فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدتها مبدئية جميع القوى الجسمانية ومستند سائر الصور الحيوانية و
 النباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من شأنها
 ان تخرج باب العقل للعقول من القوة الى الفعل اعلم ان النفس لا يوجد جوهرها في هذا العالم وانما يوجد فعلها فيه واما جوهرها
 فلا ينزل عن عالم الملكوت وكونها مبدئية جميع القوى الجسمانية من جهة فعلها لا من ذاتها الا ترى انها في عالم الملكوت وفعلها في
 الملك لان الفعل لا يقع في رتبة الذات وايضا ان اراد بالقوى الجسمانية القوى المدركة فقد انكرها وانما نسب الى ادراك والشعور
 الى النفس كما نفق في الحواس الظاهرة بل جعل مدركها صور املكوثة مماثلة للظاهرة وبالحكمة هناك اخرج النفس عن الملك و
 اخلصها للملكوت حتى في افعالها وهذا جعلها من عالم الملك بذاتها وقال انها اخر المعاني الجسمانية وان اراد بالقوى الجسمانية
 القوى الغير المدركة لم يصح كلامه ذلك لست مبدئية للعصب والعروق ومافيهما من القوى الا ان يجعلها قوى حيوانية وحسب هذا
 الحمل وبطل ما قرره هناك في الحواس الظاهرة وقوله ومستند سائر الصور الحيوانية صحيح لكنه يفعل ولا ريب ان فعلها مرتبط
 الملك ولهذا قالوا النفس مقارنة بافعالها بالاجسام والنباتات وقوله وان نظرت الى جوهرها في عالم العقل وجدتها في بداية
 الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل اذا اردت ان تكون معناها في العقل فصحيح وليس خاصا بالنفس بل الجدار معناه في العقل
 والراد بالمعنى العقل انه جوهر لا صورة له اذ الصور مباديها في الروح وتماها في عالم النفس وان اراد بالعقل العقل المجزئي فهي في

تجدد

الكن



في بيان شاعر الباطنة

معنى ظلي منزع من الخارج ولا صورة لذلك المعنى الظلي لكنه عنى به العقل الكلي ومعناها فيه جوهر لا صور له وليس الموجود في العقل
 عين النفس وإنما هو معناها وهو بمنزلة البرزخية على الظاهر في الحقيقة كالنار الكامنة في الحجر يخرج أمثالها بالحك وأصلها
 باق وأما البرزخية فإنه يغنى في الزرع ويخرج في السنبلة بطوار ومعنى النفس الذي في العقل الكلي إذا ظهر بصورتها الظاهرة لا يذهب
 معناها منه كما في الحبة في السنبلة بل هو باق كما هو قبل الظهور ولم يكن العقل فافداً شئ مما فيه من المعاني فافهم **قال**
 لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول من القوة إلى الفعل ونسبتها الآن إلى صور ذلك العالم بنسبة البرزخ إلى الثمرة
 والنطفة إلى الحيوان كما أن النطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة والبه لا شارة بقوله تعقل إنما
 أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما الحكم الواحد فالماثلة بين النفس النبي ص والبه وسائر النفوس من البشرية في هذه النشأة ولما خـ
 بالوحى الإلهي من القوة إلى الفعل صافضل الخلاق وقرّب إلى الله من كل نبي وملاك لقوله صلى مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
 مقرب ولا نبي مرسل أقول قد ذكرنا على قوله لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول من القوة إلى الفعل فيما مضى
 وفيما أتاني عدم صحة ذلك الخرج على تمثيل نسبتها الآن إلى صور ذلك العالم بنسبة البرزخ إلى الثمرة لأن ذلك البق لتمثيل قوله
 إذا نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي مع فيه من النقص وإنما التمثيل الصحيح ما مثلاً به من النار الخارجة من الحجر بالحك ولذا
 ذكرناه هناك وتمثله لها في هذا العالم بالنسبة إلى طورها حتى تكون عقلاً بالبرزخ بالنسبة إلى الثمرة أيضاً لا يصح لأن البرز
 خه مثله وهذا يصح على قولنا أنها لا تخرج عن طورها النفساني كبرزخ الحنطة فان ثمرته حنطة من نوعه ولا تكون تمر بل
 الذي من شأنها ألا تتعد طورها وليس من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول من القوة إلى الفعل بذاتها بان ينقل
 ذلك المعنى إلى عين النفس بحيث يكون العقل خالياً عنه وإنما يخرج مثلاً البق كما تخرج النار من النار الكامنة في الحجر
 بالحك وأراد بصورت ذلك العالم المعاني العقلية وليس كذلك بل الصور صور المعاني مع أن الصور هيئات هندسية والمخا
 هبته معنوية وقوله والنطفة إلى الحيوان يرد به أن نسبة هذه النفس في هذه الحالة إلى صور ذلك العالم أي العالم العقلي
 بمعنى ترقبها في طورها حتى تكون بعينها عقلاً بنسبة البرزخ إلى الثمرة والنطفة إلى الحيوان وقد سمعت ما قلنا في النفس وأنها
 لا تكون عقلاً بل إذا حكمت وعادت إليه شأبهه كما قال امير المؤمنين ع في حديث الأعرابي حيث قال في النفس اللاهوتية **في**
 أصلها العقل منه بد وعنه دعت والبه دلت وأشار وعودتها إليه إذا حكمت وشأهت لأن هذه النفس هي التي نسبتها
 بنسبة العقل إذا حكمت شأهت لأنها تكون عقلاً لأن هذه هي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ والعقل هو القلم واللوح يكون
 فلما وليست هذه النفس المنقلبة في صور الحيوانية لأن المنقلبة هي النفس الإمارة كما مر وهي إذا تعلت من العقل حتى كانت
 مطمئنة كان اخت العقل وقد سمعت أيضاً أن التمثيل بالبرزخ إلى الثمرة ليس مطابقاً وتمثيل النسبة بالنطفة أيضاً غير مطابق فان النطفة
 لا تكون نفساً حيوانية ولا فلكية ولا ناطقة فديسية لأن النطفة لا تكون من ذاتها إلا النفس النباتية ولكن تلتطف منها بالحرارة
 وهوائية وترابية اجزاء سواء من كل جزء واجزاء مائية جزءاً ان فجمع الاجزاء الخمسة وتطبخها الطبيعة بمعونة اشعة الكواكب التي
 يلقيها كواكب الافلاك لطبخاً معنداً وتلتطف حتى تشابه في اللطافة والاعتدال جرم فلان القمر فشرق نفسه عليها فتظهر فيها
 بذلك الاشراق النفس الحيوانية الفلكية الحسية وقد كانت النفس الناطقة القدسية غيباً غيب النقطة النباتية أي نطفة معيونة
 نزلت من شجرة المزمن من عليين وتعلقت بمادة النطفة الظاهرة لأن الناطقة كنست في الفلكية والفلكية كنست في النبات
 والنباتية تعلقت بالنطفة الظاهرة ونظير الحوت الحسية الفلكية بالولادة الجسمانية تمام الاربعة الاشهر وبدوا بمجاد
 الناطقة القدسية وظهورها عند الولادة الدنيا وتعلق بالحسية تعلق اشراق كعلقها أي الحوت الحسية بالنباتية
 فالنطفة المنى النباتية لا تكون حيوانية حسية كما أن الحسية لا تكون ناطقة فضلاً عن أن تكون عقلاً بالفعل ولا بالقوة
 نعم لو أراد الله سبحانه أن تكون عقلاً كانت كما إذا اراد أن يجعل الصخر والمدبر شيئاً فإنه على كل شيء قد بر وقوله وكما أن النطفة
 بالفعل حيوان بالقوة فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة فيه النطفة نباتية وهي بالقوة جسم حيوان أي يتعلق به الحيوان
 الحسية من الافلاك لأنها حيوة بالقوة وإنما هي حكمة كما قلنا وقوله فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة مثل الاول لأنه
 بني استدلانه على المجازفة والالفاظ والظواهر فإن البشر بمعنى الخلق وسمى بشر الظهور ولأنه خلق من بشر الارض والمراد به

هو

عنصر

الجسم

في بيان علم الباطنة

الجسم النفس بشر واما البشر الانسان الظاهر ذو الجسد لا ذو النفس والا لصح كون الملك بشر لانه نفس فلا معنى لتبطنه
 فلا يكون النفس عقلا لا بالفعل ولا بالقوة كما لا يكون الثواب الظاهر نفسا بالقوة وقوله واليه الاشارة في قوله تع قل انما انا بشر
 مثلكم يوحى الي انما الحكم واحد في الاحتجاج بنفس العسكري في سورة البقرة وقال في هذه الآية يعني قل لهم انما في البشر مثلكم
 ولكن ربي يختص بالنبوة دونكم كما يختص بعض البشر بالغي والصح والجمال دون بعض من البشر فلا تنكروا ان يختص ايض بالنبوة
 فالمراد بالبشر شخص ظاهر كغيره في الظهور لا كالملائكة والعقول والارواح والنفس خصه بالنبوة وناوبه بان نفسه بشر محسوس
 كغيره ثم جعله نبيا حيث كان لبشر الظاهر صا النهاية درجا الامكان وهذا الناويل انما يصح لو كانت الحوادث والنباتات والحيوانات
 والنفس والارواح والعقول من طينة واحدة كما توهم البعض فانه على فرض هذا الوهم يمكن الناويل للآية بما قال ناويل غير صحيح
 على هذا الفرض يرد على هذا الناويل ان لطيف الشئ لا يشابه كنهه ولا يكون الكيف منه لطيفة الا بقلب طبعه واملأ القول
 الحق من ان طينة العقول لا يكون لشي من الاجسام فيها نصيب يصح ان يكون النفس مادة لا عقلية بل كما قال تع وما من الا
 له مقام معلوم ولا تكون البشرية التي ساوى فيها الناس هي التي كانت محل النبوة والوحى فان محل التعظيم ورفع الشان
 منه لا يشابه فيه احد روي بصائر الدرجات بسنده الى محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول خلقنا الله من
 نور عظمه ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكان خلقا وبشران نورانيين لم
 يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من ابداننا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل
 من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم
 الناس وصار النار هجما في النار والى النار الخ والاحاديث في كون طينتهم لا يشاركون فيها غيرهم وفي كون الوجودات
 الحادثة من ارباب بعضها شعاع من بعض وان كل مرتبة لا تخرج عن طور نوعها كثيرة جدا ومن نظر في ايات الله سبحانه وامثاله
 التي ضربها لعباده في الافاق وفي انفسهم ظهر ان الحق ما دلن عليه الاحاديث بحيث يشاهد ذلك راي العين انما
 خفي الحق مع ظهوره ووضوحه عن الاكثر لانهم ما اتوا اليه من ابوابها وذلك لان الله سبحانه امرهم بالافتداء بهذه
 وضعهم لهم والخذ عنهم والرد اليهم واخذوا عنهم فعدل بهم عن الطريق وهم لا يعلمون انظر الى المص
 وقوله فالماثل بين نفس النبي ع وآله وسائر النفوس البشرية يعني ان نفس الشريعة ع وآله ونفوس العلوج الاعراب سواء في الطينة
 وانما فصلت نفسه نفوسهم بالوحى لا يندبر قول الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وكانت عا سمع الاحاديث المتواترة معنى انهم يتكلمون
 في بطون امتهام وان كان فاطمة عليها السلام تعلم انها خدج حكام عباداتها وما تحتاج اليه وكان الامام من آل محمد ع والى اذا
 خرج من بطن امه وضع يده على الارض وسجد لله سجدا واذا رفع راسه قال له ابو بهاب بن ابي اقرء المصحف والتورية والزبور والانجيل
 والقران ولو اذن له ابو بهاب لخير بها كان وما يكون الى يوم القيمة وفي خطبة يوم الغدير والجمعة لعلي ع كما رواه الشيخ في المصباح
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله استخلصه القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانجبه امرا
 وناهيا عنه اقامة سائر عالمه في الاداء مقامه اذ كان لا يدرى الا بصار وهو يدرك الابصار ولا تخويه خواطر الافكار ولا يمثله
 غوامض الظنون في الاسرار لا اله الا هو الملك الجبار قرن الاعراف بينونه بالاعراف بلا هوته ولخصه من تكمينه بما لم يحفه
 فيه احد من برته فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه الغيبة ولا يخال من يلحقه الظنين وامر بالصلوة عليه من
 في تكمينه وطريقا للداعي الى اجابته فصلي الله عليه وكرم وشرف عظم من يد اليلحة الشفيدة ولا ينقطع على التأييد الخطبة فبالله
 عليك اقل كلامه ووصفه لهذا النبي السيد الاكبر مثل قوله استخلصه القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل
 من ابناء الجنس مثل قوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه الغيبة الخ فهل مثل هذا يمكن ان يكون نفسه
 نوع نفوس العلوج والاكراذ والبواذ الذين هم اجد لا يعلموا احد دعا انزل الله على رسوله ع وآله فاذا فهمت ما ذكره ع وآله
 اشرف الاله ظهر لك من غير احتمال مناف ولا شبهة انه ع آله انما بلغ ما بلغ بالوحى لكون نفسه الشريفة من الملكوت الاعلى خلقها الله
 سبحانه من طينة مكنونة عنده لم يشارك فيها احد الا اهل بيته الطاهرين ع وآله الاشارة بقوله وانك لعلى خلق عظيم وقوله و
 سر اجابته في الحديث اشارة بنبوة لاهل الاشارة في قوله لا يصعد السماء الا ما نزل منها اذ كل شئ لا يجاوز ما بدى منه

اصل

في بيان مشاعر الباطنة

وقال جبرئيل لو تقدمت غفلة لا خرق في قول امير المؤمنين ع المتقدم في حد الاغراق في النفس فالنفس النابتة في
الحسنة فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود مما رجع لا عود مجاور وفي النفس الناطقة فالعبد اذا فارقت عادت الى ما
بدت عود مجاور لا عود مما رجع الخ لانها خرجت من مبدئها متميزة مستحصنة فعود اليه كذلك بخلاف النابتة والنجوة
ولو كانت مثلها اذا عادت الى ما منه بدت عودت صورها وبطل فعلها ووجودها واضمحلت تركيبتها فابن الثريا وابن الثرى ولو
كانا اصلا لها كانت مثلها وقوله لقوله صلى مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل هذا كلام فيه ولكنه لا شاهد
له فيه وهذا الوقت هو حالهم في المقامات التي اشار اليه الصوفي في قوله لنا مع الله ذات نحن فيها هو ونحن وهو هو ونحن نحن الخ
وفي رواية الا انه هو ونحن نحن وهذه حاله كونه محال مشينه والسنة ارادته وذلك مثل الحديقة المحبة بالنار فانه يباح للناس ان
الشرارة والاحراق والنار هي من حيث الذات النار والنار والحديقة والحديقة وقوله لا يسعني فيه لا يخرج باب الله الى جميع خلفه ولا
يكون احد بعده وبعد اهل بيته يقوم مقامهم لان من سواهم لا يحتمل ان يكون واسطة بين الله عز وجل وبين خلفه اجمعين والى هذا
المعنى اشار تعالى في قوله فما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبدك المؤمن الخ اذ غيب عبده ص والكل لا يسع جميع مراد الله
خلفه وان وسع البعض **الفصل** فاعده اعلم ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول قبله العباد
الوجود حد الى افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم تنصر عقلا بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان
ذلك النفوس بعد الموت كما ظنه الاسكندر الافرد وليس كذلك الظن على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول
وليس كذلك بل ان في الوجود عالما اخر جونا محسوس الذات كهذا العالم يدركه الحواس حقيقة لا بهذه الحواس الدائرة وذلك العالم مقسم
الى جنة محسوسة فيها نعيم السعد من اكل وشرب ونكاح وشهوة ورفق وكل ما تشبهه النفس بلذات الاعين وناظر محسوسة فيها عذاب
الاشقياء من جهم وذقوم وحيات وعقارب **قوله** ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل بان يكون عقلا بالفعل ان اراد به
حصولها في عالم الاكوان فانه لم يكن ولا يكون على جهة الاقضاء والقياس الا ان يشاء الله فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
وان اراد حصولها في عالم الامكان فجميع النفوس كذلك وان كانت مختلفة في نفسها من فلة الوسائط وكثرها والمصن بناء على كرامة
المتقدم اورد هنا ان بعض النفوس تكل فتكون عقلا بالفعل كما في المعصومين من الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين الا
انها بالنسبة الى باقي النفوس قليلة جدا واكثر النفوس ناقصة تكل ولا يلزم من عدم كمالها بطلانها بعد الموت بل لها كون بعد
الموت وقبل يوم القيمة في نعيم وعذاب اليم ونقل عن اسكندر الافرد ويسي ان النفوس تبطل بعد الموت قوله ويني ظنته على ان
هذا العالم عالمان الخ عالم الاجسام المادية وعالم العقول والنفوس الناطقة ليست من واحد منها فيجب عليها حكمه فاذا لم تكن من
العقول عالم البقاء ولا من عالم الاجسام عالم الفناء كانت باطلة فردد عليه المصنف بان ليس كذلك بل ان في الوجود عالما اخر ثالثا مستورا
بينهما حيوانيا محسوس الذات وهو عالم برزخي كهذا العالم لا يدرك بهذه الحواس الدائرة بل بحواس خفية ويعد بناء على مذهبه
كما تقدم ان للنفس حواس ملكوتية راتها اندرك بها الملكوت والمذاق والشم والسمع والبصر اصبوا ملكوتية مماثلة لهذه الملكوت
وقد تقدم الكلام على كرامته وبرهان هذه النفوس الناقصة تحشر الى ربها في البرزخ كل بعلة لان هذا العالم منقسم الى جنة محسوسة
فيها نعيم السعد من اكل وشرب ونكاح وشهوة ورفق وكل ما تشبهه النفس بلذات الاعين والى نار محسوسة فيها عذاب الاشقياء
من جهم وذقوم وحيات وعقارب وقوله في هذه الجنة وهذه النار انها محسوسة تشعر بان جنة الآخرة ونارها معقولة فان
اراد ذلك فقد قال بغير قول المسلمين ان اراد المحسوسة انها في الاجسام المادية كما بوجه ظاهر الاخبار ان الجنة عند مغرب الشمس
النار عند مطلعها فهو كلام قسري وانما هما في الاقليم الثامن والجنة عند مغرب الشمس يكون الليل والنهار فيهما كما قال تعالى
لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والنار عند مطلع الشمس يكون فيها الليل والنهار كما
قال تعالى النار يبرقون عليها غدوا وعشيا لما علم ان الآخرة ليس فيها غد ولا عشي لاني الجنة ولا في النار وقوله ونكاح
فداختلف العلماء في جنة الدنيا هل فيها نكاح ام لا والحق ان فيها نكاحا فان ابانا ادم عز وجل تزوج امنا حواء في هذه الجنة لانها
هي الجنان المدها متان كما تبين الاختار وقد ذكر شيخنا وقال حوزة مقصور في الحيام لم يطمئن من انفس قبلهم ولا جات وهذا
الاقليم اعني الثامن الذي فيه جنة الدنيا ونارها اسفله على محذب محمد الجحانات ونبه فافهم ثم اعلم ان النفوس الناقصة

فيها

في بيان مشاعر الباطنية

على ثلاثة أقسام من محض الإيمان محضاً وهو أولاً بعد الموت تأوي ارواحهم إلى الجنة التي في المغرب المدفونين واما
 كان فجر يوم الجمعة والاعتقاد صاحب لهم الملك وركبوا نجائب من نور علمها قباب من زبرجد فباتون وادي السلام بظهر
 الكوفة ويكونون هناك إلى الزوال ثم يسندون الملك في زيارة اهلهم وحفرهم في اذن لهم فاذا كان وقت العصر
 لهم الملك فيركبون نجائبهم فيطهرون بين السماء والارض إلى غرفات الجنان وقسم من محض الكفر والتفان محضاً
 وهو أولاً تأوي ارواحهم إلى النار التي عند مطلع الشمس فاذا كان وقت غروب الشمس حشرنا ارواحهم إلى برهوت
 في حضرة موت واما اجسامهم فمن محض الإيمان يخله خد من الجنة إلى قبره يدخل عليه منها الروح إلى يوم القيمة ومن محض
 الكفار والتفان محضاً يخله خد من النار إلى قبره يدخل عليه من الشر والدخان إلى يوم القيمة وقسم ليس له محض
 في شيء فهو أولاً لا تكون ارواحهم مع اجسامهم في قبورهم وليس لهؤلاء برزخ وانما ينامون في قبورهم إلى نزع الصور
 يمكن ان يحمل كلام اسكندر الافريقي على نفوس اهل القسم الثالث فانه اذا ما توابت نفوسهم بالنسبة إلى
 حكم البرزخ وهو محل بطلان نفوسهم لا يبطل وانما هي متميزة في قبورهم ولو اراد به النفوس الحيوانية المحسنة الفلكية
 صحيح لانهما هي التي تعود بعد الموت إلى ما منه بدت عود مما زجة فتعتمد صورها وبطل فعلها ووجودها ويضمحل
 تركها فاذا كان يوم القيمة حشرنا إلى ربها فحاسبها باعمالها فاما إلى الجنة واما إلى النار فنبينا وتذكره اعلم ان الجنان
 الثمان وخطايرها السبع والنيران السبع وخطايرها السبع كلها من الامور المحسوسة وكلها في الزمان وكلها جوارها
 عاقلة وكلها عقلية وكلها دهرية وكلها جسمانية بمعنى ان كل ما فيها فيه صفات الاجسام وافعالها ومدد الزمان وتجدد
 وصفات النفوس وافعالها وصفات العقول وافعالها وامداد الدهر وثباته فندركنا الاجسام في الجنة ما يدركه
 العقول ونندرك العقول ما ندرك الاجسام هذا محل الوصف وباتي له تفصيل ان شاء الله **فأما** ولولم يوجد ذلك
 العالم كان ما ذكره حقاً لا مدفع له فيلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث لجميع الفلاسفة ابو علي
 نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قدر على دفعه في رسالة الحج العشر وغيرها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في سؤالات
 ابي الحسن العامري عند اتصاله بالشيخ وبالجملة المنقولة من امام المشائين على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة
 الهيولانية بمنفسه بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانه اذا كانت باقية ولم
 ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية تلذها **فان** لا يمكن ان تكون معطلة من الفعل والانفعال و
 قالوا ان عناية الله واسعة فلا بد ان تكون لها سعادة وهمة ضعيفة من جنس ما يتصور من الاوليات كقول الفاضل
 الكل اعظم من الجزء وما اشبه ذلك ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار هذا ما قاله الشيخ وما ادرى ابي
 سعادة يكون في ادراك العوالم الاولى اقول يعني به انه لو لم يوجد عالم البرزخ في الكون لكان ما ذكره اسكندر
 الافريقي حقاً لا مدفع له لان النفوس الناقصة فوق عالم الاجسام فاذا فارقت لم تنسحب إلى عالم الاجسام وهي تحت
 عالم العقول فاذا فارقت لم تنصل اليها فبطل اذ ليس له مأوى واما اذا ثبت عالم البرزخ فانها اذا فارقت عادت
 اليه لانها برزخية فلا ينطبق عليها ابطال فعل قوله لو فرض عدم عالم البرزخ يلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية
 فانها ناصية على بحث جميع النفوس الناقصة وغيرها بل سائر النفوس الحيوانات وعبارة المصنف ليس هنا منسبته بل
 الاولى ان يقول ان ما ذكره الاسكندر ليس حقاً مخالفة لسائر الشرايع والكتب الالهية ولوجود عالم البرزخ الذي
 يكون مرجعاً لما قوله وشيخ الفلاسفة ابو علي يعني ابن سينا نقل ما ذهب اليه الاسكندر وما قدر على دفعه يشير إلى ان دفعه
 يكون باثبات عالم البرزخ لكن لم يهتد إلى مرتبة كلامه بان النفوس الناقصة الهيولانية بمنفسه بعد الموت وابن سينا
 اتجه عند كلامه بان هذه النفوس ارتفعت عن الاجسام وانحلت عن العقول فلم ينقل بانفساخها وبطلانها الزمان
 كون متجزئ في موضع لا في غيره ولا ذاتعلق والمصنف قد باثبات منعلقها وجبرها وهو عالم البرزخ وقوله وعلى رواية
 ثامسطيوس انها باقية بعد الموت لانها ليست من نوع الطبايع الدائرة واستشكل هذا المصنف بناء على ضوابطهم من ان
 القول ببقيتها مع عدم كمالها في ظرف السعادة والشفاعة يلزم منه التعطيل لانها اذا كانت بعد الموت باقية لم ترسخ

بعد الموت

في بيان مشاعر الباطنة

فإنها رتبة نفسانية تعذب بها وتخرج بذلك عن حكم التعطيل ولم ترسخ فيها فضيلة عقلية تلذذها وتنعيم بلواز مهيا
لم تجوز تعطيلها من الفعل والانفعال كما هو شأن سائر الكائنات ثبت الاشكال على قواعدهم من ان انواع النعم منحصر
في اكتساب الكمالات والفضائل النفسانية وانواع النانات منحصرة في اكتساب النقايا والرزائل النفسانية فاجاب بعضهم عن الاشكال
الوارد على كلامه تامسكيوس جربا على طريقهم فقال ان عناية الله بصنابعه واسعة فاذا قيل ببقائها تبعاً للشرائع والكتب الالهية جازا
في العناية العامة ان يجعل له سعادة وهيبة ضعيفة من جنس ما ينصور من الاوليات كقول القائل الكل اعظم من الجزء لان هذه رتبة
هذه النفوس الناقصة اذ لم تنقل عن طبعها بكتساب خبر وشرا ولا جل عدم انتقالها عن طور الاوليات لها قيل في نفوس الاطفال
بين الجنة والنار اى لم ترسخ فيهم فضيلة يكونون بها في الجنة ولم تعلمهم العناية الى تخليتها يكونون بها في النار قال المصنف هذا ما قاله
الشيخ من ان الواسع لم تعلمهم من سعادة وهيبة كجاهل يفرض ويتوهم انه عالم ويفرض ما يترتب على العلم وخامل يتوهم انه ملك و
يفرض ما يترتب على السلطنة وكفقر يفرض انه غني ويتوهم ما يترتب على الغنى فانه يندفع ويتنعم بذلك التوهم والتخيل ويحسول علم
بالاوليات كعرفه ان الكل اعظم من الجزء فهذه الامور وامثالها يتخلص من لزوم التعطيل من الفعل والانفعال ثم توقف المصنف
بخط كلام الشيخ في قوله اى سعادة تكون في ادراك العوالم الاولية هذا ظاهري علمهم وباطنه واما المستفاد من كلام ائمة الاطهار
فهو ان المخلوق انما هو مخلوق بالتكليف للتكليف فعلة لا بجملة التكليف ومقومات التكليف القبول فلو لا القبول لما يؤمر
او لما يقدر لم يكلف ولولم يكلف لم يوجد وقوله على حسب استعداد كونه من قبل ما امر به اقيم في احسن تقويم ومن لم يقبل ما امر به
رد الى اسفل السافلين ومن قصر على الغايبين كان خلط عمدا لصاحبا واخر سببا وكما مر حين لامر الله وكما لبه والاطفال و
الشيوخ الذين ضعف مشاعرهم والمجانين الذين لم يدركوا رتبة التكليف مكلفين تكون ارواحهم بعد الموت في قبورهم مع
اجسادهم كحال النائم الذي لا يجري عليه في نومه الحلم بنطل نفوسهم ولبس لها برزخ لا في نعيم ولا في عذاب كما توهم المصنف
وانما هي جامدة في قبورهم مع اجسادهم الى يوم النشور فاذا انفتح في الصور خرجت نفوسهم باجسادها ودفنوا عنها اللعنة
المانعة لها من البلوغ الى ما خلقت له بان اكلت الارض ما فيها من الاعراض ورجعت الى حالتها حين التكليف الاول في عالم
الذرفا ثم حبسوا مانع لهم وانما المانع لهم عرض لهم في هذه النشأة الدنياوية ولهذا قال تعالى ولا ياتكم منها الموت فاما
شهدنا ان تقولوا يوم القيمة اننا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرنا باثنا من قبل وكنا ذرية الالية فانه نعم شهد علمهم
في حال صحوهم واجابتهم عن اختيار وشعور فلما انزلوا في هذه الدار كحفهم اعراض الاغيار وغفلوا عما عاهدوا عليه الملك
الجبار فاخرا السؤال الى ظهور الحال فبقوا في قبورهم في الارض الى ان اكلت ما فيها فاذا قاموا يوم البعث قاموا كما خلفوا الا
مانع لهم كما قال نعم ولقد جئتمونا فرادى كما خلفناكم اول مرة قال كما بدءكم تعودون فليس جوابا سكندر في اثبات العالم
البرزخي بل الجواب الحقيقي انه لا يوجد شيء مسلوب الانصاف بل كل شيء عامل بجملة لا فرق بين النفوس الكاملة والناقصة
ولا بين العقول والاجساد ولا بين الجوانات والحيوانات وان من شيء الا يسبح بحمده فما من شيء الا يبلغ ما خلق له والنفوس
الانسانية فوق النفوس الفلكية الحيوانية الحسية والحيوانية الحسية فوق الاجساد للنفوس الانسانية الناقصة ماوى
لحقنهم وتجاور النفوس الكاملة والحسية بنطل بعد الموت ويضمحل تركيبها وتعود يوم القيمة ثم الى بهم بحسب رتبهم والمراد بطلان
افتراجها باصلها الذي منه بدئت لا فناء لها واما الانساق لا بنطل لانها لا تخرج باصلها وانما تبقى في قبرها منبر من شخصه
وانما لم تلحق باحد الدارين دار السعادة والشفاعة لانها لم تسوف مدة تكليفها فانظر بها مدة التيقظ والانتباه لئلا
يقولوا ربنا لولا اخرنا الى اجل قريب نجب عونك ولما غلب على مشاعرهم الاعراض لم يفهموا وما كان الله ليضل قوما عا
اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون فانظر لهم حتى صفت مشاعرهم فجدد لهم التكليف والحساب يوم الحساب فلحق كل نسمة بما
منه خلفت وليست سعادة الناقصة وشفاعة وهيبة بل حقيقة وان كانت تابعة للكاملة لان السعادة والشفاعة فرع على التكليف
وتسبح كل شيء بحمده شاهد بحقيقة التكليف كيف وقد صرح به تعنى حق الحوادث فقال تعنى لها والارض شيئا طوعا او كرها فانها
انما طاعتين وطاعتين جمع مذكر سالم لا يستعمل الا للعقلية ولا تعنى جعل في الحوادث من العقول مناط تكليفهم بنفسية
كما جعل في الانسان كل شيء من جوارحه ارباع ما خلق له والا لكان لهم الحجة على الله نعم فسعادة كل شيء وشفاعة على

في بيان شاع الباطنية

الحقيقة بنسبة مقامه من الكون فالقول بطلان شيء من النفوس الانسانية بطم والقول بطلان النفوس الحيوانية الحسية بعد الموت بمعنى امر اجها كما قال امير المؤمنين ع وتعود يوم القيمة وبطلان النفوس الانسانية بين التفتين بمعنى تفكها وتعود يوم القيمة حق كما قال الصبر والسلام على من اتبع الهدى واقا كون نفوس الاطفال بين الجنة والنار فذلك حال تجد بد التكليف لهم وسؤالهم لا يتم لا يسألون في قبورهم اذ لا يبرز لهم فيوقفون بين الجنة والنار بمعنى تكليفهم بغيرهم على القيام بامر الله بان يامر بالدخول في نار الفلق بعد البيان فمن اطاع الله وتم ودخلها كانت عليه بردا وسلاما واخرج منها وادخل الجنة ومن عصي القطة ومعنى اثم على احد الحاكمين اما دخول الجنة او دخول النار اذ لم يتبين حالهم في ذلك الموقف الا بعد التكليف بدخول الفلق فثم بين ان يطيعوا فيدخلوا الجنة وبين ان يعصوا فيدخلوا النار قال **واما النفوس العامة الغير الفاجرة التي لم تكسب شوقا** الى العلوم النظرية فالفلسفة عن اخرهم لم يكشفوا القول عن معانيها ومعاد من في درجاتها اذ ليس له درجة الارتفاع الى عالم القدر البغلي ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات لطلان الشايع ولا بفنائها راسا لما علم من استحالة الفساق على غير ذلك فظا اضطر الى القول بان نفوس الصالحين والزهاد متعلقة في الهواء بحجر من بخار ودخان يكون موضوعا لتجملاتهم فتصل لهم سعادتهم وهمية وكذلك لبعض الاشقياء فيه وطائفة اخرى نفوا هذا القول في البرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي وحشا الشقاء نفوا هذا الرأي من بعض العلماء وكشفوا بانه ممن لم يجازف في الكلام حقاً وكذا صاحب التلويحات استحسن القول بالعلو بالجمر الفلكي في السعد واما الاشقياء فقال انه ليس لهم قوة الارتفاع الى عالم السماء لانها ذات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة توجههم الى الخيل الجرمي وليس يمنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كره النار جرم كرمي غير مخرق هو نوع بنفسه موضوعا لتجملاتهم من نيران وحيات تلسع وعقارب تلذع وزقوم يشرب نهند اقوال هؤلاء الافاضل وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار الفران بعدة مراحل كما بيناه في الشواهد الربوبية من وجوه المفاسد العقلية اللازم لها قول ذكرها بعض اقوال الفلاسفة المبينة عندهم على قواعدهم النظرية المخالفة للشرائع الالهية وهو اثم بنوامذاهم في النعيم الاخرى انه هو اللذذ بالعلوم النظرية ولا طريق الى تحصيل النعيم الاخرى الا معرفة ما قرره من الحكمة وتوابعها الحقائق مثل معرفة قوس السحاب الهائلة وما حقيقة ذلك وابن ما هو موجود في بصر الناظر اذ في النعيم الرقيق مع اشراق اشعة المنير عليه وما حقيقة تلك الالوان وما العلة في برقيتها واسناد ارتقا ومعرفة استضاء النار واين هو من الشرايع ما المنبر منه وامثال ذلك وكان يكثر منهم ربما لا يصلي ولا يصوم ولا يفعل مقتضى الشرايع السماوية ويعتقد ان النجاة فيما يقرره تجننه وظنونه ولهذا قالوا النفوس العامة هي التي لم تكسب شوقا الى العلوم النظرية ولم يكشفوا عن حقيقة معانيها لانهم ما عرفوا حكمها من جهة اثم وجدوها ليس لها درجة الترقى الى مراتب العقول لانهم لا تعرف البحث في تلك المسائل النظرية وثبت عندهم بما قرره الشرايع من بطلان الشايع ولم تقدر على القول بنفيها وعدمها اصلا ما قرره من ان الفساق انما ينطبق على هذا العالم المتغير المتبدل واما ما ثبت ارتفاع رتبة عن المواد الطبيعية فلا يمكن الحكم عليه بالفساد لان ثبات بات فوقه الاكثر عن الكلام في احوال تلك النفوس بعد الموت اذ افاضت اجسادها وما يكون حالها قبل القيامة الكبرى وقوف جرة ومن جسر وتكلم قال بما سمع مما نقله المصنف عنهم مما يشهد عليهم اثم جهلاء الحكماء فان الحكم اما ان يقطع بالشيء عن الدليل القطعي الخاص الى الدليل التفرعي فانه تجنن مبني على التجنن واما ان يرجع الى اهل الشرع فينقل عنهم بعد ما ثبت عندهم اثم ينطقون عن الوحي الالهي ويسكت كما سكك من قبله ولكن الباب الذي دخل عليهم منه هذا واما له اسقاط اعتبار العلم بالشرايع الالهية في تحصيل السعادة الاخرية وعد اعتقاد انحصار الحق فيما انت به الشرايع فلذا كانوا صمدا في الظلمات من يشاء الله بضله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم فمن القائلين من لما لم يجد ملجاء الى القول بالشايع ولا الى القول بالتعطل والفساد قال ان نفوس الصالحين والزهاد العدا ارتقاءهم الى درجة العلوم النظرية ولعد انهم في الشهوات الدنياوية لم تصل نفوسهم الى مراتب العقول فجهلهم بالعلوم ولم تخط نفوسهم الى حضيض الشرايع اجسادها في القبول لتجاني نفوسهم عن بعض الامور الدنياوية في الجملة وحيث كانت نفوسهم لها تخيل ما وجب ان يكون لها شيء مناسبا لمرتبة تجملها فنصير الى جهة الهواء فتعلق بحجر مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتجملاتهم فتحصل

مركب

اهل

في مسائل الباطنية

مفارقة الارواح للاجساد وسماها وهيئة لان حظ تلك النفوس من العلوم النظرية صورة وهيئة وكان تحصل في ذلك
الدخاني لبعض الاشياء شفاوة وهيئة لتخل بعض الصور التي هي من صور الجمل فيه لانه في ذلك الجرم النجاسات الدخاني
السماء الدنيا وبين الكرة البخارية اذ لا ينجاز ذلك من غير علم الفرقين عوام الصالحين وعوام الاشقياء ومنهم طائفة آخر
يقولون ان القول في الجرم الدخاني وصوبه في الجرم السماوي لعدم وجود جرم بخاري دخاني غير السماء تكون فيه صورة متخللة
متعلق به كابرهن عليه علماء الهيئة من ان ليس الاكروا البخار والطبقة الزميرية والهوا البسيطة كره النار والسماء نغم سماء
الدنيا يصلح حصول الصور الخيالية فهو لا في هذا الرأي كالدن قبلهم في كماله اعتبره الاولون الا في المتعلق فان هؤلاء منعوا
من وجود الجرم البخاري الدخاني وجوزوا في السماء سما الدنيا وما الشيع في الشفاء فقد نخل هذا القول الثاني عن بعضهم
وصف من يقل عنه بانه من لا يجاز في الكلام حقاً وكأنه مائل اليه ومثل الشيخ في اسحق هذا الرأى ان النجاسات الدخانية
تعلق ارواح السعداء بجرم السماء واما الاشقياء من العوام فقال انه ليست لهم قوة الارتفاع الى عالم السماء لان السموات
ذوات نفوس نورية واجرام شريفة طاهرة لا تهب فوق عالم العناصر اذ اجرام الافلاك خلفت من الطبايع لا من العناصر ولا
الى الترابك للنفوس النباتية فاحوجهم القوة الى التخليل الجرمي وليس يمنع ان يكون تحت تلك القمر وفوق كره النار جرم كره
غير منقر بالكرة الاثري هو نوع بنفسه اي ليس من الافلاك ولا من العناصر يكون ذلك الجرم الكروي موضوعاً لتخليلهم
القيح من نيران تلذع وجبات تلذع غفارب تلذع وجم ينصب زقوم يشرب ثم قال المصنف هذه اقوال هذه الافعال
وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنه انوار القرآن بعيدة بمرحل واقول كلامه هذا فهم صحيحاً انما انما يعبد عن مسلك حقيقة
العرفان فلان جنبهم للنفوس الناقصة في الرجوع الى الاجساد التي هي من عالم الملك والنفوس من عالم الملكوت لا يطاق
مسلك اهل العرفان لان النفوس اذا كانت من عالم الملكوت فاقبل من رجوعها بعد الموت الى ما منه خلقت اي الى
الملوك فان كانت كاملة بالعلم والعمل كانت بنات العقل واخوانه كما اشار اليه سيد العارفين امير المؤمنين ع وخلق
الانسان ذاتين فطفة ان ذكاه بالعلم والعمل فقد شابهت وائل جواهر علمها فاذا اعتدل من اجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد الخ وان كانت ناقصة جرى على من محض الايمان محضاً حسناً القبر ثم تلحق روحه بقول
مجل الى الجنة الدنيا وعلى من محض النفاق والكفر محضاً حسناً القبر ثم يعاد روحه الى نار الدنيا وان كان ممن لم يحض الايمان
ولا النفاق فهو ممن لم يصل اليه البنا وهذا ان كان له عمل صالح خذله خذاً من الجنة الى قبره يدخل عليه منه الروح
بفتح الراء فاذا كان يوم القيمة حاسبه بعملة فاما الى الجنة واما الى النار ان كان له عمل طالح خذله خذاً من النار الى قبره
يدخل عليه الشر فاذا كان يوم القيمة حاسبه بعملة فاما الى الجنة واما الى النار ولكن على تفصيل بطول ذكره ولكن
بالبله والمجانين والمستضعفين والاطفال وفي تفسير علي بن ابي ابيهم في قوله تعزولكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق
وبما كنتم تفرحون في الصحيح عن ضرب الكاسي عن ابي جعفر ع قال قلت لعل جعلت فداك ما حال الموقدين بالمقرين بنفوة
رسول الله ص من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا ينكم فقال اما هؤلاء فاهم في حشرهم
بخرجون منها فن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخذله خذاً الى الجنة التي خلق الله بالمغرب فيدخل عليه الروح
في حشرته الى يوم القيمة حتى يلقي الله فيحاسبه بحسنته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهو هؤلاء من الموقوفين لامر الله
وكن يفعل بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم الحديث والفرق بين من يحض النفاق
كما هو في اشارة اخبر هذا الحديث في الناصب انه يخذله خذاً الى النار التي خلقها الله بالشرق وبين العاصي الذي لم يحض
الماحض يخرج بعد الحسب الى النار بالشرق ويوم القيمة يصير الى الحشر ومن لم يحض لم يخرج من قبره ويوم القيمة اما الى الجنة
واما الى النار وقولهم ان نفوسهم بعد الموت تلحق بجرم بخاري دخاني تحت تلك القمر وبذلك القمر بجرم غير منقر كما توهمه
صاحب النجاسات انشاء عن عدم معرفته بما في نفس الامر وعداطلاع على طرقات الشرايع الالهية فان مدار عدم التعطل على ثبوت
القوابل من المكلفين واعظها قوابل الاعمال فمن امن وعمل صعدت نفسه الى المكان الذي ذكرت رجاء فيه بطاعته ولجنتها
معصيته وذكرها فيه برحمته وهو درجاة مندرجة متفاوتة وكل درجاة مما علوا ومن لم يؤمن ولم يعمل هبطت نفسه الى محل

الاشراق في حقيقة المعاد

معصيته لله تعالى في المكان الذي ذكرها فيه بسخطه وغضبه وهو مقابل عليين سافل بنسبة علو عليين فليكون كتاب الارواح
وسجين كتاب الفجار ورضا طمس لك العرفان انه اذا جعل نفوس عوام السعداء بتعلق تخيلها بالجسم الفلكي جاعل نفوس
عوام الاشقياء بتعلق تخيلها بالجسم الارضي وهذا في كل شيء بحسبه مثل نفوس السعداء الكاملة بتعلق بنفس كتاب الارواح
اعني عليين وهو الفلك الثامن المسمى بالكرسي ونفسه اللوح المحفوظ لا يمسه الا المطهرون ومن نزل عن هؤلاء ففي
السموات السبع ونفوسها وهي الجنان السبع والتي فوق الكرسي هي الثامنة وكل درجاتها عملوا ونفوس الاشقياء الكاملة
في مراتب الشقاوة بتعلق بنفس كتاب الفجار اعني سجين وهو الصخرة التي تحت الملائكة الحامل للارض السابعة ونفسه الذي هو
تحت الطغام اعني الظلمة وهي تحت جهنم وهي تحت الريح العقيم وهي تحت البحر وهي تحت الحوت وهي تحت الثور وهي تحت
سجين ومن نزل عن مقام هؤلاء من الاشقياء ففي الارضين السبع ونفوسها وهي النيران السبع وجعلهم تخيل الشقي في جهنم
تخيل السعيد بعيد عن حقيقة العرفان وانوار القرآن فان الذي يصفه العرفان والكتاب السنة ان محل تخيل الخيرات
الطاعات في السموات فالحال الحق في السماء الثالثة اعني فلك الزهرة ومحل تخيل الشرور والمعاصي في الارضين فالحال
الباطل في الارض الثالثة وهي ارض الطبع فالواو انها اصغر كارت عفران والعلم بالخبر خزانة نفس فلك البروج والعلم
بالشر خزانة الثرى وهو نفس كتاب الفجار واما النفوس العاقبة الجاهلة فانها لم يصل اليها البيان من الله لا بها كانت
مسيحوتة في سجن الطبيعة قد غطت بصبرها غشاوانا الاعراض كثافتا الجبال البشرية واربطت بها اشباك انوار
الغصنة بتفلمها وكدراتها خفيت مع جسد متصورة في حدود الطبايع الى يوم القيمة فمن خلص منها قبل يوم القيمة لحق
بامثاله واخر تخلص الاكثر يوم القيمة فيقوم خالصا فوصل اليه البيان وظهر له البرهان فيحاسبها بما الى الجنة واما
الى النار ولا يلزم من هذا التعطيل لان التكليف في هذه الدنيا انما هو للتخلص الارادي نحو اني اى الاخبار الانسانية
فاذا كان الكدورات والكثافات منكرة بحيث عجزت الارادة الاختيارية الانسانية عن تخلصها دفت في الارض
لتخلصها الارادة الطبيعية الجبلية بمغونة قلز الاغذية البدنية التي هي علل الاغشية النفسانية واكل الارض ما بقى
بعد الموت من الرطوبات والمواد والاعراض كما ناكل الناس المنزج بالذهب خاصة دون الذهب اذ فيه فساد طويلا
فانها ناكل الناس كد وبقى الذهب فاغسل بالماء وصفي خرج الذهب خاصة كل النفوس الناقصة في الابد الغائبة
الكثيفة فجعلها مع ابدانها ابلغ في التخليص وانفي للتعطيل لان التكميل لمثل هذه النفوس الناقصة بالدفن مع اجسادها
اقوى في التخلص واشمل وان كان بطاعات الله سبحانه واجتناب معاصيه بالارادة الاختيارية الانسانية اعدل واكمل واد
واجل ولكن هذا يكون لمن كان اقرب مجازا الى الاعتدال ممر لطيف حسه وصفه هنه ومن كان على خلاف هذا توقف
تخلصه على الدفن في الارض ففهم ما اشرفنا اليه **قال** الاشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر الاجساد واما
معاد الارواح وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين والشقاوة بازائها للاشقياء المرتدين فهو مما يتناهى في كتبنا
ولا خلاف معناع الفلاسفة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الآن في بيان حشر الابدان وفيه
قواعد فاعده في اصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان الانسانية الشخصية تحشرون في القيمة كما ورد
به الشريعة الحق كما قال نعم الحسب انما خلفناكم عيشا تنكر الينا لا ترجعون وقوله قال من يحيى العظام وهي رميم قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجارة او حديد او خلاقا مما يكرم في صدوركم الا
اقول شرع في بيان خصوص المعاد وكيفية حشر الاجساد فقال اما معاد الارواح وحشرها الى يوم القيمة وسعادتها
السعداء وشقاوة الاشقياء للجزاء على الاعمال الصالحة الحسنة بالحسنة وعلى الاعمال السيئة بالسوء فاما الاشكال فيه فقد
نطابقت عليه نوازع العقول لان التكليف توجه اليها لما اوردع فيها من الحيوة والشعور والتميز ومعرفة الخير والشر
الجيد والردى والتمكين من فعل الطاعات والمعاصي وسلوك كل الاشياء لشؤونها بحيث لا يختلف فيه احد من العباد
من المبعين للشرائع فليس يتنازع الفلاسفة فيه خلاف قال وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه واما
معاد الاجساد فلم يشك لهم ذلك من طريق العقول لان المعاد انما يتعلق بالارواح لانها مكلفة مشعرة بخنارة فصعوبها

ميتق
محقق
معاد
الاشراق

قوله في المعاني الاشراق الثلاثة حقيقة

ونعيمها ويصح عقابها ونالها لانها حبة مميزة مخارة واما الاجساد فاما اشواقها من جهة الشرع فانه هو المبتدئ
لعماد الاجسام اذ لم يكن لها شعور ولا تميز ولا اختيار فلا يوجب لها التكليف ولا تنفع بثواب ولا عقاب فليس في العقول
يدل على معادها وقد صرح بهذا المعنى المصنف في شواهد التوبة وهنا اشار الى ذلك بقوله محشورة يوم القيمة كما وردت
الشريعة الحقّة واقول ان العقل يدل عليه بعين ما يدل على معاد الارواح فان العلة واحدة ومن اطلع على مראה الحكماء
شاهد ذلك ببصره والمراد بمראה الحكماء عمل الصناعة المكسوم اعني عمل الاكبر لا هم وضعوه مראה يشاهدون فيه كل شيء
من العالم من عين او معنى وفيه عادة الاجساد بعينها بنحو اعادة الارواح وبكشها وصورة الاسندال على ذلك من جهة
العقل ان الوجود المادي لكل شيء من العالم فاض من فعل الله نعم كما فاض النور من السراج ومعلوم انه جوده وشعوره يتميز
واختياره وكل ما قرب من المبدئ كان اقوى وكل ما بعد كان اضعف في الامور الاربعة كما ان نور السراج متساو في نفس
الاضاءة واليؤسنة والحجارة وكل ما قرب من السراج كان اقوى في هذه الثلاثة الامور وكل ما بعد كان اضعف فيها حتى يقضي
النور فتقضي الثلاثة جميعا بفنائها والوجود بهذه النسبة في كل شيء كلما بعد من المبدئ ضعفت الامور الاربعة حتى يقضي
جميعا بفنائها فالحقوة التي في الروح والشعور والتميز والاخبار بحقيقتها في الجسد ساير الجادات الا انها اضعف منها في
الروح فالاجساد مكلفة لانها حبة مشعرة مميزة مخارة بنسبة كونها من الوجود وهذا قاله تعالى في الما والارض اشياطا
او كرها قالنا ايضا طاعتين وقال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد تقدم هذا بيان كثيرا فالارواح نور
وجود ذائب والاجساد نور وجود جامد والفرق بينهما كالفرق بين الماء والثلج فالدليل الموجب للقول باعادة الارواح بعينه
هو الموجب للقول باعادة الاجساد ايضا لذات النائم والامه مخضن الروح وان لم يكن الجسم شيء فاما النسيبة للروح ولذات القضا
الروح والجسم ولهذا ترى الجائع اذا شبع في المنام لا يشبع جسده ولا يقوم واذا شبع في اليقظة شبع الروح والجسد والاعمال
في هذه الدنيا التي تشابه علمها او يعاقب كنت بالروح مع الجسد اذ بعث يوم القيمة ليجازي على عمله كان مقتضى العدل ان يكون
الشوا والحقا على طبق منشاها وسببها فلو ثبت الروح خاصة على العمل الذي وقع من الروح والجسد كان العاقبة نقص
من اجره والله سبحانه يقول وما النائم من علمهم من شيء ويقول ان لا اضعي عمل عامل منكم من ذكر او انثى والشاهد على هذا ايضا
في عمل الصناعة ان الاجساد الباطنة النائمة في العمل هي مياه جامدة كما قال علي بن ابي طالب في حديثه عن ابن شهاب وشوبه مناقبه وابو
العباس في كتاب السير المنبر في علم التكسير ان عليا سئل وهو مخاطب عن الصناعة فقال هي اخذ النبوة وعصمة النبوة
ان الناس يتكلمون فيها بالظن وان لا علم لها بظاهرها وباطنها وهي والله ما هي الا ماء جامد وهو آراء راجلة وارض سائلة
الحق فان الارض السائلة هي الماء الجامد كذا الاجساد هي من الارواح وقد ذكرنا قبل هذا ان الاجساد اذا عفنت استحال
مداد ان ارواح وكهف عبد الملك بن مروان بن الحكم حين مات وقد تقدمت ولا ان الاجساد استحال من الخرائن الى
الدنيا كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا كانت اصلها في خرائن الغيب عنده وانما تنزلها الى
معلوم فاذا كان كل شيء يرجع الى اصله فالاجساد اذا لم ترجع بقيت في الدنيا او فئت ولم ترجع الى اصلها وهو خلاف مقتضى لقا
المفترقة المتفق عليها عقلا ونقلا فقد دل العقل بنحو ما ذكرنا على اعادة الاجساد ولما الدليل القلي فقد نواتر من الكتاب والسنة
واجمع المسلمون وجميع اهل الشرائع الالهية على ذلك والمص اورد شيئا من الكتاب بينا النوع الدليل فقال كما وردت الشريعة
الحقّة كما قال تعالى انما خلفناكم عشا وانكم السنا لا ترجعون فاخبرتم بانهم ترجعون يعني يوم القيمة ويحتمل في رجعة النجس
قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم السنا لا يرجعون فقد دل الاخبار على ان المراد من الآية ان من اهلكوا في الدنيا بالعذاب
يرجعون في رجعة اهل البيت ع واما يوم القيمة فانهم يعودون بلا شك وقوله نعم قال من يجي العظام وهي رميم قل يحييها
انها اول مرة يعني ان الذي اخترعها الامم شيء يعيد لها من طينها فان هذا عندكم بالطريق الاولى واما عندكم فلي
حدس او قوله وهو بكل خلق علم يعني انه يعلم ما اكلت الارض منهم كما قال جوابا لقولهم انك انما ابا ذلك رجع بعد فقال
نعم فدل على انما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب يحفظ وقوله قل كونوا اجارة او حديدا او خلفا مما يكبر في صدوركم يعني انه
يعيدكم على اسهل الاعادة سواء كنتم اجارة بصعب نفوسكم اعادة الحجر انسانا او حديدا عن الذي هو اصعب عندكم اعادة



الأثر الثاني بحقيقة المعاد

من إعادة الحجر أو خلفا غير الحديد هو أصعب من الحديد وهو ما في صدورهم من الجود والانتكار للامانة فانه تم جعلها مقرة معترفه بالاعادة بعد الافكار بما اقام من الادلة الناطقة عليهم في انفسهم حتى نقل قلوبهم الى التجوز والاحتمال فسئلوا عن المعيد فقال لهم المعيد هو المبدئ فيقر التجوز في قلوبهم فسئلوا عن وقت الاعادة فقال يجمل ان يكون بعيدا ويجمل ان يكون قريباً فلما انتقلوا الى احتمال القرب رجمهم الى من ابتداء كم بعد ان لم تكونوا شيئاً لم يمنع منكم احد عن ارادته بعيد كم ملين لدعوته حامدين له على صنعه ونديمه وحيث خلق نفوسكم باجابتكم خلقكم وصورككم على الحضور لا على الغيبة فالآن انتم استبعدتم البعث لانكم ابتداء الوقت فاذا حضر وقت الاعادة واعادكم طنتم انكم ما لستم في القبور وفي الدنيا الا قليلاً وهي سبعة اصول الاصل الاول ان تقوم كل شخص بصورة لا بمادته وهي عين هيئته وتما حقيقته ومبدئ فصله الاخر هو بصورة لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته كان هو عينه باقياً عند ذلك التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجود بما يحل لوازم شخصه ويحل مكان وقوعه ويقرب باستعداده الى جاعله ويرجع وقت حدوثه على سائر الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام والشئ مع تمامه واجب الحضور بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة ولهذا ذهب بعض اتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا لاشبهته فيه كما اوضحنا سبيله في الاسفار الاربعة الا ان هذا المطلب يتوقف عليه **اقول** كلامه هذا وهوان كل شخص تقوم بصورة لا بمادته وهي عين هيئته فيه ان كل شخص انما تقوم بنفس مادته وبمثل صورته وهذا ما دللت عليه الاخبار عن الائمة الاطهار ع و نطق به الكتاب الى ابي الالباب شهيد الاعيان المستفاد من النظر في الافاق وفي انفسهم اما في الاخبار والكتاب فمنها ما رو عن الصم في قوله نعم كلما مضى جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب في احتجاج الطبرسي وعن حفص غيث قال شهد المسجل الحرام وابن ابي العوجا يسئل باعبد الله عن هذه الآية فقال ما ذنب الغير فقال ويحك هي هي وهي غيرها قال فمثل في ذلك شيئاً من امر الدنيا قال نعم ارايت لو ان رجلاً اخذ لبنة فكسرها ثم ردها في ملبنها في هي هي غيرها وفي تفسير علي بن ابراهيم قبله في عبد الله ع كيف تبدل جلودهم غيرها قال ارايت لو اخذت لبنة فكسرتها ثم صبرتها ترايا ثم ضربتها في القالب هي التي كانت انما هي ذلك وحدها غير اخرها اما الاعيان فهو الشارح للكتاب الاخبار وذلك ان الركن الشئ الاعظم هو المادة واما الصورة فهي هيئة للمادة في نفس الامر ان كانت هي الشخصية لانها صورة العمل الكذ هو صفة المادة فالمعاد هو المادة بصورة عمله الا ترى ان الانسان اذا غلبت عليه صفة الغضب مادة سبع وبالصورة يتغير الحقيقة الواحدة بتغير الصفة فيكون الطين الذي صنع كلباً ونصفه انساناً اذا وجهها الروح تكلم الانسان ومادته طاهرة ونج الكلب مادته نجسة لكن المعاد للثواب والعقاب الماديان في صورتين او صورتان في المادتين ولا شك ان المبعوث للثواب والعقاب هو الماديان في صورتها لان الصوة في الحقيقة هيئة قبول للمادة في كل مقام جنسية والمواد تتغير بتما انصبغت به من العمل والصورة الظاهرة والباطنة هيئة المنصبغ والمبعوث والمثاب للمعاقب هو المنصبغ لا الصبغ الذي هو الصورة ولا يدفع الاعراض عليه ارادة الحقيقة المتغيرة من الصورة لان تلك المادة وتغيرها انما هو بعلمها وعلمها هو قابليتها وهو صفتها ان الله قال سبحانه وصفيهم وهو علمهم لانه صورة الثواب والعقاب الصورة سواء اريد به الهندسة والخطوط الظاهرة والمعنوية ام اريد بها الحقيقة المتغيرة هيئة المادة خلقت من نفس المادة من حيث نفسها فليست الصوة علة للحقيقة ولا لتغيرها وانما هي معلولة لحال المادة في صلوحها لصفة ما من فعل ربه بما و به تكون طيبة ونصفه ما منها من نفسها من حيث هي و به تكون خبيثة فالحق في هذه المسئلة ما يدل عليه لفظ المص لا ما يربطه من الحق ان كل شخص يقوم بصورة فان القائم غير الصورة نعم هو يقوم ويخرج بتلك الصورة وليس لك ان تقول انه يبدان الشخص انما يقوم بطيبته وهي الصوة انساوان غلبت عليه الشهوة لا يقوم بانسانيته التي هي مادته اولاً وانما يقوم بحيوانيته التي تصور بها لاننا نقول ان المص يقول لا بمادته وانما يقوم بصورته التي هي عين ماهيته والمهية ان اراد بها علم المعنى الاول من كون المهية هي القابلية اى قابلية الوجود للإيجاد في الخلق الاول فهي الصورة النوعية كالصورة الخشبية للخبز فلا شك ان الخشب انما يظهر بانه الا انه الظاهر بصفته سواء اردت من الظاهر المادة الغضبية فلا يقوم الصورة النوعية الا بمادة النوعية ام اردت

الأثر الثاني



كتاب الثاني في حقيقته

من الظن المركب منها فانه على كل حال لا بد ان يكون الاحكام المتعلقة على الصور المترتبة عليها منوطه بالمواد اولاً وبالذات
وبالصور ثانياً وبالعرض سواء كانت الصور جنسية ام نوعية ام شخصية وان اراد بالمهية على المعنى الثاني من ان المهية للشئ
هو المركب من مادة وصورة اي من وجود ومهية يعني من جهة من ذلك الجنس وخصه من الفصل وراى ان الشئ النام الصنع
المركب من مادة جوهرية وصورة او مادة عرضية وصورة من حيث هو مهية وظلمة ومن حيث انه صنع الله او نور الله او اثر فعل
الله وجود ونور وقول صنع الله او نور الله او اثر فعل الله بمعنى واحد وانما هو تغيير العبارة اذ كل ما سوا الذات فمن فعل الله
صد لا من شئ حتى لا ينجح كان قوله لا بمادة لا معنى له اذ الله تعالى هو مجموع المادة والصورة لان كونه اثر فعل الله لا يدخل في
شئ منه لا مادة ولا صورة بل كل شئ من الخلق اعتباراً ان يسمى احدهما نفسه التي من عرفها عرف ربه وهي كونه اثر فعل الله
وهو نور من عرفه عرف ربه ويسمى ثانيهما نفسه التي لا يعرف الله بها وهي كونه هو وهي ظلمة اذا اخرج المؤمن فيها بده لم يكذب
ففي النفس الاولى لا مادة ولا صورة والا لما عرف ربه من عرفها لانه تعلم لا يعرف بالمادة والصورة وفي النفس الثانية مادة و
صوره لا يتحقق في حال من الاحوال في جميع ما سوا الله من الذوات والصفات الجواهر والاعراض المعاني والاعيان الابدان
وصوره فقوله لا بمادة لا معنى له وان اراد انه تقوم بحكم صورته لا بحكم مادته ثم في الظن وفي الحقيقة حكم الصورة من حكم المادة
مع قوله وتام حقيقة صحيح ان الصورة تمام الحقيقة وهي الجزء المهية بالمعنى الثاني ولكن المبعوث هو نفس التمام ام الحقيقة
الامة فتدبر وقوله بعد فصله الاخر ان اراد بالخير المميز النوعي والاول المميز الجنسي في ما ذكرنا جوابه مستو وان اراد بالميز
الشخصي والاول المميز النوعي فاسو خالاً فان كثيراً من العلماء جعل الشخص الشخصية اموراً عقلية اعتبارية لا تتحقق لها في
الخارج ونحن ان قلنا بوجودها وتحققها خارجاً لكاننا نقول انها جزء من الفصل المميز للنوع وانما هي مميزات للاشياء
وهي افراد من الفصل كما ان الاشخاص افراد من النوع مثلاً الفصل هو الصورة النوعية وهي مؤلفه من حدود ستة كبر
كيف ومكان ووقت وجهه ورتبه مع متماتها ومقوماتها من وضع واصافه ونسبه واذن واجل وكتاب فكما ان هذه الـ
حصص من فصول الاجناس كك فصول الاشخاص حصص من فصول الانواع بهذه النسبة فميزه بده عن غيره وعن غيره
حصه من كل واحد من هذه الامور التي مجموعها فصل الانسان عن الحيوان الصاهل وهكذا حكم سائر المميز من الفصول
الحقيقية والاضافية صاعداً ونازلاً والصورة هي الفصل في كل شئ من الاجناس والانواع والفصول وهذه الامور هي
حدود الصور ومقوماتها وليست مبدء للفصل اذ ليس الفصل شيئاً غيرها الا اذا اراد بها خصوص الهيكلي لكنه ليس عين
المهية وتام الحقيقة لان ما هو عين المهية وتام الحقيقة لا يكون الا المؤلف من الامور الستة ومن الستة المتمكن لها
مع ما قامت به من القبول فالذي ينبغي ان يقول هو هو بصورته مع مادته او يقول فهو بصورته ولا يقول لا بمادة فانه
اذ لم ينفك المادة كان مع كلامه انه هو بما انصف به مما غير مادته الاولى الى مادة الصورة القايم بها وقوله حتى لو فرض تحدد
صوره عن مادته لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد يدل على ان مراده ليس المعاد الا الصورة واما المادة فهي لازمة للصورة
لها بمعنى ان المراتب على البعث من الثواب والعقاب على حكم الصورة لا حكم المادة ويوم كلامه هذا ان كلامنا عليه ليس متجهاً
لان لم يرد في المادة وانما يريد ان المادة الانسانية لا تلبس السبعية وانما اللابسة لتلك الصورة السبعية هي النفس الصالحة
لكل صورة من الشياطين والحيوانات والسمك والسباع اعني النفس الامارة وهذا يتقلب مع كل صورة لنسبها الى مادة تلك
الصورة فمن حشر خنزيراً حشر بصورة الخنزير ومادة لا بمادة الانسان ليقال انه يعاد بصورة لا بمادة والمصير يريد ان لو
فرض قيام الصورة بدون المادة تحققت هوية الشئ وذاته بدون المادة بل بنفسه لك التجرد بدون مادته وهذا
لا يعقل لان الصورة صفة لا تعاد الصورة والصفة للشئ والعقاب والموصوف على ان هذا المبعوث على اى فرض ممكن
وكل ممكن زوج تركيبي لا يمكن قيام مصنوع على مفضى الحكمة ليس مركب من المادة والصورة ولو فرض صورة لا مادة
فيها ظاهر كالمادة في المرأة فانها مركبة من مادة هي هيئة المقابل وشعاعها ومن صورة هي هيئة زجاجة المرأة من كبر
وبياض وصفاء واستقامته واضدارها فان قال المبعوث منها نفس صورته كان المعنى ان المبعوث صفات الزجاجة
هيئة المقابل لانها هي المادة وان قال المبعوث نفس الصورة وهو هو في الصورة والمادة اذ لم يوجد بسبب استقلاله قال

سبحانه

على

لا وجه لها على حكمها وانما
يرجع على الصورة السبعية
فيتم في المادة على هذا المعنى
وغيره في المادة
الانسانية

صورته



كتاب المعاني الأشراق الثاني في حقيقة

الرضا أن الله لم يخلق شيئا فراديا بذاته دون غيره الذي راد إلى الوجود عليه وإثبات وجوده وقوله باقيا عند ذلك
الجزء هذا غلط لأن الصورة صفة في الحقيقة فكيف يكون الشيء متحققا بتحقق صفة بدون بحث يكون إذا فعل زيد
بوجوب العقوبة عوقبت صورة التي هي صفة عملها التي هي المحشر فيها وأما نفس مادته فلا تعاقب هذا إلا العجب
الامر الغريب قد سمعت قول الصاع في قوله تعبد لناهم جلودا غير هاليد وقوا العذاب انما هي هي هي غير هاليد هي هي
من حيث مادتها وهي غير هاليد من حيث صورتها فان الصورة الاولى هي هاليد ومادتها اعيدت في صورة كصورها الاولى
واشرفت من علمها فمثلا بالنسبة فانك اذا كسرتها وصارت ترابا ثم ضربتها في قالبها الذي صورته على صورتها فانها
هي من حيث المادة وهي غير هاليد من حيث الصورة كما تقدم في الحديثين فان هاليد الحديثين حصل لك القطع بان قوله
لو فرض تجرد صورته عن مادته الخ غلط ظاهر والالزام عند اعاده الاجسام كلها لانها انما تعاد موادها في صور كصورها
وان الصور الاولى نفى وتخر في صور كصورها بمعنى لما فينا الصورة خلقها صور من علل الصور الاولى مثلها لانها
هي عينها وهذا بنص الكتاب المجيد حيث قال تعبد لناهم جلودا غير هاليد لان هذه الغيرة تدور على احد امرين اما تعاد
مواد جلودهم في صور غير الصور الاولى او تعاد الصور بمواد غير موادها الاولى فاحتر احد هاليد لان الله سبحانه اخبرنا
غير هاليد لان الدليل على عدم الغيرة في الصور والمواد معا لا مشاع الظلم وجب ان تكون في المواد والصور والصاع اخبر
الله ان الغيرة في الصور واما المواد فهي عينها تعاد وانت اخبر نفسك اما قول الصاع واما قول الكاذب قوله وانما
الحاجة الى المادة لفصور افراد بعض الصور عن الفرد بذاته دون التعلق الوجودي ببدنه انما احيى الى المواد مع ان
المقصود هو الصور لان بعض الصور قصر عن حمل بعض ما ينتمى المواد كالثقل مثلا المتعلق بالمادة اللازم لها فان
الصورة لا تحل الا مع ارتباطها بالمادة وقصر ايضا عن حمل امكان وقوع الشيء وعن حمل ما يقرب الشيء باسعداد
التمكين الى فعل صانع وقبول تأثيره وعن ترجيح وقت حدوثه على سائر الاوقات ومكانه على سائر الامكنة فلما كان
بعض الصور يعجز عن حمل هذه واما الهاليدون تعلقها بموادها لم يشترط في اعادتها تجردها عن المواد ولكن لما كان
هي المفصولة فلما ان البعث لها الالمواد واقول تعطلت مواجها وما ادركاى شيء من كلامه هذا اولى بالرد لكن
على سبيل الإشارة والاختصار اقول ليس شيء من الصور يمكن من جهة الاجساد على مقتضى الحكمة ان يفرد عن المادة
الوصفات واعراض قد صرح في سائر كتبه ان الاعراض لا وجود لها اصلا وجودها المعروضها واما لوازم الشجر
فمنها الاعمال وما يرتب عليها من الثواب والعقاب هي من احكام المواد في كل حال واما ترتبها على الصور فمن جهة
ان الصور من جملة احوال المواد واحكامها واما وقوع امكانه في التمكن الفعلي الذي به التمكن الانفعالي الذي هو
نفس الصورة واما تقربه الى فعل صانع وجعل جاعله فهو من ترجيح نفس امكانه عند تكوينه لانه هو ترجيح وقت الحدوث
ومكانه ورتبه وجهته وكمه وكيف وضعه ونسبه واصافته والاذن له واجله وكتابه كلها مقوما للصورة واسماها
في كل شيء من المكونات غير هاليد وشهاتها فكيف يكون السبب مقوما للسبب وهذا اجابته شريفة في بيان هذه الامور بطول
الكلام بذكرها ولكن ان ذكر كثير منها منفردا في هذا الشرح اما كنهها وقوله ونسبة المادة الى الصورة نسبة التقص الى التمام
فيه ان هذا التماثل على رأى بعض الاشراقين الذين يجعلون الوجود غارضا على المهية في الخارج والمصير يمنع ذلك و
المادة هي الوجود وبمثلة الوجود والصورة هي الماهية او بمثلة الماهية وهو ان نسبة الماهية التي هي الصورة او بمثلة
الصورة الى الوجود الذي هو المادة او بمثلة المادة نسبة التقص الى التمام وقد تقدم وهذا قد عكس من حيث لا يشعر
لان المواد هي النازلة من الخراب والصور من عوارض المراتب في تراتبها والصور مركبة من هذه العوارض وهي التقا
واما الوجود فهي ذواتها هي التمام وما لاحظ من ان هاليد الشيء مدخول بان الصور انما خلفت من ذات الصور
التي هي المواد فهي منقطة على الصور بالذات والشيء لا يوجد الا بمادته وصورة لكن المادة تنوقف على الصورة
توقف ظهور الصورة تنوقف على المادة توقف تحقق يعني توقفا ركنيا والشيء مع تمامه واجب الحصول غالبا
وعادة بالفعل يعني ان شاء الله ومع نفسه ممكن الحصول بالقوة غالبا وعادة يعني ان شاء الله ما شاء الله كان

الأصل الثاني في معنى الشخص

وما لم يشاء لم يكن وقوله ولهذا ذهب بعض المتأخرين إلى اتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا كلامه هذا مبني على ما يذهب اليه من اتحاد المهيبة بالوجود خارجا في جملة ما عليه وبالعكس وهذا قد بسطنا الكلام على هذا في شرح المسألة ولما اتحد المادة بالصورة ففي مقامين الأول في الخلق الأول بالنسبة إلى الخلق الثاني كاتحاد الصورة النوعية بالمادة النوعية في الخشب مثلا فان مادته من العناصر والصورة الخشبية هي صور النوعية والخشب كبر منها وهذا مثال الخلق الأول وفي صنع السرير الخلق الثاني مادته الخشب ففي هذا المقام اتحدت مادته الغضروفية بصورته النوعية فمادة السرير من الخشب الواحد الذي كان من مادة وصورة والآن هو مادة خاصة والثاني في الخلق الثاني في صنع السرير فانه مركب من المادة الخشبية ومن الصورة المعلولة فالسرير شيء واحد بسيط فذا اتحد فيه الماهية والصورة عند تسهيته واستعماله والاشارة اليه فالاتحاد بهذين المعنيين صحيح وأما ما لا صورة له فلا مادة له لان تحقق احدهما منوقف على تحقق الآخر وكذا ما لا مادة له لا صورة له وكل ما سوى الموجود باحق بغيره فله مادة وصورة حقيقيان وفعله اي شئيه واخره اي فعله وفعله

فله مادة وصورة اعتباريان **قال** الأصل الثاني ان الشخص شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص مجردا كان او ماديا واما المسمى بالعوارض المشخصة فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه لا من مقوماته ويجوز تبديلهما شخصيا إلى شخص او صنف الى صنف مع بقاء هذا الشخص لهويته الغيبية كما يشاهد من تبديلهما وضع وزمن وكميانه وكيفيانه واهوته واوفانه وزيد زيد بعينه **اقول** اختلفوا في الميزات للشخص هل هي موجودة ام لا وانما هي امور اعتبارية والاصح انها موجودة على الاصح هل هي عوارض ذاتية ام خارجية والاصح من احتمالي الاصح انها ذاتية وانها هيئات مادية وحدود صورته اركانها وهي كم مادته اي قدرها من كثرة اوقله وكيفها ووقتها ومكانها ووقتها وجهها ومتممات هذه من الوضع والنسب والاضافة والاذن والاجل والكتاب فهذه ستة وستة تتألف منها الصورة التي هي القابلية التي هي المهيبة والشيء يتألف من مادة وصورة المتألفة من هذه الامور الستة والستة فالستة الاولى هي الابام الستة التي خلق الله فيها والستة الاخرى متممات كل يوم من الابام الستة والمصدهم الى ان الشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص اي جهة وجوده يعني بالوجود حصته من الوجود خاصة ومراة ان شخص كل شيء من وجوده لا من مهيته ولا من عوارضه اذ ائنه او خارجية لا فرق في ذلك عنده بين المجردة الذي لا مادة له اصلا كالواجب وكالمفارقة المحضة كعقل الكل وروح القدس وبين الماد المملوكة كالنفس الانسانية والمادى الطبعي الجسمي فان الواجب عنده متعين عند نفسه بنحو وجوده العقل وروح القدس متعينان بنحو وجودهما والنفس والجسم متعينان بنحو وجودهما ويرد عليه شيئا فيما ذهب اليه منها ان الواجب عالم بذاته وعلمه بذاته عين ذاته وليس عليه بذاته بنحو التعيين لان ذاته نعم ليست بنحو التعيين فلا يتعين بنحو وجوده لان التعيين ان اريد منه ما نفهمه الخلق لم يصدق على ذات الله سبحانه لان ما نفهمه الخلق منه هو التميز والتميز لا يصح الامع الاشباه وليس ثم اشباه في حال وان اريد منه ما لا نفهمه الخلق لم يحسن التعيين بما يشاركه خلقه فيه ومنها ان المفارقات المحضة كالعقول مثل عقل الكل وروح القدس جعلها مما لا مادة لها وانها ليست مما سوى الله سبحانه كما ذكره في اخر المشاعر وهذا غلط باطل في غلط باطل لا تقاوى العقلاء من المسلمين والحكماء على ان ما خلق الله العقل وروح القدس لها اطلاقا فان اطلاق براد منها عقل الكل اعني هذا المذكور واطلاق براد منها روح الكل فعلى الاول هي اول ما خلق الله سبحانه وعلى الثاني تكون تحت العقل وهي اول نزلاته حين قال لا يبرؤا اذا ثبت انها حادثان ممكنان دخلا فيهما ما اتفق الحكماء عليه وقبله كل من اتى بعدهم وهو ان كل مركب من مادته لا صورة له ولا صورة كيف يكون زوجا تركيبا لا المركب انما يتركب من مادة وصورة ومنها ان الشيء اذا تميز من نحو وجوده خاصة كان ما تميز به الجنس كالجو هو عين ما تعين وتميز به النوع كالانسان والفرس والحمار وعين ما تميز به الجنس وانواعه عين ما تميزت به افرادها من غير تغيير ولا تبدل ولا زيادة ولا نقصا لان التغير في المميز والتبدل في الزيادة والنقصا ان كانت من نفس ذلك النوع لا شيء غيره وان كان من غيره لم تكن المشخصة من نحو الوجود وانما هي من خارج فيلزم اما ان تكون مميزات الشيء لا من نحو وجوده بل من نحو ماهيته وصورة في جميع الممكنات لدخولها تحت الاجناس والانواع وللعديد الاشياء والنظائر فيقتضي تميز بعضها

الاصول الثاني تحقيق الشخص

يتعدى
تعدى

عن بعض الامور خارجة عما اتفق بعضها مع بعض فيه والالم يتحد افراد الحقيقة الواحدة ولو كان تمايزها من حقيقتها
الجامعة لها لما نابت ولما احدثت واما الواحد الحق تعالى فلا يتميز في عدم النسبة والتقدير والمثل والشريك يتجاوزهم والمصداق انما هو
هذا القول بوجهه يحافظه للوحدة الحقيقية في صرف الوجود ولو انه لم يقل بصرف الوجود ووحدة الوجود وانه يصدق على الواحد
والممكن بالاشراك المتعول كان اشده يحافظه واضح ولو انه استبعد بقول الله سبحانه لهم باننا في الافاق وفي انفسهم ويقول
الصم العويذة الخ واستشهد به بالاية المذكورة ويقول الرضا ع قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على هناك لا يكون الا
بما هو هنا الخ لبصره الله تعالى انظر في الافاق مثل السير انما يميز الباب الباب من السير وتخص كل منهما بما هو نحو وجوده
هو الخشب سواء اراد الخشب الخاص ام العام لان الخشب هو وجوده او يتميز بوجوده ولان الخاص لم يتخصص بما من ذاته من حيث
هو وانما تخصص بما عرض له من المخصصات فان خصه الخشب الخاصة بالسير انما اخصت به بما يلحقها من تقدير صورته ولولا ذلك
التقدير لما كانت خاصة به بل تكون صالحة للباب غير واما ذكرنا من ان المادة وجوده موصوفى والصورة وجوده صفى فلا
يلزم منه تصحيح قوله ان الشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده فان الشخص عند وجوده قد كان تشخصه بنحو وجوده لانه ما يرد
به الا انها صفة الموصوف الخاص فانية اي انها من وجوده من حيث انه نور لا من حيث انه هو فتطبق ارادته على ظاهر كلامه واما
نحن فنريد بالصورة المهمة وحدود الصورة هي مقومات الماهية والماهية هي قابلية الوجود والمادة للايجاد وهي شرط لتحقيق
الوجود وظهوره وهي شرائط خارجة عن الوجود الموصوف الذي نسميه نحن بالمادة وانما هي من الوجود الصنفى الذي نسميه نحن
بالصورة وقد ذكرنا هذه الشرائط وهي الستة والستة ولكنها تكون جزء مهبة الشيء بالمعنى الثاني وتلك المهمة بالاول وقوله
واما المسمى بالعوارض الشخصية هي من امارات وجود الشخص ولوازمه لا من مقوماته فكالاول قائم بمقوماتها بالعوارض الشخصية
بانقائهم لانها هي مقوماتها كما هو المحقق الثابت فان مهبة السير صورته هي المقومة لمهبة اقد ونها لا سير وانما هو
خشب ليست المادة بنفسها مقومة بدون الصورة وكونها من لوازم وجود الشخص غير مناف لما قلنا لان الشروط والقبالة
والصورة لا تنفك بنفسها بلا اشكال لانها اعراض وصفات ولا توجد بدون معروضاتها وموصفاتها التي هي الشروط
على الشخصاء والمقولات والمصورات الا ان الشروط الشخصية تنوقف على الشخصاء بفتح الحاء وتوقف تحقق وتنوقف الشخصاء بفتح الحاء
الحاء وتوقف ظهور وكذا كونها من امارات وجود الشخص وقوله ويجوز تبدلها شخصها شخص او صنف الى صنف مع بقاء هذا
الشخص هوية الغيبية كاللزام الاول في الغلط فيا سبحان الله كيف حال حكمة هذا الرجل الفاضل ما بك والناظر يحذف في كلامه
كلمة صحيحة كيف يجوز تبدل صورة سيرك الى سيرين بقاء سيرك بهويته اما التبدل ضد ذكر الله سبحانه ما يدل على بطلانه
فقد في قوله تعالى تبدلناهم جلودا غير ما ثبت ان المعاد هي الاولى بمادتها وقال تعالى غير ما ليس غيرها الا في الصورة
كما مثل المصم لذلك باللبنة تكبرها وتصورها في قالبها فكيف تبدل صورة سيرك الى سيرين وانما يعمل السيرين بصورة
سيرك لانها تنقل ثم اذا زالت صورة سيرك كيف يبقى سيرك بهويته الغيبية لانه ان ارادته بتبقى مادته يعني الخشب فصح لكن
لم يتبق هويته الغيبية اذ لو بقيت بعد زوال الصورة لبق السير ولما صلح للباب مع انصح يصلح للباب غيره فلا تبدل الشخص من
شيء الى شيء بل اذا زالت لم تعد ابدا وانما يعو مثلها اليه او الى غيره وهذا اشكال حله والجواب عنه حتى على اكثر الازهان وقد
اشترنا اليه فيما مضى وفي هذا الشرح مفرقا ووجه الاشكال ان النبي يوشع ع وهو في قبال الجبارين غربت الشمس قبل ان يصل
ودعا الله سبحانه فرددت له الشمس فصلى اداء وعلى ابن ابي طالب كان في بابل ولم يصل فيها لانها ارض خسف حتى غربت الشمس
الله سبحانه فرددت له الشمس فصلى اداء وبوم كان راس رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره في مرضه الذي توفي فيه ونام ورأسه في حجره على عموه
ان يوقظه من نومه ولم يصل ولم ينسبه حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فرددت له الشمس فصلى اداء مع ان الوقت مضى وهو عباد
عن المدة ولا شك انها مضى فمقتضى هذا ان تكون الصلوة قضاء ولكنهما صليا اداء وكذا روى الجمهور في قصة سليمان ع
حتى قوارث الجبابرة لو كان المظ الصلوة فضالما سئلوا الله تعالى عن اعاده الشمس اذ لا فائدة في الاعادة الصلوة اداء وقد
ان الفائدة اظهار الفضيلة باطلة وايضا وردت الاخبار عن الائمة الاطهار ع ان الله ع يحشر يوم القيمة الايام والليالي و
الشهور والسنين وبقاع الارض والالوان والاعراض والحركات فتشهد للعالمين بالاداء وعلى التاركين تبركهم فاداء



الكتاب الثاني في تحقيق الشخص

هذا صحيح قول المصنف إعادة الصور والجواب ان الصم قد اشار الى ما فيه الجواب على الحقيقة في الحديثين السابقين وهو قوله في اللبنة اذا كسرتها وكانت ترابا ثم وضعها في قالبها فاما هي هي وهي غيرها بمعنى ان مادتها هي الاولى وبصورتها غيرها لان صورها الاولى انما هي اثر القالب فقد رالمادة باثر القالب في الصورة الاولى فاذا كسرت ذهبت الصورة التي هي اثر القالب فاذا وضعت تلك المادة في ذلك القالب فقد رث باثره كالنقذ الاول بنقذ القالب حيث ثبت ان كل شيء ممكن جوهر او عرض كل او جزء كل او جزئي زوج تركبي اى مركبا من مادة وصورة ثبت ان الابل واليالى والشهور والسنين والمدد والامكنة والاعراض من الحركات والاصوات والالوان وغير ذلك كلها مركبة من مادة وصورة كل شيء منها اذا اعيد اعيد مادته وصورة فالبه التي كانت الاولى اشراقا من هيئة القالب الثانية اشراق ثان فمما انك تقول لنور الشمس الذي اشراق على الجدار في وقتين انه واحد باعتبار عدم المغايرة وعدم الاختلاف عند تغير مادته في الوقتين وتقول انه اثنان باعتبار ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه الى مقدار جديد كما قال نعم بل هم في لبس من خلق جديد ان كان انما يد بماضيه اوله لكنه جديد فالعالم لم يزل ينفذ ما عندنا فافهم وقد ذكرنا في القواعد وشرحها بما نالنا ذكرنا هنا فاطلبه من وضعه وبالجملة يظهر لمن يعقل ما قلنا ان المبعوث هو المادة وانتهى هي الشيء مع الصورة وان الصورة حدود للواد وقبولها للصورة هي افعالها بها كالصورة النباتية فانها تنفعل المادة بها فتكون المادة بها من نوع الشجر مزاجها اى المادة ما اخلط به نبات الارض لان المزاج من ترجمة الصورة وترجمة كل مزاج من عبارة صورة والصورة الحيوانية منفعلة بها المادة فتكون المادة بها من نوع الحيوان او مزاجها اى المادة التي انفعلت بصورة الحيوان ادم لانه الحامل للانجزة التي تتعلق بها النفس الحيوانية المحسنة فهو الشيء الغيبية هي مادته المنفعلة المتلونة بصورة فان زالت المادة ذهبت صورته اصلها لانها ظل المادة وان زالت الصورة ذهبت اخصاص المادة الذي هو تقييد الصلوح فاذا اطلقت المادة من قيد الصورة ظهر الصلوح الهلواني لقبول صورة ذلك الشخص وغيره وقوله كالبشاهد من تبدل ما صنع زيد وكيفيانه وايونونه واوفانه و زيد بن زيد بعينه اعلم ان اوضاع زيد اذا اريد بها القسم الثالث تغيرت اسماء صفاته وهو ترتيب اجزائه بالنسبة الى الاموال الخاز مثل اذا استقامت فخرات ظهره وانصبت وكان راسه مما يلي السماء سمي قائما اما لو لم يكن راسه مما يلي جهة السماء كالمضطجع لم يسم قائما فتغير هذا القسم من الوضع انما تبدل الاموال الخارجية وذلك لا تغير نفس الشخص فكذلك القسم الاول من الوضع وهو التجزى الظاهر اذا نسب الى زيد واقفا اذا نسب الى الجواهر الفردة واربدا التجزى الحقيقي المتساو كجزء من كسافة الروح للجسد بمعنى علم خروج شيء من زيد عن المكان حقيقة ولا شيء من المكان عن زيد كك فانه اذا تبدل هذا الوضع لم يكن زيد بن زيد او كك كك فاما اذا لم يكن زيد بن زيد لا بد لك كك بخلاف كك الظاهر كالسمن والضعف فان هذا لا تغيره لانه ليس هو كك المفهوم لحقيقة زيد و انما تقوم بالك الحقيقة وكك الكيفيات كالسوا والبياض وكك ايون جمع ابن واوفانه فان ظواهرها اذا تبدلت لا تغير زيد كالمكان اذا اراد منه المواضع التي ينتقل منها اليها كالحركة فاذا اراد منها الكون الاول في المكان الثاني فان تبدل هذه لا تعتبر الذات لانها لم تنقوم صورها التي هي قابليتها بهذه الامور الظاهرة المسماة بهذه الاسماء لغت بخلاف الحقيقة فاذا تبدلت كان زيد بن زيد او كك او كك او كك او كك والمصنف بنى اسناده على هذه الظواهر التي لا تقوم بها الاكوان **قال** الاصل الثالث ان الوجود الشخصي ما يجوز ان يشتد ويتقوى وان الهوتية الجوهرية مما يشدد ويترك في جوهرية حركة متصلة على نعت الوحدة الانضائية والواحد بالانصال واحد بالوجود والشخص وقول المشايخ ان كل مرتبة وحد من الاشدد والاضعف نوع اخر وان كان حقا لكن بشرط ان لا يكون ذلك الحد ابا للفعل لكن من الحدود المفروضة في الاشدد فانها غير موجودة بالفعل والابلزم حصوات انواع غير متشابهة بالفعل محصور بين حاصرين بل الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المنوط بين الحدود المفروضة في كل حركة واسناده سواء كانت في الجواهر او في الكيف وغيره **اقول** الوجود الشخصي اى الحادث يجوز ان يشتد ويضعف هذا على قواعدناظ لانه حادث اخر ع حانعة لا من شيء وانما هو اثر فعله وحيث كان ظهوره متوقفا على قابليته في نفسه على حسب قابليته في الشدة والضعف لانه فاكيد بالفعل فهو كاشراق الشمس ان كان ما وقع عليه صيقليا صافيا كالمرآة اشدد ضياءه في نفسه وان كان غير صيقلي كالجدار وضعف ضياءه مع ان اشراق الشمس واحد كك الوجود الشخصي ان صفت قابليته وصلت باخلاص الشخص في الاعمال وصحة الاعتقاد والاستقامة اشدد وقوى وان ضعفت قابليته

المشكلة في تحقيق الشخص

واظن بالشوب في الاعمال عدم صحة الاعتقاد والاستقامة ضعف بل يكون مينا فال تعاموات غير جبال مقبورا
في غير طبعه كما قال نعم وما انت مسمع من في القبور واما على قواعد المص فلا يشد لذاته ولا يقول لانه ليس بجاث والقديم لا يختلف
احواله وانما يظهر من الشدة والضعف فليس لك فيه وانما هو عوارض لحضة من مراتب التزل فالشدة والضعف انما هو
الواحد فقولته مما يشد بنا في قواعد له لان ما يقبل الزيادة يقبل النقص ومثله قوله وان الهوة الجوهرية مما يشد ونحو
في جوهرية فانه اذا اشدد وتحرك من شئ خارج عن هوية صح ما ذكرنا وان كان من نفسه كان المقضي للاشداد ذاتياله والذا
يكون بالفعل لا بالقوة فلا يصح الاشداد في حقه اذ كل ما يمكن للذاتي فهو حاصل له بالفعل فان افترضنا اشدادا فهو ما هو عليه
ولا يشد زبادة الا المقض طار خارجي فلا يتحرك بجوهرية في نفسه مط وقوله حركة متصلة على نعت الوحدة الانصالية والواحد
بالانصال واحد بالوجود اما الحركة المتصلة فهي المتحركة والوجود لذاته لا يتحرك وان فرض انه لذاته متحرك حركة ذاتية كان لازما
لحالة الاول لا يشد بالحركة الذاتية كالافلاك وانما يشد بالعارضة فثبت العرش ثم انفس فانه ان تحرك فحركة انصالية
اذا اتحد المقضي وما في المسافة اذا صعد عليه بالوحدة بالانصا صعد عليه الوحدة بالوجود وهذا الصل صناعي لا ذاتي
اذا قد نصد عليه باعتبار الاتصال التدرجي انه واحد مع انه في الحقيقة وفي نفس الامر متعدد كالعلم المكتسب في الاوقات
المتعددة مع عدم تحلل الفصل التعطيل اذا كان مختلفا ومع تحلل الفصل والتعطيل اذا كان متحدا وقوله هذه الحركة من
المقررة من اثبات الحركة الجوهرية ونحن نقول بها لكن لا نقول بان المقضي من ذات الجوهر بل المقضي لعارض التي هي
حد للماهية والصورة فانها هي الحركة للجوهرية في مراتب الشدة بصفاء القوابل وبشترل في مراتب الضعف بضعفها
فحركة الجوهرية التي يترقى بها او ينزل حركة انفعالية لا حركة فعلية كما توهم المص وانباعه وقوله وقول المشائين ان كل من
وحد من الاشد والاضعف نوع اخر يبدون به ان ما اشد على نحو الاشداد او الضعف تكون اجزائه مشككة فكل من
يصدق عليه التساوي لو بحسب الصورة او الادراك او النابذ او التاثر او غير ذلك بفرض كونه نوعا على حد والمندمج
بالجنس لها وانما كانت هذه الاجزاء انواعا مع انها من حقيقة واحدة لما قلنا ان الكم وغيره من الشخصات والمشتتات هي الفصول
الجزئية كزبد عمر وهي من الفصل الذي هو الناطق كزبد وكم ومن الجوانب الناطق الذ هو النوع ولا شك ان الانواع من
حقيقة واحدة وان الحصنة الجوانب الكل نوع ضالحة للنوع الاخر وانما المميز بينهما الفصول والفصول في الحقيقة هي القابلية
والصور وقد ذكرنا انها ثمانية من ستة الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ومرسنة فتمت المسئلة الاولى
الوضع والنسبة والاضافة والاذن والاجل والكتاب هذه المميزات في الاجناس جنسية وفي الانواع نوعية وفي
الاشخاص شخصية واجزاء المشكك تمايزها بهذه الامور فهي انواع للحقيقة المشككية وان شئت قلت جزئيات للنوع
المشكك والمصنعي تمايزها على فاعده من كونه من انفسها وشرط حقيقة ما قال المشائون على كون الحد المميز بين كل
نوعين منها حدا بالفعل فقال لكن بشرط ان يكون ذلك الحد حدا بالفعل لا من نوع حدود المفروضة في الاشداد
فانها غير موجود بالفعل والابلزم حصول انواع غير مشابهة بالفعل محصورة بين حاضرين واقول نافدا شرا الى ان
حصول تلك الانواع المتعددة لا يتوقف على وجود حد بالفعل بل يكفي في فرض تعددها صدق تساوي كل نوع منها
بحسب الصورة والادراك او النابذ او التاثر ولا يتوقف على فصل او فاصل ولا يلزم حصول انواع غير مشابهة بالفعل الا
اذا ريد بالتساوي الحقيقي والوحدة الانصالية حقيقية لا عرفية فانه يلزم حصول انواع مشابهة بالفعل للاكتفاء بالقرينة
محصورة بين ابتداء وانتهاء لاراد التساوي الحقيقي مع الاتصال الحقيقي لانه فرض الاتصال الحقيقي السبيل وارادة الامر
التساوي حقيقة تحصل انواع غير مشابهة بالفعل في شئ محصور ذلك غير ما نعم يمكن فرض جزئي شخصي بالفعل بين كل
حدين مفروضين من كل حركة ترقى ونزول من نمو او ذبول وانقلاب او عدول وخروج او دخول وامزاج او حلول وهذا
فال مصبل الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود والمفروضة في كل حركة واستحالة سواء كانت في الجوهر
في الكيف وغيره اقول بربان الحركة الجوهرية كما تكون في الجوهر تكون في الكيف وغيره وهو كما قال الان باعتبار ليس نفس
المحرك والاكوان وضعيت الحركة الفلك او ما بعناها كحركة جوهر الملك وسائر البسائط فانها لا يتحقق فيها الشدة و

الأصل في تحقيق التشكيك

الضعف لا يتبع لما يقبلها أو بما يقبلها كما يمكن فرض وجود شخصي بالفعل متوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة كذلك يمكن فرض أمر فعي بالفعل كل لأن المتصل الواحد له وجود واحد وله مهية ولكن بالنسبة إلى رتبة من التحق ^{واحد} وأما بالنسبة إلى ما تحته فوجودات متعددة ومهيات متكررة ومن ثم اطلاق المثارين القول بنوعية كل مرتبة وحد بدون شطية الفعلية إذ لا فرق بين وجود الأمر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة وبين وجود النوع المتوسط بين الحدود المفروضة إلا باعتبار في اتحاد الشيء المعبر كما اشترنا إليه سابقا قال والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الاشكال أن الوجود هو الأصل المتيقن في الوجودية والمهية تتبع له اتباع الظل للشخص والمتصل الواحد وجوده واحد له حدود مفروضة ومتى كان الحد واحدا كان المهية واحدة غير متكررة لكن إذا انتهى إلى حد ووقف عنده كان متعين المهية النابعة لذلك الحد بالجملة كلما كان الوجود أشد وابتقى كان اكمل ذائنا واتم جميع المعاني والمهيات وأكثر آثارا وأفعالا لأن النفس المحبوا الكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصورة الغضبية تفعل فاعمل النبات والحمار والعناصر وما ينزل عليها ويفعل نفس الإنسان انفسها كلها مع النطق والعقل بفعل الكل بالإشارة والباري يفيض على كل ما يشاء أقول قوله والذي يكشف عن ذلك أي يدل عليه لانه يكشف عن حقيقة المراد من المشار إليه بذلك هو أن الموجود بالفعل هو الأمر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة وذلك الدليل الكاشف ليس كاشفا من نحو مادة وصورة وإنما هو مبني على طريقته وقواعده من سلمها وقبلها منه ظهر له صحة دليله بمطابقة مراده غالبا وليس هذه ضابط الدليل ودليله هنا هو أن الوجود هو الأصل المنقذ في الوجودية والمهية تتبع له اتباع الظل للشخص أقول وهذا الكلام بأن الوجود أصل وهو يرد بالأصل أنه غير المادة وغير الصورة وغير منهم من قال هو المادة منهم من قال الأصل هو المهية وأما الوجود فنعارض عليها وفهمهم من قال بعكس هذا وغير ذلك من الأقوال وهو مبني مذهبه على طريقته اضطرب فيها عباراته في كنهه وحاصلها ما ذكرنا سابقا وهو أن الوجود حقيقة واحدة نظرية أفراد تصد على كل منها على نحو التشكيك فصر الوجود البحث الذي لا شوب فيه أصلا هو الحق تع وما حقيقة شوب من نفايض وأعدام فتنسب إلى الحوادث من حيث الانضمام وأما من حيث نفسه فلم يلحقه شيء وما يلحقه من عوارض مراتب تترالاه فلا حقة للضمايم وأما إذا نه فباقية على حالة الوجود ولا يدخل في الامكان بذاته وإنما يدخلها بالعرض وجميع هذه الأفراد ما نسب إلى الحق تع وما نسب إلى الخلق فالوجود صادق عليها بالاشراك المعنوي لدخول جميعها تحت حقيقة واحدة فوجود الحوادث من سنخ وجود الحق تع عما يقولون علوا أكبر أقوله أن الوجود هو الأصل المنقذ ان حملناه على مذهبه فعبارة كما قلنا لك مضطربة لانه يقول بما سمعت مما قلنا عنه ويقول أيضا أن الوجود المنسوب إليه أحدث به مهية في الخارج عارضة عليه وفي الذهن هو عارض عليها ويقول للمهية هي المادة والصورة ووجود زيد هو حقيقة وأصله وهو سائر في مادة زيد وصورة فان حملناه على المادة كما هو اختيارنا صح كونه مما يشدد ويضعف ذلك بقوله للمدرك كنه الجوهر قابلية لا من نفسه والقابلية هي الماهية بالمعنى الأول فيكون المبدأ بالاشداد والضعف في قوس الصعود والتزول صح ان يشتمل على معنى أن كل شيء شخصي متوسط بين مدين مفروضين من مركبين واستحالة اثنين أو مختلفين ما فان له ^{انواع} يعني مادة اتحدت في كل المميزات ومهية بمعنى صورة مؤلفة من تلك المميزات فانه قد صدقت عليه الوحدة الشخصية حيث المدركة أو الاعتبار في نفسه بالنسبة إلى ما تحته تصد عليه الكثرة من حيث جهة الاعتبار والمدركة وحيث ان تشتمل على جزئيات بالفعل بمعنى أن كل شخصي متوسط بين حد بين مفروضين من مركبين أو استحالتين أو حركة واستحالة فان له وجودا يعني مادة تميزت بشخصية التي هي ماهية وصورة وقابلية فاذا حملناه على مذهبه اختلف معانيه واضطربت لأن الوجود نفسه عند واجب الواجب لا يصح عليه الحركة الجوهرية ولا الاشداد ولا الضعف ولا الامتداد ولا التشكيك ولا التعدد الذاتي وأما التعدد في الآثار فمن تعدد الأفعال ولا ينافي تعدد الأفعال اتحاد الفاعل فان الآثار تعدد بتعدد القابليات كعدد الصور في المراءاة المتعددة من المقابل الواحد وكل شيء يقبل الاشداد والضعف والامتداد والتشكيك والتعدد الذاتي وأمثالها فهو حادثا ليس احد من العقلاء بطعن في دليل حد العالم وقولهم العالم متغير وكل متغير حادث فاذا قبل الوجود الاشداد والضعف سوء من نفسه أم من غيره كان حادثا ولا يصح

الاصول في تحقيق المفيد بالاشكال

ينتهي الحادث الى غير حادث لان ما يخلق منه ان كان حادثا فذلك الملم وان كان قديما فان كان ذلك الحادث ان كان
لم يزل غير تعدد القديس سو كان خلق من ذات القديم ام من ظله ثم لا معنى لقولنا خلق وان كان طرعا بعد القديم رتبة
او قديما غير من احوال القديم بان كان وحده ثم كان معه غيره وكان لم يخرج منه شيء ثم يخرج كان لا ينسب اليه شيء ثم نسب
من غير الاحوال حادث وان قال المصنف بهذا وهذا طائفة البناء بنفسه معنى هذا الحادث بل معناه انه كان ولم يكن ام معناه انه ظهر
وكان خفيا ام نزل وكان غاليا ام ان النازل ظل العالي ام معناه انه شان من شئون الحق الذاتية الغير المجزأة
بالمهية الثانية في علم الحق تعالى هو ذاته وتلك المهية غير مجزأة ولما افترنا كان الاقران حادثا فنسبنا الى الحادث وذلك
الاقران والحاصل اننا اكرهنا هذه المعاني امثالها بنسبها للغافلين ونذكره للثقيين فقوله المصنف في الاشكال وهو انك
اشترطت في قول المشائين ان تكون الحد والميزة للانواع حذو بالفعل ولا تكفي الحد والمفروضه لئلا يلزم حصول
انواع غير منتهية محصورة بين حاصرين وذلك يمنع فكيف يجوز حصول جزئيات كل جزئي شخصي بالفعل متوسط
بين هذه الحد والمفروضه في كل حركة واستحالة برتد ان الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحد والمفروضه في كل حركة و
استحالة موجود بدليل ان الوجود اصل لذلك الامر بقاؤه في وجوده على الامر الشخصي والامر الشخصي وان توقف ظهوره
على المهية الا ان المهية تابعة للوجود كبنية الظل للشخص لما كان المتصل الواحد من المشكك المنزله وجود واحد هو
اصل ذلك المتصل ولذلك المتصل حد ومفروضه وكان الحد واحد الا انه محدود وله وجود واحد وكانت بهية
واحدة غير متكررة وكون المتصل واحدا انما هو مجرد لانه اذا انتهى الى حد ففرض له ووقف عنده تعينت ماهيته
بتبعيتها لذلك الحد فخصت وحدة هذا المتصل لوحدة وجوده الذي هو اصله ولوحدة ماهيته تبعاً لوحدة هذه
المنهوية عليه وان كان مفروضاً بخلاف النوع لانه وان كان واحداً الا انه متكرر باعتبار افرادة فلا يتحقق الا بالحد
الفعلية ونحن قد ذكرنا صحة فرض المشائين وان لم يكن حذو بالفعل لان النوع واحد فيثبت في نفسه بما ثبت به الشخص
انما يفرض تكثره بالنسبة الى ما تحته لان الحد الذي يقف عنده ذلك مفروض فيكون الوقوف مفروضاً ولا يتحقق فرض
الوقوف لامر شخصي عند حد فرضي الا باعتبار الصورة والمذكورة او النابذة والناتر او ما اشبهها والعيان الاعتباري لا
ينافي التكرار والشمول الذاتي سيما اذا كان التكرار والعموم بالنسبة الى ما تحته فيصح فرض الانواع كما يصح فرض الاشخاص
قوله وبالجملة كلما كان الوجود اشد واقوى كان اكل ذاتا واتم جمعيتهم للمعاني والمهيات واكثر اثارا وافعالا لا بد بكلامه هذا
ان الوجود لما كان له حركة جوهرية لذاته كان مختلف المراتب في الشدة فاستطرد ذكر بعض اوصاف المراتب المختلفة ولا
ربك كل ما كان اقوى كان اكل ذاتا واتم جمعيتهم اي ثم شمول واحاطة بمعنى ان كل ما بفعله الاضعف بفعله الاشد و
زيادة ولذا قال الانزلي ان نفس الحيوان اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصورة العنصرية بفعله افا
النبات والجماد والعناصر وما ينزله عليها يعني من افعال الحيوان وفعله النفس الانسانية كل ما بفعله الحيوان وفعله
عليها وهو لفظ وفابر بنطبه والعقل بفعله كل ما بفعله النفس الانسانية وزيادة الاشارة وادراك المعاني المجردة عن
الصورة الجوهرية والمثالية الى هنا كلامه صحيح وقوله والباري عز وجل يفيض على كل ما يشاء فيه اشارة الى ان الاشياء كلها
منه تع بالسخ كما هو مذهب من وحد الوجود لانه ذكر الاشياء الحادثة مناسبتة من الضعف الى الشدة ثم ذكر الباري سبحانه
في جملتها مشعرا بالنسبة وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً وانما بين الخلق ولوانه عرف الحق تع لما وضعه هذا هنا ووضح
حيث ذكر قال ليس كمثل شيء واذا لا اله الا هو قال الاصل الرابع في الصور المقدراتية والاشكال وهما كما تحصل من الفاعل
لاجل استعداد المواد ومشاركة القوابل في قد تحصل ايضا بالابداع بمجرد تصور الفاعل وجهها الفاعلية من غير مشاركة قابل و
وضعه واستعداده من هذا القبيل جود الافلاك والكواكب من تصور المباد والجهات الفاعلية وعلمه تع بالنظام الانم من
غير سابقة قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل ايضا انشاء الصور الخيالية القائمة لاني محل بحض الارادة من القوة الخيالية التي
قد علمت انها مجردة من هذا العالم ومن تلك الصور ليست قائمة بالجزم الدماغ ولا في الاجرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم مثا
شحي غير قائم بهذه النفس قول انه ذكر في هذا الاصل ما ليس اصل لانه قال ان الصور المقدراتية والاشكال وهما كما تحصل

الاصول في تحقيق المقادير الشكل

من الفاعل لا حل استعداد المواد ومشاركة القوابل هذا الكلام في كون صنع الله سبحانه واقعا على الصور المفدرة المشتملة على الخطوط والابعاد وعلى الاشكال كذلك بمقتضى استعداد المواد الذي هو القابلية اي قابلية مواد الصور للتصوير والاشكال للتشكل صحيحا وما معايرة الاستعداد القابلية في نفس الامر فليس صحيحا وليس هذا ما اصله بل هذا ما بني عليه وهو قوله في قوله ايضا بالابداع مجرّد تصور الفاعل وجهها الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه استعدادا وهذا ليس صحيحا بمعنى عدم وقوعه لا بمعنى امناعه بل هو ممكن للفاعل لكنه لا يفعل اذ لو فعل لما تعدت الصور ولما تعدت حدودها بل ما يحصل منه الا نقطة واحدة اما على فاعل فلما قرر ان الواحد البسيط لا يصدر عنه الا واحد والصورة ليست واحدة بل هي من خطوط متعدية بل الخط ايضا ليس واحدا بل هو نقط كثيرة فبني على ان ما قرره هناك بني عليه هنا واما عندنا فلان فعله نعم نام في الفعلية فلا يتوقف في الابداع على شيء فلو بوقوعه على شيء من الاشكال قلنا لم تعلق بالثلاث دون الرابع ان كان لا مرجح لزم العبث لثبات نسبة فعله الى جميع الاشياء على السواء وان كان لا مرجح فان كان من المفعول بطلت دعوى الاختراع المحض وان كان من الفاعل رجع على العبث وان ادعى ان المرجح من العناية فان ارد من التخصيص العلم ما تعلق بحقيقة ما هو له فهو نقول من القابلية والامنوع فان قلت ان الاختراع لا معنى له الا المحض اذ لا يكون من قابلية او مقبول الا من صنع الصانع نعم فرج الامر على عدم توقفه على القابلية اصلا قلت نعم كل شيء من صنعه وعطيه عز وجل لكنه اذا افترض المصنوع القابلية اعطاه اياها ابتداء وفضلا فان قلت كيف يقضى المصنوع القابلية ولم يكن شيئا قبل القابلية واما ان كان شيئا بها قلت ان القابلية والمقبول يتحققان في التكوين دفعة على جهة التساوي فالمقبول حين قبوله لقبوله يكون شيئا لا قبله صفة ولا توجد صفة قبل الموضوع فاذا كانت الصفة شرطا لكون الموضوع ساوقة في الكون كالسكر والانسكار فان السكر هو الموضوع وهو المقبول والانسكار هو الصفة وهو القابلية ولا يتحقق احدهما قبل الاخر ولا بعده واما يكونان معا متساويين في الكون والتحقق فنفهم السكر والانسكار فلهما آية ما نحن فيه والفاعل المصور اذ انصوره فاجزى هل تصورهما فتصور ام تكون الصورة بدون فاعلها التصور المصور فان قلت تكون بدون قولها التصور خالفت البدئية وان قلت انما تكون اذا قبلت تصور المعبر عنه بقوله تصور فتصور هو ما قلت لك لانه اذا تصورهما فلم تصور لم يقع منه تصور كما نقول خلقها فخلقها فخلقها فانها اذا لم تخلق لم يقع خلقها اياها شيء تصرح لكل ذي فهم صحيح انها خلقت باختيارها اي قبلت الخلق حين خلقها باختيارها لان الخلق من افعال المطاوعة والمطاعة محتاجان قبول الفعل منه باختياره ولو كانت القابلية سابقة لما قبل خلقه فخلق فاني بالفاء التي هي للتعقيب لئلا يلزم على عدم تقدم القابلية وبالفاء لا يتم لئلا يلزم على عدم التراخي الذي هو هنا بمعنى المساوقة قطعها كما في كسرة فانكسر وقد قال نعم من هذا المعنى ما ذكرنا ان يقول له كن فيكون وكن عبارة عن القول والمراد به الحركة الابداعية وهي عبارة عن المشيئة والاختراع وعن القدرة والابداع وبالجملة اذ تصور الفاعل شيئا ان لم يقبل تصوره لم يكن وهذا ظاهر وقوله من غير مشاركة قابل ووضعه استعدادا يشير به مع ما اراد الى ثبوت الثلاثة وقد بينا مرارا انه من اركان القابلية يعني الوضع وانما استعداد الاول لقبول بل هو القول وقوله من هذا القبيل يعود الاقوال والكواكب فدمضى فيما ذكرنا في كفاية البيان كون استدارة الاقوال والكواكب لان الفاعل انما خلقها على ما هي عليه في حاق امكانها الا على ما ضلته عليه والاما تعدت وما هي عليه كونه مستديرة متحركة مثلا وكذا الاقوال والكواكب وليس ما عليه انها صنع مطلق والا لجرى عن الصور التي هي عليه وليس ان اختراعها صور الانقضاء بامور لانها خلقت من المادة والصورة فهل خلق للمادة صورة تنقضيها الكونها صفة لها اي هيئة قبولها لا لاجسادهم لا تنقضيها كونها غير هيئة قبولها لا لاجسادهم فرض انها غير هيئة القبول هيئة القبول خلقها ام لم يخلقها فان خلقها فانها هي غير الصورة والا فتعال لان مرادنا بالهيئة هي الصورة وهي القابلية وهي لا تتعدى وان لم يخلقها لم يخلق الاقوال والكواكب وايضا وجودها من تصور المبادى صريح في حد وجودها وان المحدث لها هو المصور لها وهي المبادى اي العقول المفارقات والارواح القاد والجهاز الفاعلية هي الافعال وعندنا المحدث لكونها اي وجودها هو المشيئة اي احداث الله نعم بمشيئة واعده عينه اباراه واحد حدوها بقدره واثمها بقضائه فاعترف المصمجد بوجودها واختراعها من المبادى والجهاز الفاعلية من حيث لا يشعرا اذ لا شيء من الوجود عنده يخرج وقد ذكر في كتابه الكبير ان الوجود العرضية والانتزاعية من الوجود بنفسها وقوله وعلمه تعالى بالنظام الالهي من غير سابقة قابلية واستحقاقه ايضا ان العلم بالنظام الالهي هو العلم بسبق القابلية والاستحقاق والمراد بالسبق

في بيان القياس الجند

حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه فنقول نعم وليس شرطه عدم قيامه وعدم حلوله فيه بل منه ما هو قائم به قيام صدق
كالاشعة من السراج ومنه ما هو قائم به قيام ظهوره كقيام الوجود بالمهية وقيام الكسر بالانكسار ومنه ما هو قائم به قيام
تحقق قيام الماهية بالوجود وقيام الانكسار بالكسر ومنه ما هو قائم به قيام اركن كقيام السرير بالخشب ومنه ما هو قائم
به قيام عرض كقيام الصورة بالمرآة على اعتبار وقيام الحجر بالثوب وقيام الصورة الخيالية بالخيال كقيام الصور بالمرآة
فانهم وقوله فان صور الموجود احاصلة بذاته تعالى فائمه به من غير حلولها فيه بل حصولها لقابليتها فيه ان صور الموجود اعند
ازعن بها الوجود افعى عنده جهات للحق نعم وتطوراته فعلية هذا ان يكون فائمه بذاته قيام صدق وقيام الاشراق بالمشرق و
على هذا فالحاصل انه في ملكه بالامكان وهو ان لم يقل به لكنه يلزمه ويلزمه ان ما ليس الازل يكون من الازل كما هو مقتضى الحصول
الجمعي الواحد كما يدعيه هو انباعده وهو يلزمه بذلك ولا يراه نقصا بل يراه كالا وان عنى بها مهيئات الاشياء في عندهم صوتي عليه
الذي هو ذاته ويلزمه انها حاصلة فيه ودعوى انها ليست بموجودة ولا معدومة بل هي ثابتة وانها هوليس من حيث هي بل انها
هو من حيث هو ويلزمه ان نفي الوجود اثبات العدم فليست شيئا فلا يكون على قوله عالمها ونفي العدم اثبات الوجود فلا يكون
واحد ولا بسيط والواسطة بين العدم والوجود منفية وكونها ثابتة دليل وجودها في غير فيكون محلا لغيره وان جعلوا
عليه غير محموله خارجة عن الذات متعلقة بها كالتعلق الظل بالشخص فقد اشترطوا في الامكان واشتروا معها الاقرار
ولزمهم اثبات حادث في الازل لحصول الاقرار وقد يمتنع في الامكان لعدم كونه محمولا وقوله بل حصولها لقابليتها اقول عليه ادرك
هذا الفاضل المحقق كيف يقول فانا اسأله قابليتها ما هو هل هو الذات الذي حصولها له مع حكمه بازليتها كيف نفي حصولها
الا لقابليتها لانه جعل حصولها لقابليتها هذا القابل هو الذات الحق نعم فلم قال من غير حلولها فيه بل حصولها لقابليتها يعني
حالة في قابليتها والا فلا معنى للضرب فيكون قابليتها غير فتكون القديمة حالة في حادث ثم كيف يقول حاصلة لذاته نعم
فائمه به من غير حلولها فيه يعني فائمه به قيام صدور ثم يقول بل حصولها لقابليتها ان لم يعن حلولها في قابليتها وان عناء كانت
حالة في غيرهم وغيره الذي تكون صور علمه فيه ممسح ان كان قديما وحادثا الا ان يقول يقولنا بان المراد بصو العلم الحادث
فانها حادثه وقابليتها حادث كاللوح المحفوظ وما اذا جعلها بصو العلم الذي هي في ذاته فقد جاني علمه واغفاده حيث
الذات القديم ظرفا ومتكثرا والصورة القديمة مظهرها ومتكثرة اولن القديمة في غيره وان العلم القديم صور امتعة
مختلفة ام القابل غير الذات فتكون في الحادث كما قلنا وقوله قال بعض المحققين كل انسان يخلق بالوهم والوجود له في
الخارج محل همة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه اياها فتمت طرقت غفلة عليه عند ذلك المخلوق انتهى بريد
ان كل شخص يفكر نفسه على اخراج ما يري من الصور الخيالية من غير ان ينزعها من شخص خارج عن محل باعته وداعيه
على همة وذكره وهو يشعر بان مبدأ نشأتها باعته نفسه لم يسبق له ذكر قبله فكان مبدؤه منها وقوامها ولهذا
دامت ذكرا له فهو باق ومضى طرقت على ذكرا غفلة او نسيان او سهو عند ذلك المخلوق اي الصورة وقولهم عند ذلك
المخلوق فيه شعار بان ذلك المتصور حقيقة الشيء فاعدا عوارضه الخارجية لان المتصور ظل انشاعي وهذا راي الاكثر
والحق ان الله عز وجل اجري حكمه في الابداع على الاشياء فخلق الذهن من رآنا يحدده الصور التي يمكنها بقدرته على انشاعها
فيحدث شيئا الصورة الانشاعية بفعله بواسطة قابلية تلك المرأة ينزع بمكنة اياها من الانشاع فهو المعطى الصور
باسبب ابداعها وهو الواضع لها في رآة الذهن بما جعلها قابلية قال الله تعالى قل الله خالق كل شيء وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه واما كون الهمة اي التخييل
والذاكرة والحافظة حافظة لها فلان صور الصور الخيالية من همتها اي همة رآة الخيال ومادتها اي من اشراق الخارج
كما ان الصورة التي في المرآة من همة المرآة ومادتها من اشراق صور المقابل وليس ما في الذهن من الصور من اشراق
بل من صنع الله سبحانه الذي يقول واسر اقولكم اواجهوا به انه علم بذات الصدور لا يعلم من خلق فان مما اسرنا
التخيلات والصور او قال الصانع كل ما يترجمه باوها مكم في ردي معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم وتمالك
على ان الذهن ينزع الصور من شيء خارج يقابل في محله بمرآة فتطبع فيه صورة ما رواه الصدوق في قول علل الشرائع

الأصل في بيان الجسد الجسدي

بسنده الى الحسن بن فضال عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لما خلق الله الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال لتلايق في الاوهام انه عاجز ولا تفع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل علمها خلفاً لتلايق قول فائيل هل يفكر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئاً الا وهو موجود في خلفه ببارك وتعالى فيعلم بالظهر الى انواع خلفه انه على كل شيء قدير لان حجة اولئك انهم يقولون اننا تصور رجلاً له الف راس ونصور مجراً من الزئبق ولم يوجد الخارج من ذلك شيء ونحرق ذكرنا في هذا الشرح وغيره ان الشخص لا يذكر الشيء حتى يلتفت بمرآة خياله الى وقت الادراك الاول ومكانه فيجد مثاله فيه في الحالة الاولى فتطبع صور المثل وهبته ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا على ان الخيال والتفكير لا يحدث شيئاً وانما الحدث هو الله تعالى لا يجوز ما قلنا من الالتفات فاذا التفت احد الله سبحانه الصورة الخيالية باسبابها كما انه تعالى يحد الصورة في المرآة باسبابها فافهم قال **الأصل الخامس** القوة الخيالية من الانسان اعني مرتبة نفسه الخيالية باسبابها كما انه تعالى يحد الصورة في المرآة باسبابها جوهر منفصل الوجود انما هو هذا البدن المحسوس والهيكلي الملموس كما ذكره في عند فلا شيء هذا القالب باقية لا ينطرق الدور والحلل اذا انها وادراكها عند فصل اليها سكرات الموت ومرادنا لا سنغرقها في هذا البدن وبعد الموت تصور ذاتها انساناً مفقداً مشكراً على هبة التي كانت عليها في الدنيا وتصورها ميتاً مقبوراً **قول** القوة الخيالية في الانسان جوهر منفصل الوجود اي منفصل الخفيفة عن هذا البدن المحسوس ذاتاً لانه جوهراني للنفسي لا لها كيد منك وفعل الاندك المحسوس الا بالانها لانها من عالم الملكوت لانها من النفس كفسر تلك الزهرة من نفس تلك البرج وقوله عن هذا البدن فخصه تفصيله على طريقنا ان زبد له جسداً وجسمها فالجسد الاول هو ظاهر المؤلف من العناصر الاربعة السفلية وفيه يشارك الشجر وهذا بعد الموت بلا شيء في قبره شيئاً وكل ما تحلل منه شيء حتى باصلا فيخرج به فليحترق تراباً فيخرج به وتلحق هوائيه بالماء فيخرج وتلحق هوائيه بالهواء فيخرج وتلحق نارته بالنار فيخرج والجسد الثاني في غيب الاول وهو من هو فليانزل منه وكل ما انفصل منه وتفرق قريته في اسنذاره محله وبقية حتى تفرق جميع اجزائه فيكون في قبره مسندة ومعنى اسنذارها ان تكون اجزاء راسه مما يلي راس قبره مسندة وهو التي غناها الصم بقوله ع تبقى طينة التي خلق منها في قبره مسندة ومعنى اسنذارها ان تكون اجزاء راسه مما يلي راس قبره وبقية اجزاء رقبته وتلي اجزاء رقبته اجزاء صدره وتليها اجزاء بطنه وتليها اجزاء رجله حتى لو اكل السمك والسباع او قطع وضع في مواضع مختلفة او خولف تراب اجزائه المنقطعة اذا تفكرت اجزاء هذا الجسد الاجزاء العنصرية وخلصت ترسبت في قبره على هذا الترتيب لولم يقرب ترسبت في قبره اذا المراد بالقبر الموضع الذي اخذت منه ترسبت التي ما شها الملك في نطفة امه واما يتخلص منها بجمعة الماء النازل من جرحاً عند نفخة الصور الثانية نفخة الفرع وهذا الجسد تلبسه الروح يوم القيمة فان قلت ظاهر كلامك هذا ان الجسد الاول لا يعا ويلزم منه القول بنفي المعاد الجسماني قلت ليس حيث نذهب لا نزيد بالجسد الثاني المعاد هو هذا الجسد المرئي الملموس بعينه وهو جسد الآخرة ولكنه يكسر ويصاغ صيغة لا تحمل الفساد والخراب هذه الصيغة الدنيا نفس فاذا كسرت ذهبت الصورة الاولى المعبر عنها بالعناصر التي اشار اليها امير المؤمنين ع كما تقدم في حدائق النفوس قال ع النفس النباتية في الانسان فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عوداً مما رجة لا عوداً مجاورة والحاصل ان زبد الجسد الاول العنصري الاعراض الدنياوية فان الجسد الثاني الذي يحشر فيه لما نزل الى الدنيا تحق اعراض عنصرية كالثوب اذا النسبة تحق وسخ عارض ليس منه فاذا غسلته ذهبت اعراضه لم يذهب منه شيء ابداناً فافهم مذهب ائمتك وهذا من علم والجسم الاول يخرج به الروح اذا قبضها ملك الموت وتبقى فيه الى نفخة الصور الاولى نفخة الصعق وهو المؤلف لقواها في عالم البرزخ فاذا نفخة اسر قبل ع في الصور نفخة الصعق خلعه وبطلت وهو ايضا بالجسد الاول عارض من جملة اعراض البرزخ فانه صورة كما مثل الصم كما تقدم بالنبذة فكسرهما اذا جعلتها تراباً ذهبت صورتها الاولى فاذا صغرها في قالها الاول خرجت هي بعينها وباعشارها كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ولا يخفى في العذاب ان يؤتى جلود غير جلودهم فتكون معدبة لهم من غير نيب مهمال بدين غيرهما وانما هي الاولى بعينها لكنها لما احترقت ذهبت صورتها الاولى وهي عرض فلما اعيدت صمد عليها انها غيرا باعتبار تغير الصورة وتجدد هاهنا هي من حيث المادة فالجسد الاول هو الصورة العنصرية والجسم الاول هو الصورة

ومنه

نار في

وبه

البرزخ

الخائف من الله تعالى

البرزخية ومثاله اذا كسرت خاتمك ثم ضمت فانما كالاول فانه لم يذهب منه شيء فهو هو واما خلع عرسا ولبس عرسا فالبرزخ
الاول هو الجسم الاول في الدنيا والعرض الثاني هو الجسم الاول في البرزخ فالنفس مغايرة للجسم الاول الثاني للجسم الثاني الثالث
لجسم الاول الثاني واما الجسم الثاني فهي هو وهي على تفصيل مراتب بطول ذكرها لكن اذكر لك شيئا تعرف به شيئا هو
انما لنا للثاني الروح التي يقبضها الملك اذا خلعت الجسم الاول بطلت وهو ما بين التفتحين وتزبد بطلانها ان ملك المو
حين قبضها من جسدها الدنيا ويخرجت مؤلفة بنا إليها الابداني وتبقى ساهرة لا تنام الى نفخة الصور كما قال الصمد
في تفسير قوله فانما هي نجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فاذا نفخ في الصور نفخة الصعق وهي نفخة جذب انجذبت الارواح الصور
فدخلت كل روح في الثقب الذي يختص بها وهو الذي خرجت منه الى ان نزلت الى الاجساد ودخلت فيها فاذا دخلت في
ثقبها وفيه سنة بيوت القن مثالا في البيت الاول وهبائها الجوهرية في البيت الثاني وطبيعيتها النورية النارية في البيت
الثالث ونفسها المائتية في البيت الرابع وروحها الهوائية في البيت الخامس وعقلها الجوهرية في البيت السادس فهذا التقسيم
والنفك هو معنى بطلانها لانها لا تستمر ولا تحسن اجزائها الستة ليست بممازجة لانواعها بل مجاورة لها فاذا اراد
سبحا تجيل بالخلق واعادته للجزء بعث اسرافيل وامره بالنفخ في الصور نفخة الفزع وهي نفخة دفع فنفخ النفخة في البيت السادس
فدفع العقل الى الروح في الخامس فدفع العقل والروح الى النفس في الرابع فدفع الثلاثة الى الطبيعة في الثالث فدفع الارواح
الى جوهرها في الثاني فدفع الخمسة الى المثال في الاول فتألف وتنبه ويظهر شعورها واحساسها وكان قبل النفخ قد
نزل الماء من مجرصاد من تحت العرش وامطر على وجه الارض وتركب الجسد الثاني بالعرض الثاني من عناصر الاخرة ونمت في
فجوة روحه فنشق قبره من عند راسه فقوم الشخص ينفض التراب عن راسه كما بدء كم تعودون فهذه الاشارة الى تفصيل
البدن وتقسيمه الى جسدي وعرضي وذاتي والى جسمين عرضي وذاتي وقوله عند ذلك شي هذا القالب باقية لا ينطق الدور
والحلل الى ذاتها وادراكها اقول بيان الامر الواقع لا ينطبق على كل ما قال فان كلامه محمل بظاهره بقاءها دائما حتى ما
بين التفتحين كما هو مذهب كثير من الحكماء وليس كذلك لانها لم تنزل بعد فذاتها في التكليف الاول وشعورها الى هذه
الابداع على عالمها الاول ومن شعورها وادراكها بل كسرت بعد التكليف الاول وذهب شعورها باطل تركبها ثم نزلت
في الناليف في الاجساد بغير شعور ولا ادراك الى الولادة الدنيا واولاد الجسد ثم بعد ظهورها نزلت حيث في تفصيل
اشعارها وادراكها شيئا فشيئا فذلك تعود كما قال عز من قائل صاق وجل من عالم خالق كما بدء كم تعودون وايه ذلك
ودليل في الكتاب الكبير ان جهة الخطه هي جهة حنطة بالفعل كالنفس في عالم الذر نفس بالفعل فلما بدت في الحنطة ونزلت في
شجرة وعودا الخض قد كسرت الحنطة وذهب تركبها بالفعل وخرجت في العود الاخضر ما هو جهة بالقوة الى ان تكون السنبلة
فيكون الماء فيها فينعد في السنبلة بالتدرج حتى تكون جهة بالفعل ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والله انبئكم من
الارض بنا انما بعد كم فيها ونخرجكم اخرجنا كما بدء كم تعودون ولهذا عبر عن بيان البعث بالنبات فقال ما معناه انه
يمطر الله تمطر من بحر صاحي يكون وجه الارض بحرا واحدا فتنبه الجو والواصل في القبور وايضا الارواح بعد
خروجها من ابدانها ثلثة انواع نوع روح من محض الايمان فهو لا يخرج جوارح من الابدان وبعد الفراغ من الحساب يخرجون
الى جنات الدنيا يستعمون فيها كما اشرنا اليه سابقا ونوع روح من محض النفاق والكفر محضاً فهو لا يخرج جوارح من الابدان
وبعد الفراغ من الحساب يفادون الى نيران الدنيا يعذبون فيها ونوع روح من محض اصحاب الايمان ولا النفاق والكفر فهو لا يخرج
لا بحاسبون في قبورهم ويبقى ارواحهم في قبورهم مع ابدانها الى يوم القيمة فاما هؤلاء فيلحق عنهم وتبقى ارواحهم لا
شعور لها ولا ادراك حتى اذا بعثوا يوم القيمة يقول مثلهم طريفة ان لبثتم الا يوما لعدم شعورهم بالمدة الطويلة لانهم
كالحجر الملقى ولما النوعان الاولان فذكر احوالهم مما يطول ولكن نذكر كثيرا منه منقرا ومنه ما رواه ابن ابي عمير عن زيد
الزبيدي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا كان يوم الجمعة ويوم العيدين امر الله رضوان الجنان ان ينادي في
ارواح المؤمنين وهم في عرش الجنان ان الله قد اذن لكم بالزيارة الى اهل اليكم واجابكم من اهل الدنيا ثم امر الله رضوان
بالي كل روح بنافذة من فوق الجنة عليها قبعة من زبد خضراء غشاها من باقوته رطبة صفراء وعلى النوق جلال

کھانا

الأصل السادس

براق من سدس الجنان واستبرقها فركبون تلك النوق عليهم جلال الجنان متوجون بين النور والظلمة الكواكب المندبة في عوالم السماء
 الناظر إليها من البعد يظنون في العزة ثم يامر الله عز وجل جبرئيل أن ينادي في أهل السموات أن يستقبلوهم فيستقبلوهم منازلهم
 كل سماء وتشيحهم ملائكة كل سماء إلى السماء الأخرى فينزلون بوادي السلام وهو واد بظهر الكوفة ثم يفرقون في البلدان حتى يروا
 أهلهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا ومعهم ملائكة يصرفون وجوههم عما يكرهون النظر إلى ما يحبون ويرون حفر الأبدان
 إذا ما صلى الناس ودخا أهل الدنيا إلى منازلهم من مصلاهم نادی فيهم جبرئيل بالرجل إلى غرفات الجنان فيقولون قال فبكى رجل
 في المجلس فقال جعلت فداك هذا الجو من فاحال الكافر فقال جبرئيل له ما كان ملعوناً تحت الشجرة في بقاء النار واد راح حبيته تجر
 بوادي بهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثا ملعوناً تؤدي ذلك الفرع والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الشجرة
 في بقاء النار في منزلة النائم إذا رأى الأهوال فلا تزال تلك الأبدان فرعة وغدة وتلك الأرواح معذبة بأنواع العذاب في
 أنواع المركبات المحوطة بالملونات المضطربة فيها لا يرى روحاً ولا راحة إلى مبعث فأنما يحشرها الله من تلك المركبات
 فترد إلى الأبدان وذلك عند الفسح فضرب أعناقهم ثم يصير إلى النار أبدأ الأبدان ودهر الداهية من نهي هذا حال هذه النوق
 في البرزخ إلى النقرة الصور الأولى ونقرة الصق وبن النخيل وهو أربع مائة سنة تكسر الأرواح عند صعودها بما سمعت من
 أجزائها في البيوت الستة كما كسرت بعد التكليف الأول في نزولها في الطبقة في المدة الأربع مائة سنة لا تنافي لها في
 لما بين النخيل فافهم واحمد الله سبحانه على ما أوفيك عليه بنو فقه من هذه الأسرار وتتم أيها العالم بحكمة محمد وآله الأطهار
 ص وعنده ما اختلف الليل والنهار بما سمع ولا تسمع إلا ما أمليه عليك وليس من خلق الله نفس لا يطرأ إليه التحلل في
 أدراكها بين النخيل إلا من استثناء الله تعالى غيب رادته في قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا
 من شاء الله فإن الله تعالى استثنى من خلقه أشخاصاً لا يصعقون لأن الله تعالى يقول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو
 الجلال والإكرام ووجه الله ذو الجلال والإكرام أربعة عشر شخصاً صلى الله عليه وآله لأن جميع أفاعيل الله تعالى جارية على
 الترتيب النظم الطبيعي فمن كان في رتبة نقرة الصق من الكون ونحوها لا بد أن يصعق ومن كان رتبة في الكون قبل نقرة الصق
 لا يصعق فلوراد المصم بالنفس الحياتية خصوص نفوس هؤلاء الأربعة عشر أصلاً لا يصعقون ولكن يبدى بها نفوس البوادي و
 العلوج والصوفية والمشائين وأشباههم فلهذا خطأ الحق وقوله وعند الموت تصل إليها سكرات الموت ومرارة لا تنفخها
 في هذا البدن جواب عن سؤال مقدّر وهو أنك إذا حكمت عليها بأنّها ذاتها منفصلة عن هذا البدن وهي لا يجرى عليها الموت
 وأما موت البدن وهي على حالها لا يتغير فكيف يطعنها سكرات الموت ومرارة وهذا دليل على عدم انفصالها عنه فأجابنا بما كان
 مستغنى في هذا البدن كحتمها سكرات الموت ومرارة وجوابه هذا على الظاهر صحيح وأما في الحقيقة فزبد هو تلك النفس اللطيفة
 وهذا البدن الكيف فهو شيء واحد منه ذائب منه جامد والبرزخ المذكور ليس برزخ فصل بان يكون اجنباً من الذائب و
 الجامد بل هو برزخ وصل لأنه منها فأنما لها بالفصل الحقيقي ولو كان الأمر كما قال التنا لم حال الموت ثم لا تنال بعد الموت و
 لكن يتنا بعد الموت بل البدن أيضاً يتنا بعد الموت لما فيه من الحيوة التي من النفس إلى هذا أشار الصعق في الحديث السابق
 في قوله فلا تزال تلك الأبدان فرعة ودعوة وتلك الأرواح معذبة بأنواع العذاب فافهم وقوله وبعد الموت ينصرون لها
 أناساً مقدراً مشكلاً إلى آخره يريد أنها إذا خرجت من هذا البدن يصور ذاتها أي يتخيل ذاتها أناساً كما هو في الدنيا و
 يتخيل بدنها مقبوراً أو قول ما يتخيل بدنها مقبوراً فظ وهو كما قال وأما تخيل ذاتها أناساً فظ كرامة أن كونها أناساً
 مقدراً مشكلاً إنما هو تصور لها وأما في نفسها فليست كذلك وهي خطاء بل هي حين نخرج من بدنها تخرج بصورتها المشابهة
 وهي التي كانت فيها في الدنيا بين النفس والجسد هي أنسان مقدراً مشكلاً لأنه هو الإنسان الذي في الدنيا وما خرج منها به
 التي جسده في هذا العالم لأنه هو من هذا العالم فهو على هئته في الدنيا بنفسها لا يتخيلها وتصورها وهو قوله تعالى جعلت
 قالب كقالبها في الدنيا وهو المثالي وهو الآن في هذا البدن فذلك لیسة النفس عند دخولها في الجسد وتخرج به فافهم قال
 الأصل السادس أن جميع ما يتصور الإنسان بالحقيقة وبدركه بادران كان عقلياً وحسيّاً في الدنيا وفي الآخرة
 ليس بأمور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات له إنما هو موجود في ذاته لا في غيره وقد مر أن



الأصل السادس

المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها ليست هي الصور الخارجية الموجودة في المواد الهيكلية الموجودة في جهات هذا العالم
اقول كلامه هذا تقدم ما يدل على معناه وتقدم الكلام عليه وذكره هنا اسطراد الاولى وان جعله اصلا ومراده
 هنا ان جميع الامور التي يدركها الانسان من العقول والمعلومات والمحيوسات في بيان الدنيا والاخرة يدركها بقوى غير منفصلة من
 ذاته بل من ذاته بل هي في ذاته عند المعقولات والمعلومات والمحيوسات عند موجوداتها وعند المعقولات وهي المعاني المجردة عن
 المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية يدركها العقل في مراه تعقله والمعلومات وهي الصور الجوهرية
 المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية تدركها النفس وقواها التخيلية والتفكيرية في مراه تخيله وتفكره والمحيوسات هي
 الصور والاصوات والالوان والطعوم للجسمانيات يدركها القوى الحسية كما تقدم ولا يدركها النفس الا بادراك الانها
 التي هي القوى الحسية على نحو ما تقدم ذكره وكل العقل لا يدرك شيئا غير المعاني الا بوسط الالادراك كالنفس وكقواها
 وكالقوى الحسية وقد اشرفنا الى ذلك فيما تقدم وان هذا احكام الدنيا واما احكام الاخرة فليست كاحكام الدنيا لانها
 الجنة فيما يدرك من المدرك والشهوات وفي كل شيء لا يحتاجون الى الالادراك الاعلى الغريز والتكريم واليه الاشارة بقوله
 في الحديث القدسي يا عيسى انا اقول للشيء يكن فيكون اطعني اجعلك مثلي بقول للشيء كن فيكون الحديث والاجساد في الدنيا
 والعقول يدرك المحسوسات بغير توسط شيء وكذا ادراك الاجساد وبرهانها هذا مذكور في علم الطبعي المكنوم فانه العقول نفسها
 تجسد والاجساد تنزع وكلاما مع المصنف فيها هو في الدنيا وقد يتبين سابقا ان المدرك الباطنة العقول والنفس وكل منهما
 يدرك ما هو في عالمه وما نزل عن عالمه يدرك بالوسائط والظاهر في ذلك الامور الظاهرة وان كانت قوتها المدركة من النفس
 ان حركة اليد من عالم الاجساد وان كانت من شعاع حركة النفس به ليس من عالم النفس عالم الملكوت وعلى كل حال فالعقول
 يدرك المعاني بتعقلها وتعقلها اصلها ليس بها فاتها قد يتوجه فيتعقل وقد تغفل فلا تعقل ولو كان هو ذاتها لما
 زالت عاقلة لما يتعقله لان الذات لا تشارك الذات بل لا توجد الذات بدونها وكذلك النفوس فان تحيلها اصلها
 والاما انك عنها فم المعاني المعقولة شرعها مراه تعقله الذي هو اصل منه والصور الملكوتية شرعها مراه تخيل
 النفس الفعل يحضره باثره عند الذات واذا قلنا ان العقل عبارة عن مجموع المعقولات فينبغي ان يدرك العقل الاكساب في
 الطبعا في اثار المعاني الوجودية اي التي توجد من المعاني في العقل الاكساب كصور الشجر في خشب الشجر فان الخشب
 بها تكون شجرة او كان قبل الصورة خشبا كما كان الاكساب قبل الاثار الوجودية طبعا نيا ومعنى هذا انه باخذ الله سبحانه
 يعني اخذ كلمة الله بامر الله خصه به طبعا نية وتلبسها باذن الله صورة اكتبها باذن الله صورة اكتبها من المعاني
 فيها من روح الامدادية ان كانت للعلمانية والافن روح المدبرة اي التخيلية والجدلان نؤمنه قوله نعم اولئك كتب في قلوبهم
 الايمان يعني بايمانهم واقاض على هادة الطبعا وصورة الاكساب روحا من ايدهم بها فكانت قلوبهم التكليفية بتلك الصورة
 وبذلك الروح قلوبا شرعية يعني ما عبد الرحمن واكتسب الجحان وعلى عكسه قوله نعم وقالوا طوبى لعل بل طبع الله عليها بكفرهم
 وقوله ليست بامور منفصلة عن ذاته ان راد بها الافعال ومعنى عدم انفصالها قيامها بالذات قيام صدور وبارى هذه
 الادراكات هي الصادرة عنها من الذات كيدك منك فحس والافعل وقوله بل المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته
 ليس يصح بل هو موجود حين يوجد مراه فعله ويحضر الفعل بما في مراه عند خارج الذات وتوجد كلمة الله للذات من
 صورة الاكساب مادة الباعث على الفعل ومن الروح المنفوخ في مجموعها صفة تكون بها الذات ميرة او مظلة
 وقوله وقد مر ان المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها ليست هي الصور الخارجية التي وقد تقدم الكلام هناك
 وان المبصر منها ليس صورة ملكوتية مماثلة للخارجية بل المدرك صورة الصورة الخارجية المنطبعة في العين وان المدرك
 لها قوة بخارية في تقاطع العصبين وانها ليست من الملكوت الذي هو من الغيب ومقابل للظاهر الحسية والا
 لكانت الحواس الظاهرة هي الحواس الباطنة مع اتفاق العقلاء على المغايرة والتعذر **قال** وانما الحاجة لادراكها
 الى مشاركة المواد ونسبها الوضعية في اول الامر من الانسان امرا بالقوة في كونه حاسا فاحاج الى وضع
 حاس وشرائط مخصوصة للالة الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالعرض وهو الصورة الخارجية المماثلة لما

الأصل السادس

هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة ومرات فكثيرا ما يشاهد النفس صورته من
 في عالمها من غير توسط مادة خارجية كما في الرسم والنائم وغيرهما ففي حالة الموت لا مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه
 وتحسه من غير مشاركة مادة خارجية او الكذب بدنية منفصلة من عالم النفس وحققتها **اقول** وانما الحاجة جوهرية عن سؤال
 تقديره لوضح ان النفس المكونة الناطقة هي المدركة للالوان والبصر والاشكال المحسوسة لما اخرج في الابصار الى العين ^{الصحيحة}
 والضوء في المرئ وعدم القرب والبعد المفرطين اجاب بانها لا تحتاج الى ذلك وانما الحاجة لادراك النفس مشاركة
 المواد كالعين في البصر والاذن في السمع ونسبها الوضعية كالقرب والبعد المفرطين في اول الامر من الاشياء عند اول
 حصول الشعور فانه شيء بالقوة اي الادراك بالقوة لا بالفعل فان الانسان في كونه حاسا يحتاج الى ان يدرك بها الصور
 الخارجية التي لا تدرك الا بالعرض اي بتبعيته ادراك مماثلها من عالم الملكوت اقول ان الاعراض واردة عليه لا تروى هذه
 التحريك فان كثرة ما صار كدعوى ان الحاجة انما هي في اول الامر وان الصور الخارجية انما تدرك بالعرض حتى لو حلف انه
 لا يرى صورة زيد بل انما نظر اليه بعينه عند ما يجتاز في المنظور اليه الحقيقة انما هو لصورته المماثلة للصور الخارجية
 شك في بطلان ذلك وقد تقدم وقوله واذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة ومرات فكثيرا ما يشاهد
 النفس صورة الشيء من غير توسط مادة خارجية مع الاعتياد لا يمكن الا بالثقافات الى مثال المادة الخارجية في مكان المشاهدة
 الخارجية وفيها كما تقدم فهذه المشاهدة التي بعد الاعتياد هي بعينها التي قبل الاعتياد في اول مشاهدة فالحاجة الى
 الوسط في الاول هو بعينه في الثاني وقد تقدم بيانه فلا تدرك النفس صورة من الصور الخارجية بنفسها لانها اذا
 توجهت بها نور النفس انخفضت الصورة واخرقت ولا بصورة غيرها مماثلة لها لم تكن مدركة لها الا ان راد بالصور المماثلة
 صور الصور الخارجية فانها تكون باذراكها مدركة ولكن صحة ذلك ان يكون صورة الصورة الخارجية منطبقة في
 العين والقوة الحاسة الباصرة التي في قاطع الصليب تدرك المنطبقة في العين بانطباع صورها في مرآة القوة الحاسة
 اذ هي مقام الحس المشترك فتؤدي ما فيها الى الخيال الذي هو النفس كيد منك فالتح في الخيال صورة التي في القوة الباصرة والتي
 في الباصرة صورة التي في الجليدية من العين والتي في الجليدية صورة الخارجية القائمة بالمادة وكل واحد رتبها في الكون رتبة
 ما انطبعت فيه ومادتها ظل ما قبلها وصورتهما انما انطبعت فيه وقوله كما في الرسم والنائم الذي به داء البرسا وهو علة
 هذا صاحبها لانه يرمع بعرض الحجاب الذي بين الكبد والمعدة وينصل بالحجاب بين القلب والمعدة وينصاعد الحجاب الذي
 فوق الدماغ فيحصل وسواس كثير لكثرة ارتفاع الحجرة حارة الى الدماغ فتشكل مجاز نصاعدها على حسب مقتضى تصاعدها
 مختلفة بنمط اتفاق صحيح وفساد فتنطبع تلك الصور في تلك المرايا التي اشرنا اليها كل مرآة تعطي ما هو في صورته ما فيها وحيث
 كان تاليف تلك الصور من خطوط غير متناسبة بالطبع والذات بل قد تناسب بالاتفاق وقد تناسب كان ما تدركه النفس
 بخلافها من الخاف والمطابق ولهذا كان ما ينطق به هذا باننا ونشبه المصير بالرسم جار على غير مراده لانه توهم ان النفس تحث
 صوراً من غير مشاركة المواد ومثل به بما يحصل للرسم من الصور غير مشاركة المواد وهو غلط لان الرسم انما يحصل الصور
 بمشاركه المواد وهي الحجرة الحارة المتضاعفة فانها اجسام مادية مشككة بصور مستقيمة او معوجة وكل النائم فانه انما
 يرى صور ما كانت في الخارج كما اشار اليه الرضاء كما تقدم وقوله ففي حالة الموت لا مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه
 وتحسه من غير مشاركة مادة فيه ان تفرع على غير اصل ثابت كما يتبين من توهمه في الرسم والنائم وكل انسان حال الموت
 انما برصوراً متفرعة من امور خارجية كما قال امير المؤمنين ع ان العبد اذا كان في اخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام
 الآخرة مثل له ماله وولده وعمله فليفت الى ماله فيقول والله اني كنت عليك حرباً شحيحاً فما لي عندك فيقول خذ مني كغفل
 فليفت الى ولده فيقول والله اني كنت لكم حجاباً وانني كنت عليكم حامياً فما لي عندكم فيقولون توذيتك الى حفرتك فتواريتك
 قال فليفت الى عمله فيقول والله اني كنت فيك زاهداً وان كنت على ثقب لا فما لي عندك فيقول انا قترت بك في قبرك ويؤثر
 حتى اعرض انا وانت على ربك الحديث فهذا ومثله ما يراه الانسان حال الموت وانه صور ممتثلة له وهي مثل صورة ماله وصورته
 ولده وصورة عمله المتزعة منها فير بها كما يرى الجدار بخياله او يبصره لانها صور فائمه بموادها اذ لا يمكن وجود صورة لاماد

نفس
 في
 صورة

نفس



الأصل السادس

هنا في نفس الامر لا يتهاون مقدار لا توجد الا في مقدار الا ان مادتها بنسبة كونها كالصورة الموجودة في المرأة فان مادتها غير
لان مادتها تظل صورة الشاخص المشرق على وجه المرأة وصورتها هيئة زجاجة المرأة وصفاتها ولونها وليس رابا للمادة
خصوصا الجسم الغضني بل مرادنا هو محل الصورة الذي تنقد ربه سو كانت عنصرية جسمية او طبيعية نورانية ام
ام عقلانية نورانية جوهرية ام عرضية من اتي عرض كان فلا يدرك شئ من عالم الغيب شيئا من عالم الشهادة الا لما شاركته ما هو
عالم الشهادة وان كان بالتدريج في اللطافة فان الطفل الاشياء من الذوات المقيدة عقل الكل واكتفى بالارض وما فيها
بالنسبة فالالطف يدرك الاكف بنعاطي الوسائط بان يعطى الكيف ما يليه مما هو الطف منه وهذا الالطف يعطى ما
موقر وهكذا او بعكس التغيير فالالطف ينزع مما دونه وهذا ينزع مما دونه حتى ينزع عقل الكل معنى الجاد بينا والوسائط
ولا يكون في الدنيا شئ الا هكذا واما في الآخرة فيكون كل ما يفرض كما تقدم **قال** الاصل السابع ان النور والاضواء
والملكات النفسانية مما تستتبع اثار خارجية وهذا كثير الوقوع كحمة الخجل وصفرة الوجه وانتشار الالوة الوفاة عند
مضج المجموع وانزال المنى في النوم فذكرت المرض الشديد من التوهم فيصيب الخلط الردي لفاسد في البدن من غير
سبب خارجي فخرجت هذا وامثاله من شواهد هذا الرجل الغضبي عند حد غضبه وهو كيفية نفسانية وكيفية
ينشر الدم في عروق وتشد حمة وجهه ثم يسود ويحرك اذواحه ويضطرب اعضائه وقد تطلع نار على قلبه تحرقه
اخلاط بدنه وتفتق رطوبته وقد يعجز بصره من ذلك لامتلاء كهف دماغه من سواد الاذخنة المتولدة فيه ويتمايم
تغيظ النفس اذ اج الروح وانقطاع مادة حيوات من الدم الصالح لتكون روحه الجارية **قول** ان النور والاضواء
الفكر والخيال والعلم والوهم بل والحس المشترك والاخلاق التي هي وداعي الفطرة ومن دواعيها والملكات التي هي الفطرة الثابتة
القارة ويقيدها بالنفس اما البيان ما هو الواقع واخر اذ اعلم الملكات الجسمانية فان الملكة كما تكون في النفس تكون في الجسم
ان لم تجر العادة بنسبة تلك القوة ملكة كما تجر جسمه وبعض اعضائه على حال الخجل او سرعة حركة حتى استقرت له تلك الحالة
فانها ملكة تصدق تعريفها عليها فترتب عليها اي على الملكات والاخلاق والنسور اثار خارجية عنها بل تظهر على الجسم كحمة
الخجل فان الشخص اذا تصور ظهوره عورة من عورت احواله تسربت نفسه بظاها كما يتسرب الشخص بثوبه وظاهر النفس هو الدم
لما تنفرد من تقومه بالعلق التي المقومة بالدم الاصفر المقوم بالانجزة التي هي متعلق النفس الفلكية التي هي متعلق النفس الانسانية
فندفع الدم الى ظاهر الجسم لتسرب فظهر الحمة وكصفرة الوجه لا تها اذا اشتد بها الخوف حاولت الفرار واشتغلت بنفسها
وضعت القوى المدة بالغذاء الدم فاذا تحلل وجف من البشرة ضعف بدلا التحلل بقل فاصفرت البشرة وانسططت المرأة
السود الضعف مقابلها وجود مقوياتها وكان الانعاض بان تدفع الروح البخار الروح التي تملأ عروق القصب عند تصور
فينتشر وقد يرى في المنام انه يجمع او بعض مقدماته فينزل منه المنى لان مبدأ الشهوة من النفس الحيوانية الحسية الفلكية وهي
منقومة بالروح البخاري فانها تالت الحسية تالت بالروح البخاري وتالت بالمنى لانه من البخاري كالثمر من الشجرة فاذا تحركت
النفس فانما تحرك بمنعقلها ومتعلقها الذي هو الروح البخاري الذي سار في جميع العروق والعروق كلها مجمعة الاطراف
في البيضة البسرة واسطوطا ليس من عروق البيضين لا منفعة لهما في توليد المنى وانما تولد العروق والشراب في المنصلة
بالبيضين وجا لينوس يرى ان هذه العروق والشراب يقرب منها الدم من طبيعة المنى ولذلك كثرت تعاديهما لكن
انما يكمل هنا بالفعل في البيضين اقول كلام جا لينوس قريب الى الصواب والحاصل انه اذا تحركت الروح بحركة النفس حركت
العروق فاخرجت اليسرى في اليمنى واجرت في القصب فخرج المنى من تحريك الحيوة لا الانسانية وقوله وقد يحدث المرض
الشديد من التوهم فيصيب الخلط الفاسد في البدن من غير سبب خارجي وهم فان ما اشرنا سابقا كما سمعت كل بالاسباب
الخارجية وكذا حدوث المرض الشديد بالتوهم فان الطبايع الاربعه ما دامت متقاومة لم يحدث مرض ولكنه اذا توهمت
مرضنا بما تالت نفسه على طبيعة ذلك المرض خوفا كما تلقى الفرسه نفسه على السبع خوفا منه فاذا تالت الى طبيعته تآخرت
الطبيعة المقابلة لها العدة توجه النفس اليها فيتقوى طبيعة ذلك المرض كما لو طغت وزادت على مقابلتها فيحدث ذلك المرض كونه
كما يحدث من دون توقم وقوله فخرجت هذا وامثاله هذه من جملة عبارات الصوفية ومعناها يقول ان في عروجي الى الحق لانه

فانهم

او يدرك
قمره

ولها يغفها

الأصل الخامس

اسرى بن مرث بهذه المعاني المذكورة وتجاوزت عنها صاعداً ويقول احدهم اني معراجي الى الله مرث بالعلوم العربية و
تجاوزتها صاعداً ومرث بالعلوم المكنونة من السحر كالسيميا والليمياء والريمية والكيميا وعلما الجفر والرمل وعلما الكف
وزجر الطير وما اشبهها وتجاوزتها ويزول ان يصعد اليها وتعلمها ووجازها صاعداً والمصير يقول كما قالوا ويريد ما ارادوا وقته
ومن شواهد هذا الرجل الغضبان عند حدث غضبه وهو كيفية نفسانية انما قال هو كيفية نفسانية اشعارا بان النفس
اثار من غير مشاركة شيء من المواد وهو غفلة عما اتفقوا عليه من ان النفس وان كانت مفارقة في ذاتها لكنها مفارقة في افعالها
بمعنى ان افعالها مفارقة للاجسام لا يقع منها شيء الا بمشاركه المواد حتى ادراكها للصورة العلمية فانه بمشاركه الحواس الظاهر
بمعنى ان الحس المشترك المتوسط بين الظاهرة والباطنة باخذ منها ويؤدي الى الخيال والخيال يؤدي اليها وفيما نحن في ان النفس
لوفر من غضبها بنفسها من غير مشاركة شيء من المواد يظهر لغضبها بغضبها اذ حصل لها موجبه انما يغضب بها
غليان دم القلب لان هذه التي يقع منها الغضب ليست هي الناطقة القدسية وانما هي الحيوانية الفلكية المحسنة التي اذا
فارقت عادت الى طينته بدت عود بممازجة وهي التي من خواصها الرضا والغضب متعلقها الذي لا يتحقق بدونه وهو النفس
النباتية اي الروح البخاري المقوم بالدم فاصل غضبها انما يتحقق بغليان دم القلب لان الضارب انما يتحقق اثره به بالسوط
او باليد او ما اشبهها فلا يتحقق الا بل ولا التأثير بل ولا الباعث عليها الا بمشاركه الوسائط الجسمية اذ الغضب انما يتحقق
من النفس الحيوانية المحسنة الفلكية بمشاركه غليان دم القلب انه هو المهيئ للنفس على الغضب وان كانت هي الباعثة على الغليان
لان غضبها انما هو بالغليان لانه لازم للغضب كما تقوم فتنش الدماء في عروقها وتشتد حمرة وجهه بغليان الدم ودفعه الى طين
البشرة بغضب لان النفس كانت على الغضب عليه وتسطو به فيدفع نفسها الى جهة الخارج بدفع الدم اليه فيخرج الوجه ويتكاثر
فيسود ويحرك اذ وجهه التي هي الحارة النفس بسرعة النبض وقوته وتضطرب اعضائه ولا خلاف البواعث واختلاف جهاتها
قد تطلع على قلبه فانه من حرارة الارادة وقوتها وتواترها تحرق اخلطها بطنه وهي برودة وطوبه ونفي بطوبه لشدته حرارة
الارادة وقد يعجز من ذلك بحيث ينزل فيه الماء الاسود امثاله كحف ما غر من سواد الادخنة المتوالدة فيه لقوة البؤسة
وربما يموت تغيطا الفساح الروح لجفاف رطوبة القلب المائية فتعصف فيه الرطوبة الدموية وانقطاع مادة حيوة من الدم
الصالح لتكوته وجه البخاري كما يجري في كثير من احوال الزئبق وهو حيواني في طرفه كالمغرفة يقول فيها فيرش به ما يراه فاي
شيء اصابه قطرة احرق في الحال وهو بقدر الكذب يهرب منه كل شيء فاذا طلب شيئا رما ينسحب عليه وشبهه قديم ثلثين ذراعا
فان لم يدرك ما طلبه ربما صرخ ومات في مكانه لشدته غضبه وحراره فزاجه فتحرق بنفسه والحاصل ليس الامر كما ظن من ان النفس
تدرك المحسوسات وتصدق عنها اذ محسوسها من غير مشاركة شيء من الاجسام والحيثيات بل لا تدرك شيئا ولا تصدق عنها اثار
محسوسة الا بمشاركه المواد **فقال** فيبعد تمهيد هذه الاصول فنقول انشاء الله فاعذ ان المعاد في يوم المعاد هذا المبحر
الانسان المحسوس الملبس المركب من الاضداد المنزج من الاجزاء والاعضاء الكائنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضا
واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سيمارد البخار الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته واول منزل من منازل نفسه
في هذا العالم وهو كرسى فانه وعرش استوائه ومعسكر قواه وجوده ومع ذلك دائم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقطاع
فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدي شخصي انما هي وحدة النفس فادامت نفس بد هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان النفس
الشخصي تمام حقيقته هويته **اقول** اخذ في بيان ما يعاد بوا القيمة على نحو مني على ما تقدم من الاصول فقال ان المعاد يقم
الميم بر بدنه الذي يعاد من الاجسام في يوم المعاد بفتح الميم يوم القيمة وهو الذي يعاد فيه كلما وجدنا الدنيا مما نزل اليها من
الخراب في قوله نعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فانه يعود اصله والكلام في خصوص اعاده الانسا
ما المعاد منه انما نفسه فاتفق المتشرعون من الاولين والآخرين على عودها يوم القيمة بالدليل العقلي والنقلي وامامنا
قالوا بلون باحكام الشرائع فيكون باعادته بالدليل النقلي تسليما لاجابات الكتب السماوية ولحجتها حيث لم يجدوا في
عقولهم ما يبدل عليه ونحن قد اشرنا فيما تقدم الى ما يبدل عليه عقلا والفقائلون باعادة الجسم اختلفوا في المعاد فما هو هل
هو ما انتسب نفسه وان تغير في مادة وتبدل ام المعاد هو الموجود في الدنيا بما دونه وان تبدلت صور ام هو الموجود في

نفس
نفس
نفس

الأصل الثاني

الذي يماز في صورته من غير تبدل ولا تغيير هو الوجود بصورته في الدنيا لا بمادته وأول ذكر المصنف فيما سبق بشرى إلى
 من أن المادة هو الإنسان بصورة حتى لو فرض تجر صورته عن مادته كان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد كما ذكره في الأصل
 الأول وثاني ذكره في الأول كما هنا والمعنى فيها واحد حتى بما قيل فيها اعتباران عن معنى واحد ويمكن إرادة الفرق بين
 المنسب ما انضأ إلى النفس وإن تغيرت الصورة يتبدل بعض حدودها والحاصل الأول والرابع أن ريد بينهما التعدد يلزم
 منهما عند فائده التكليف عند فائده تبعث لعدم بقاء مقتضى الثواب والعقاب فلو عبد الشخص لم يكن عليه عقاب لعدم
 وجود المعصية ولا ثواب لعدم وجوب الطاعة لأنها ذاتها بذاتها متعلقة بما للشخص على قولهم في كل أن جديد ولا يخفى على كل
 عاقل مؤمن بالشرعية بطلان هذا القول مع ما يشهد العقل بطلانه والأصل في كلامهم أنهم وجدوا أن كل حادثه
 محتاج في بقاءه إلى المدد معه متصل به انصافا فهو كالتجر الجارى ولا ريب أن النهر نهر بمائه ومائه كل أن جديد
 غير الأول وكما أن النهر الجارى إذا وضعت فيه طيبا أو نجاسة ثم أخذت ماء من المكان الذي القيت فيه طيبا أو نجسا
 لم تجد فيه من ذلك القيت شيئا لأنه تجاوز مع ما حال فيه من الماء واتى في مكانه ماء جدد لم يكن فيه شيء من الطيب والنجس
 كان هذا الشخص إذا قلنا بأن الشخص إنما هو بدن هذه النفس سواء تغيرت أجزاء هذا البدن أم تبدلت بغيرها مع أن المصنف
 نص على خصوص تبدلها فقال مع أنه يتبدل عليه كل وقت أعضاء وأجزاء وجواهره وأعراضه حتى قلبه ودماغه سيما
 ووجه التجار الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته الخ لزم من ذلك أن الشخص في كل أن يكون جديدا فلو كان الأمر كذلك كان
 المعاد جديدا لم يخلق إلا حال عوده ولم يجز عليه التكليف بل لم يكن إيجاده عود بل هو بدو وسيل من هذا كون الأجزاء
 والصنع عبثا والتكليف في الدنيا مشقة بلا عوض والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة لغوا وأقرب المذاهب واشبهه
 بهذا القول مذهب الدهرية والمعتزلة فإن قلت هذا إنما يلزم لو قلنا بعدم تعيين النفس وأما إذا قلنا بتعيينها فلا يلزم
 ذلك قلت هذا لازم على كل حال لأن الجسم إذا جاز عليه التبدل فأنما هو لا جل حدثه وعدم استقلاله بذون المدد
 لحقيقته افتقاره إلى ما يقوم به والنفس أيضا محدثة وكل محدث لا قوام له بذون المدد وكل جزء من الحادث ككل فما يجوز
 على الجسم يجوز على النفس بعين ما جاز على الجسم فليزم ما قلناه وأما القول الثالث فهو البطلان لما دل عليه النقل و
 الاتفاق من المشرعين من تغرؤ كثيرة من المعادين فمنهم من يحشر قروا أو خيرا أو غير ذلك ويحشر المتكبرين يوم القيمة
 على الذر ومنهم من ضرورة رجل أحد دل عليه العقل على ما هو مبرهن عليه في محله من أن هذه المادة والصورة
 والتركيب يقتضي عدم الدوام أبدا لا بد من أن المعادين يعادون كما بدوا ونزلوا إلى الدنيا ولم ينزلوا إلى الدنيا من عالم
 الغيب هذا التركيب الكثيف وإنما خففهم هذه الكفائف والأعراض من هذه الدنيا ولا يخرجون منها بنفس أعراضها و
 كثافتها وإن خففهم أحكامها في عالمهم وأما القول الثاني فهو الحق الذي تشهد بحقيقته العقل والنقل وقد تقدم له ذكر
 مصحح من العقل والنقل فإن المعاد إذا كان بعينه هو المكلف العامل بعلمه الدنيا صح إيجاده لوجود الغاية وتكليفه عليه
 ويعتبرهم بعرض عالمهم ويخلون أوزارهم على ظهورهم الأساء ما يزررون وصح ثوابهم وعقابهم وأما الصورة فهي عرض
 هي المعادة كما توهم المصنف لأنها هيئة المادة فالمعاد حقيقة هو المادة بهيئة عمل الشخص وإن كانت المادة في نوعها تتبدل
 من نوع إلى نوع بصور الأعمال لكن المعاد هو اللابس بنفس الصورة كما زعم المصنف فإن زيدا خلق بصورة الإنسان في الظاهر
 بمجرد إجابته ظاهر أجهن قال نعم السكت بربك فإن وفى وعمل بما عاهد عليه الله خلق الله نعم باطنه بعمله إنسانا فيموت
 إنسانا ويحشر إنسانا لأن مادته نجح بعمله من نوع مادة الإنسان وإن عصي واتبع شهوة نفسه تقدرت مادته كما
 الحيوان لأنها صورة عمل وبقيت عليه الصورة الإنسانية في الظاهر ستر من الله سبحانه وأبلا للمكلفين من قوله عز وجل
 أن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فإذا مات وضمحت منه الصورة الإنسانية في قبره وحفت
 بالكرسي ظهرت عليه الصورة الحيوانية من صورة عمله لأن مادته تقدرت بها ويحشر حيوانا لأن مادته نجح بعمله من نوع
 مادة الحيوان أما المادة هي الجوهر المباشر للعمل وبصور بصورة عمله لأنه كان في عالم الدنيا إجابا بظاهر بقوله بل وضمحت
 نفسه كان في عالم الدنيا مختارا بالاختيار الصلوح فلما سئل إجابا بقوله بل لأن اختياره وإن كان كافيا في التكليف

الخلق

بعمله

للصورة

الأصل السادس

لكن المحضر نخرج فيه الاجابة فاجاب بلسانه واغمر الخلاف فلما نزل في هذه الدار واعبد عليه التكليف ثانياً ثبت في شجرة
 فانزل الله وما كان في المؤمنين كما كذبوا به من قبل فكان اضمارة الخلاف منشاء للعمل بشهوة نفسه فهو اي ذلك الاضمار
 طينة التي خلق بجله منها فيحشرها لانه حين اضمم الخلاف قلبه بطينه وفادته من نوع مادة الحيوان في تكليف الذر فلما
 نزل في هذه الدار ونفرت فيه الاختيار وكل بالتكرار وكلف بما كلف به في عالم الذر اظهر ما اضمم وعمل بالطبيعة الحيوانية
 فيحشر حيواناً لان مادته انقلبته به باعماله من نوع مادة الحيوان والصورة في الحقيقة هيئة المادة هي هيئة الشيء المعاد
 هو الشيء ولهذا مثل الصادق عليه السلام جلود اهل النار في عاداتها باللبنة تكسر وتصاغ في قالها ثانياً وقال هي هي وهي غيرها
 يعني هي هي مادته هي غيرها بصورتها كاللبنة ولا المادة هي المباشرة لما يترتب عليه الثواب والعقاب فان قلت انك
 تأمل بان الممكن غير فار الذات لنفسه بل يحتاج في بقائه الى المدد والمدة متصل اتصالاً لا سبباً فيكون قولك كقول المصنف فيكون
 الشخص على قولك في كل ان جدد فيلزمك ما الزمة في كلامه من بطلان فائدة التكليف وبطلان الثواب والعقاب و
 بطلان فائدة المعاد قلت فانقول بان كل ممكن غير فار الذات لذاته وانه يحتاج في بقائه الى المدد لكن يغتر بغيره المصنف
 ان الممكن ليس في بدله وتغيره كالتغير الجارى للمد الذي لا يلتقي طرفاه ليلزم مناهما الزمهم وانما نقول ان كالتغير ليس في البدل
 يصيب اخره في اوله لا يذهب منه شيء الا عاده اليه بنفسه ولكن اجزاء المتخللة الفانية تعود اليه فهو يمد منها اكلاً في شيء اعبد
 فهو يكسر ويصاغ بما منه وبما له وليس له يصاغ بشيء جديد بل يكون ما ذهب منه ذهب بجذبه وشبهه بل يصاغ بشيء
 جديد كان قد بلى واخجل واعاده المبدئي له او مرة سبحانه وتعم يعيده بجذبه وشبهه جديد بل ما ذهب يعود فيكون الشخص
 في كل ان طر باجديداً من حيث الكسر والاعادة والصوغ لا من حيث تبدل اجزائه بغيرها بل الجذبة التي هي المدد هي الاجزاء
 الاولى المتخللة الفانية بعينها لانها حين تحلل خرجت عن رتبة التركيب لتأليف رتبة الامكان والى رتبة الهباء
 البخار والى رتبة جوهر الهباء الذي هو اخر المجرى واسفلها الوحد بالصور النفسية والرفاق الروحانية والمعا العقلية
 ثم اعادها المبدع عز وجل الى الشخص من الطريق الذي بدأها فيه حادثة الكون والنزول والتأليف طرية الحضور واقامه
 بها كما اقامه بها او مرة فلم تبدل اجزائه وانما تعاد وتجدد وبها كان المدد فقدمته منه فالعاد هو الاول العامل
 لاعماله الصالحة والطالحة بعينه وبكثرة كسرها وضوعها وكسرها وضوعها ايها الضاع في علوه الى اعلى الدرجات
 والنازل في سفله الى اسفل الدرجات فتمت كلمته وبلغت حجتة وما ركب بظلام للعبد فافهم وقوله الملموس ليس هو الخارج
 وانما هو من عالم الملكوت مماثل للخارج لكنه لما غفل عن تطهير جري على لسان الضو بمقتضى فطرته الاولى لانه يريد به
 المحسوس الظاهر وقوله حتى قلبه ودماغه يريد بالقلب الجسم الصنوبر وبالذماغ الراس لانه يريد الاحساس عند هي المتغيرة
 المتبدلة وانما القلب الذي هو العقل فانه عنده ثابت لا يتغير ولا يتبدل وكذلك النفس ولهذا ذكر المتبدلات كالجسم
 اعضائه واجزائه وجواهره واعراضه وقلبه ودماغه وروحه البخاري اعني نفسه الثابتة وقد بينا ان كل ممكن ليس ثابت
 بثبوته حقيقياً وان صد عليه الثبات العرفي والاضافي بالنسبة الى ظاهر الثبوت والتبدل وكثيرها وسيرها لا يشرك الكل
 الحاجة والافتقار في بقائه الى مدد الله سبحانه فلا فرق في الافتقار في البقاء الى المدد وفي الثبوت في التبدل بالمعنى الذي
 ذكرناه بين عقل الكل وبين الجواهر والنبات الا ان المتكلمين وطائفة من الحكماء اختلفوا في هذه المسئلة فقال قوم كل
 ممكن متغير متبدل في بقائه الى المدد وقال قوم منهم المصنف الاشياء المركبة متغيرة متبدلة في بقائها الى المدد
 والاشياء المجردة البسيطة لا تحتاج في بقائها الى المدد وانما يحتاج في بقائها الى بقائه تعالى الى ابقائه وقال قوم
 الجواهرات الجسمانية والنباتات متغيرة متبدلة والجواهرات فادرة وقال قوم كل الاشياء لا تحتاج في بقائها الى المدد
 وان كانت محتاجة في اصل تكوينها الى المدد وقال قوم ومنهم السيد المرتضى علم الهدى ان الجواهر المركبات محتاجة في
 بقائها الى المدد والجواهر الفردة والاعراض غير محتاجة حتى ان السيد المرتضى قال في بعض مسائله وهذا القدر وبوصف
 باله بمعنى ان العباد مخلقون له وانما مخلق العباد لانه القادر على خلق الاجسام وحياتها والانعام عليها بالنعمة التي
 يستحقها العباد عليها وهو تعالى فكيف انزل ولا يجوز ان يكون لها الاعراض ولا للجواهر الواحد لا سبحانه ان ينعم عليها

نقول

الاولى المتخللة الفانية بعينها لانها حين تحلل خرجت عن رتبة التركيب لتأليف رتبة الامكان والى رتبة الهباء البخار والى رتبة جوهر الهباء الذي هو اخر المجرى واسفلها الوحد بالصور النفسية والرفاق الروحانية والمعا العقلية ثم اعادها المبدع عز وجل الى الشخص من الطريق الذي بدأها فيه حادثة الكون والنزول والتأليف طرية الحضور واقامه بها كما اقامه بها او مرة فلم تبدل اجزائه وانما تعاد وتجدد وبها كان المدد فقدمته منه فالعاد هو الاول العامل لاعماله الصالحة والطالحة بعينه وبكثرة كسرها وضوعها وكسرها وضوعها ايها الضاع في علوه الى اعلى الدرجات والنازل في سفله الى اسفل الدرجات فتمت كلمته وبلغت حجتة وما ركب بظلام للعبد فافهم وقوله الملموس ليس هو الخارج وانما هو من عالم الملكوت مماثل للخارج لكنه لما غفل عن تطهير جري على لسان الضو بمقتضى فطرته الاولى لانه يريد به المحسوس الظاهر وقوله حتى قلبه ودماغه يريد بالقلب الجسم الصنوبر وبالذماغ الراس لانه يريد الاحساس عند هي المتغيرة المتبدلة وانما القلب الذي هو العقل فانه عنده ثابت لا يتغير ولا يتبدل وكذلك النفس ولهذا ذكر المتبدلات كالجسم اعضائه واجزائه وجواهره واعراضه وقلبه ودماغه وروحه البخاري اعني نفسه الثابتة وقد بينا ان كل ممكن ليس ثابت بثبوته حقيقياً وان صد عليه الثبات العرفي والاضافي بالنسبة الى ظاهر الثبوت والتبدل وكثيرها وسيرها لا يشرك الكل الحاجة والافتقار في بقائه الى مدد الله سبحانه فلا فرق في الافتقار في البقاء الى المدد وفي الثبوت في التبدل بالمعنى الذي ذكرناه بين عقل الكل وبين الجواهر والنبات الا ان المتكلمين وطائفة من الحكماء اختلفوا في هذه المسئلة فقال قوم كل ممكن متغير متبدل في بقائه الى المدد وقال قوم منهم المصنف الاشياء المركبة متغيرة متبدلة في بقائها الى المدد والاشياء المجردة البسيطة لا تحتاج في بقائها الى المدد وانما يحتاج في بقائها الى بقائه تعالى الى ابقائه وقال قوم الجواهرات الجسمانية والنباتات متغيرة متبدلة والجواهرات فادرة وقال قوم كل الاشياء لا تحتاج في بقائها الى المدد وان كانت محتاجة في اصل تكوينها الى المدد وقال قوم ومنهم السيد المرتضى علم الهدى ان الجواهر المركبات محتاجة في بقائها الى المدد والجواهر الفردة والاعراض غير محتاجة حتى ان السيد المرتضى قال في بعض مسائله وهذا القدر وبوصف باله بمعنى ان العباد مخلقون له وانما مخلق العباد لانه القادر على خلق الاجسام وحياتها والانعام عليها بالنعمة التي يستحقها العباد عليها وهو تعالى فكيف انزل ولا يجوز ان يكون لها الاعراض ولا للجواهر الواحد لا سبحانه ان ينعم عليها

محتاج

بما



الأصل الثاني

بما يستحق العناء وإنما هو اللاحس الحيوانها والجلالة ثم فاد على ان ينعم على كل جسم بما معه يستحق العناء
اقول وكل هذه الاقوال وامثالها غير مستقيمة بل هي مخرفة عن طريق الحق والحق ان كل ما سوى الله سبحانه يحتاج في كونه
وجودها وفي بقاءها الى المدد وان جميعها متغير متبدل تبدل كسر وصوغ وانها تمدد بما ذهب عنها وتحل فيها بعد اعادة
على نحو ما ذكرنا قبل هذا فارجع البصر هل ترى من طور ثم ارجع البصر كرتين وقوله الذي هو اقرب جسم طبيعي الى
ذاته برودة الروح البخاري مع كونه اقرب الاجسام الطبيعية المادية الى الله التي لا تتغير لا تبدل بمعنى نفسه بتغير وتبدل
وهو الروح البخاري اول منزل من منازل نفسه عند تزلزله في هذا العالم ودرجتها ان هذه النفس التي عندها هي
الانسانية الناطقة وبقينا ان اول منازلها الطسعة النورانية ثم جوهرها الذي انجزت انتم المثال ثم النفس الحسية
الحسية الفلكية ثم الروح البخاري كما تقدم اول منزل من منازل الفلكية الحسية لا الانسانية وبقينا البصر ان
الناطق كالاجسام في الثبوت والتبدل بمعنى الكسر والصوغ وقوله وهو البخاري كرسى ذاته والكرسى هو محل صور النفس و
عرش اسنائه اي انه استوى على البخاري وانه محل عسكر قواه اي قوى نفسه وجنوده اما عطف تفسيره وان الجنود هي
الملائكة الموكلون بتلك القوى عندنا ان الشخص كرسى ذاته هي النفس الانسانية التي هي محل صورته والجنود هي الملائكة
الموكلين بالقوى وعرش اسنائه هو عقله ومعسكر جنوده هو عقله ونفسه وخياله وفكره وقوله فان العرف في بقاء البدن بما هو
شخصي انما هي بوحدة النفس فاما نفس بدنه هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقة وهو بدنه بدنه
البدن وقينه انما هي بوحدة النفس كالتنهر الجاري فانك كلما رايت هذا الماء هو الذي شربنا منه العام الماضي مع ان الماء
يتبدل كل ان لكن مكانه لم يتغير فكانت وحدة الماء وتعينه باعتبار وحدة مكانه لان بدن الشخص عند المص الماء النهر فانه عما هو
انما هو بوحدة مكانه وقد بينا بطلانه كما سمعنا لا يلزم عليه من الفساد وتعليله بان النفس تمام حقيقة لا يفيد لان الحسية
تتغير بتبدل اجزائها او تنقص بل لو جعلت يد زيد لمز وتغيرت حقيقة عمر وزيادة او نقصان مع انها يد مكان يد زيد مع
تبدل اجزاء قلبه ودماغه وروح البخاري اوضع له راس غير راسه وقد ذكر الفقهاء مسئلة حكم كنههم بها وهم لا يعرفونها
وهي ان الفاري في الصلوة لا بد وان يعين السئلة للسورة بعد الحمد فلو شرع في السورة يعين فعمل من غير قصد بها
السورة اعادها ولم يعتد بتلك السورة وان كانت التوحيد والحمد ما لم تكن مقصودة عند الدعاء في الصلوة او معاداة و
الستر في ان الشيء لا يثبت حقيقة بذاته شي منه وان وضع مثله مكانه لان الشيء شيء بباي بنفسه لا غيره ولا يتبدل الذرة
من الشيء بتبدل في الهوتة واقاصد الاسم مع التبدل فحكم مجازي صناعات حقيقة اذ كل ذرة لها صفة من الثعين قال
وهذا كما بين ان الطفل ممن يشبه وهذا الرجل الشاب كان طفلا وعند الشيب زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من
الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صفة الذي كان له عند الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق
بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وانما بقي ما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه من وجه وهذا
ليس بذاك بعينه من وجه وكل الوجهين صحيحا فالانسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الانسان بعينه اقول كلامه هذا
هو ما تقدم بعينه لانه اني بهذا تمثيلا لما ذكرنا ولا لانه يبدل هذا اذا قيل انه من يشب ويموت فان ذلك بزيادة وتبدل
اجزائه بغيرها مما يقتضي به فان جميع اجزائه الاولى قد اضمحلت لانها تحلل تحللا سياتي لا وبلا متصلا حتى لم يبق من الذي
كان به طفلا حين كان كبراشي وبذل مكانها بما يشابهها وكذلك قال الرجل الشاب كان طفلا وبعد ما شاب زال
عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء يعني الحزنية والكلية فهو جديد بطريق على كلامه مع انه بعد عليه
انه هو الاول من حيث ان نفسه هي النفس الاولى ويعني كما مثلنا به كالتنهر الجاري ولهذا قال بل اصبعه هذا صفة فانه
الذي كان له عند الطفولية مع انه قد عدم في ذاته ومادة وصورة به بهذا الصدق مثل صدق لسم الماء الذي شربنا منه
في العام الماضي على هذا الماء الموجود في النهر لان ولذا قال ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وانما بقي بما هو
اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه الى اخر كلامه وانت قد سمعت ما يلزم في كلامه هذا فان هذا الشخص انما يشبهه
لم يبق عندها ثمان بعد سنين غير ثمان عن تلك المعصية ولا نادم على فعلها فان اصبعه الموجود غير اصبع العاصي كما قال الله

الاصحاح الثامن

ليس بذلك بعينه من وجه يعني حقيقة وهو ذاك يعني من وجه يعني من جهة واحدة نفسه فان عذب هذا الاصبع وهو في الحقيقة غير الاصبع العاصي كان ظما وهذا مثل ما اذا كان ثوبك نجسا ثم ذهب جدد ثوبا اخر ولبسته حتى صدق عليه انه ثوبك كان نجسا لانه ثوبك ونجس اذا تغير ماء البئر بالنجاسة ثم غار ثم نبع فانه على قاعدة المص نجس والفقهاء يذهبون على طهارة النابع الامن بعض غير مستقيم وان لم يعتد بل ان الثواب والعقاب والمص على مذهبه هذا غير قابل باعادة الاجسام عند اهل البيت وان قال باعادة الصور لان المعاد عنده هو الصور والمعاد عندهم هو المواد ولما الصور هي هياكل للمواد وكيفيات اعمالها التي تنصف للمواد التي هي العاملون بها وقوله وكلا الوجهين صحيحا يريد الوجهين ان هذا العائد ليس هو الاول لان الاول وقد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين بان يكون له شبهة بشرية من مادة انسانية مخصوصة وانما بقي في العائد الثاني انه اصبع سواء كانت مادته من حجر او خشب مثلا ام غير ذلك فانه غير الاول ومن هذا الوجه وقال ان هذين الوجهين باعتبارين لا يلزم بينهما تناقض ومعنى كلامه هذا كالاول الفساد لان المطلوب ليس محرم حصول صدق الاسم الاصبع خاصة اذ بهذا الحياظ لا يترتب عليه فائدة الاعادة والبعث يوم القيمة والالجاز ان يحدث تعالى لروح زيد جسدا من جدد او من ذهب على صورته في الدنيا وتوضع الروح فيها فانه على قوله يصدق عليه انه من جسده بل ولكن لا يصدق على ان جسده بل يعيد يوم القيمة وانما عيّد نفسه وروحه في جسده ذهب هذا هو معنى قوله انه على مذهبه هذا عند ائمة الهدى انه غير قابل باعادة الاجسام على مذهب اهل الحق والوجه باطلان وكذلك قوله في الاصحاح الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الانسان بعينه فان هذا الكلام ايضا باطل لانه يريد ان المعاد يوم القيمة هو هذا الموجود في الدنيا الذي هو زيد بنفسه وان كانت مادته وصورة قبيحة لم يتغيرا وانما اعاد مع نفس زيد غيرها وهذا ظاهر لمن له ادنى فهم ان المص بطلانه لم يقبل بالمعاد الجسماني بل قابل بنفسه باعادة بدله بل بايجاد بدل اذا البدل لم يكن معادا او الالم يكن بدلا وانما يوجد حين البعث بل في البعث في طول يوم القيمة وفي الجنة او في النار دائما هو طري في كل ان لان هذا هو مقتضى الافتقار الى اللد في البقاء ولا يخص هذا الحكم بالدين كما توهم المص وثباتي الكلا في هذا قال هذا لا يفتح في ذلك ان هذا البدن الذي مضى فان فاسد مركب من الاضداد والاخلط الكثيفة الغنية وان البدن الاخرى لاهل الجنة نوراني باق شريف حتى لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهوى والبدن الكافر ضرسه كجمل احد وصورة الكلب والخنزير وغير ذلك يذوق في النار التي تطلع على الافئدة ثم تبدل عليهم جلودهم واعضاءهم كما قال تعالى انهم ينجون جلودهم الالبه وفدروا انهم يكلف بالصعود الى عقبة في النار في سبعين خريفا كما وضع بدلهما ذابت فاذا رفعها عادت وكذا رجله اذا وضعها ذابت فاذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك بحكم الاول والثاني وهو ان الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء الموجود بشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض اقول يريد ان كون الانسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الانسان بعينه لا يفتح فيه اي صحة ان هذا البدن الذي مضى فان فاسد مركب من الاضداد والاخلط الكثيفة التي لا بقاء لها مع ان البدن الاخرى ثابت باق بسيط شريف حتى لذاته لا يقبل الفناء والمرض والهوى والتبدل ويريد ان بدن الكافر ضرسه كجمل احد مع ان مادته في الدنيا صغيرة ولو كانت مادته في الاخرة هي مادته التي في الدنيا لكان صغيرا في الاخرة على حسب مادته وصورة الكلب والخنزير ولو كانت هي صورته في الدنيا لكان في صورة انسان وبدنه يذوب في النار التي تطلع على الافئدة تعذب البواطن كما تعذب الظواهر وكلما في بدنه وذاب واضمحل اعيد مثله بحيث يصدق عليه انه هو وهو غيرهم وكلما انضج جلودهم وبدل جلودهم اغبرها ويقول وفدروا ان الكافر يكلف بالصعود الى عقبة في النار سبعين خريفا والخرى في سبعين سنة كما رواه في معاني الاخبار والخرى كناية عن السنة لان العرب كانوا يسمون عوامهم بالخرى فكأنه كان اول جذاذهم ووطأهم وادرك كل اثم وكان الامر على ذلك حتى ارجع عمر بن الخطاب سنة الهجرة فانه في مجمع البحرين فيكون ما تفسيره بالسبعين السنة خريف الاخرة كلما وضع الكافر يده على ذلك الجمل انما يفتقر فاذا رفعها عادت وكذا رجله اذا وضعها ذابت فاذا رفعها عادت ثم قال فربما على ما قرره مما ذهب اليه فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك

نفاذ
هو الذي في الدنيا بعينه
نفسه وان تلك مادته
صوت فانه هو الاول من
هذا الوجه وان هذا العائد

في

المعنى



الأصل الخامس

الأصل

الحكم بحكم الأول الماضي وهو أن الشيء بصورة هو ما هو لا بما دونه وبحكم الأصل الثاني وهو أن الوجود لشخص لا ينافيه تبدل
العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض لا أن تكون شخص الشيء نحو من وجوده فقد مناهناك بطلان هذا
الأصل على أن المادة ليست من العوارض بل هي أقوى ركان تقوّمه وليست من الشخص العارضة مع انها من المقوم
لانها هي الفصل المقوم للشخص وانما اذا جعل المادة من حيث خصوصها من العوارض اللازمة مع انها من حيث خصوصها هي
حصة الشخص المقومة بالفصل فما التقوم بالفصل غيرها وما المعرض للمزوم غيرها فاعلم ان يدبه الوجود الخارج عن حقيقة
المحدود الا اذا ريد به المادة كما اذا قلت الانسان جونا ناطق فان الحد الحقيقي الجامع لذاتيات المحدود الجونا الذي هو
المادة والناطق الذي هو الصورة وابن ذهب الوجود الا اذا ريد به المعنى الوصفى العام المسمى بالفارسية بهستي فيكون
هو من العوارض الخارجة للمادة واقول قد تقدم ما ينقض هذا كله وباتي ايضا فان البدن النبوي اذا فسد واضمحل ان
قال انه يعود بنفس مادته المنصفة بصورة عمله لحسن واما اذا حكم بان العائد غيره من حيث خصوص المادة كما ذكر فلا
شك انه قول بعدم اعادة الاجساد وان البدن الذي يعود فيه النفس ليس معاد وانما احداثا فان حكمه على بدننا الذي
بالفناء والاضمحلال والتركيب عن الاخلط الكيفية العفينة وحكمه على البدن الاخرى الذي يعود اليه الروح وتحشرفاته
اذا كان اهل الجنة نوراني باقش يفحى لذاته غير قابل للفناء والموث والمريض والهرم دليل ان حكم ابد اهل الدنيا
منقضى فمالدنيا عنده وان ابدان اهل النار فيها التركيب يحرق عليها احكام ابدان اهل الدنيا من الفناء والعدم واعاد
لعنا لها من غيرها وان ابدان اهل الجنة بسبب غير مكية كابدان اهل الدنيا بل هي نورانية باقية لذاتها غير
مخلصة في بقائها الى المدد وغير محتاجة الى بقاء الله لها انما تحتاج الى بقاء كما صرح به في الارواح الفارسية وهو
قوله هنا حتى لذاته وانما اذا قلنا في معنى كلامه راب خطا عشوا من غير معرفة ما فيه من الناقض والاضطرار لما اشنا
اليه سابقا من تسار جميع الممكنات في الحاجة وان احكام الابدان واحدة لا فرق بين اهل الدنيا واهل الآخرة ولا بين
اهل الجنة والنار وان هاتين ابدان اهل الدنيا من الاعراض والغرائب الاجنبية وان تتسك ابدان اهل الجنة من ثم
تصفية اعمالهم وان يفرق ابدان اهل النار من غرائب خلط اعمالهم كلما اجتمعت اعضاؤهم بمقتضى بليّة طبعه موادهم
المقتضية لاعادة ما افنت النار من المنفرد فرقتها النار بسبب خلط الغرائب لها لان النار تفرق المنفرد وتجمع المجمع
كما برهن في علم الطبيعى المكنوم واما انه يحشر المتكبرين يوم القيمة كهيئة الذر فلا ان المتكبر مستنكف عن قبول المدد الذي
لا يهيل الا بالخضوع والخشوع المطابقين لامر الله تعالى وما نحن سر كجبل احد فلما في نفسه وطبعه من الحرص والطمع
عظم غرسه مع فله مادته وصغرها لكثرة ما يكسب من الغرائب العارضة كما ترى زهدا ربا عفن ومن فكان بقدر حاله
الاولى برين او ثلثا وربعه اضعف ونحف فكان اقل من ربحه حاله السمن مع انه هو لم تزد مادته الاصلية خا السمن
لم ينقص الاجزاء الاصلية بقدرها فادهره الفاعل القادر فلان زهدا ربا عفن كما فعل بعض السحرة وجالهم في عصى
وكافل في صورة السبع المنقوشة على سائر المنوك كل حين كل الساحر الهندى بامر الهادى على بن محمد ورجع صورة فكك
صل بدن المتكبر وتبسطها فادهره الفاعل القادر وبشرها فيعظم حجم الشيء كما تعظم اجساد اهل الجنة للشعب واجساد اهل
لازباد النائم والاصل واحد لا يزيد ولا ينقص واما اية تبدل جلود الكفار بغيرها فقد اشرنا قبل الى ان ذلك لا يجوز
لثلاث روافد وزراعى وتكون مظلومة فيجب العذول عن الحقيقة ويجب ارتكاب التاويل وقد بينه جعفر بن محمد
بانها هي هي وذلك من حيث المادة وهي غيرها من حيث الصورة ومثلها باللبنة تكسر وتكون ثرابا ثم تعاد في قالبها
نسبة هي هي غيرها وما بعدنا ويل الصعق الا تاويل الكاذب كذا اذا كلف الكافر بالصعود الى عقبة الجبل المسمى
صعودا كما قال نعم سار هقه صعودا اذا وضع يده عليها اذابت الى كفة فاذا رضى ما عادت وكذا رجلة فاذا اعزفت الى
بانها تعودت ما قلنا واذا اقبل العود بالابداء كما هو خلاف الظاهر المعرب لزمه ما قلنا وقوله فقد علم ان هذا البدن
محشور في القيمة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن خطاء لانه اذا كان الثاني غير الاول بحسب المادة وبحسب الصورة بطل
حكم الاشارة في قوله هذا البدن وان كانت النفس عنده لم تبدل فانها على تقدير كالحل والحل لا يغير الحال عن حقيقة

عليه

تقريره

الأصل الثالث

فإذا كان في الماء ماء ثم أفرغ ووضع في ذلك الماء دهن لم تصدق عليه أنه هو الأول الذي هو الماء وكالمزاج فإنه لا يوجب اتحاد ما مزج به ولو في الصدف فإن النفس كالماء إذا مزج به التراب كان طيناً وإذا مزج به الطحين لم يكن طيناً بل يكون عجينةً وقوله وذلك بحكم الأول أي الأصل الأول الذي ذكره من الأصول السبعة والثاني أي الأصل الثاني منها أمّا الأول فلأن الشيء بصورته هو هو لا بمادة إنما يصدق في كون الشيء بصورة أنه هو الأول فيما عدا منه من نفسه بأن يبق هذه نفسه لا يبق هذا جسمه إلا إذا عاده جسمه وأما إذا عاده غير فلا لأن الجسم هو المادة وأما الصورة فأنما هي هيئة الجسم فهي من المميزات وإن كانت جزء هيئة الشيء لكنها ليست جزء هيئة المادة وأما الثاني من أصوله فأن بقاء وجود الشيء لشخصه إنما يتحقق إذا بقيت المادة وإن ذهب لصورة وأما إذا ذهب المادة فإنه لم يتحقق الوجود لذاتي الذي كان يتحقق وتعين بالذهاب لأنما الوجود المتحقق مع عدم المادة لذلك الشيء هو الوجود بمعنى هستي في اللغة الفارسية فإنه هو المتحقق في كل ما وجد وثبت وإن كان في جديد مخترع ولكنه غير المنسوب للذهاب الذي لم يعد فما أعجب هذا العبارة من المصنف وما الذي حداه على هذا التكلف وقوله وليس المادة من حيث خصوصها يكسر نفس عطف على العوارض يعني أن المادة المخصوصة وإن لم تعد فإن مطلق المحصور مطلق هستي حاصل بمحصل مطلق المادة فإذا عدا من المادة الأولى الإنسانية يحصل مطلق المادة ولو من الحجارة أو الحديدان هذا هو العجب **قال** ثم إن كل ما يشاهد الإنسان في الآخرة وبها من أنواع النعيم من الحور والقصور والجنان والآشجار والآلهة وأضداد هذه من أنواع العذاب التي في النار ليست بأمور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها وإنما أقوى تجوهرًا وأكدر وأدوم حقيقة من الصور المادية المتجددة المستحيلة بحكم الأصل الرابع فليس جدان يسئل عن مكانها ووضعها وجهها بل هي في داخل في هذا العالم وأخارجة وهي فوق محدد الجهات لو فيما بين طباق السموات ودخل تحتها لما علمت أنها نشأت أخرى لا نسبة بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار **أقول** ثم هنا أتى بها عاطفة على ما قبلها الثلاث في ما فانه من الالجابات أو التفرجات يريد بهذا الكلام أن كل ما يدركه الإنسان من جميع مدركاته بجميع أركانها موجودة بوجود نفسه أي بنفسه وجوده كالأظلة والأشعة والصفات وذلك كأنواع النعيم التي يتمتع بها المؤمن في الجنان في الآخرة من الحور العين والقصور وما أعد فيها من الآواني والفرش والآرائك والغرف والاسترة وغير ذلك من الجنان وما فيها من الخيل والأغنام وسائر الأشجار وما فيها من الثمار الدائمة ومن الأنهار الجارية من الماء واللبن والعسل والخمر وأشباه ذلك مما وعد الله به عباد المؤمنين في الدار الآخرة في جوارحه من الجنان التي هي دار رضائه ومن أضداد ما ذكرنا من أنواع العذاب التي أعدتها في الآخرة للكافرين والمشركين والمنافقين من المجرمين وأنبياءهم في النار التي هي دار سخطه وليست بأمور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها وجود النفس وإنما هي صفات لها وأوصاف لازمة لذاتها أي النفس كما قال تعالى سبحانه وهم وصفهم وقالوا لكم الويل مما تصفون وقال الصّاع كلاً ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم أي هو وصف لكم مثلكم وقال أيضاً أنها أقوى تجوهرًا أي أن جوهرتها أقوى من جوهرية الأشياء المادية الغضبية والطبيعية الجسمية وأكد تقريره وأدوم تحقق من الصور المادية المتجددة المبدلة وهذا بمقتضى حكم الرابع كما تقدم مثل قوله هناك في الصور الخيالية القائمة لا في محل بل بحضار إرادته من القوة الخيالية التي قد علمت أنها مجرّدة من هذا العالم وإن تلك الصور ليست قائمة بحجر الدماغ ولا في الأجرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم مثال شيعي غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفسي لكن لأن ضعيفة الوجود من شأنها أن تصير عياناً موجودة بوجود أقوى من وجود الصورة المادية انتهى هذا الكلام من هذا الأصل مبنى على ما قرره من هذا في ذكر الحواس الظاهرة وأن الحسوس منها ليس هو هذه الأمور الظاهرة ولا الحواس لها هذه الحواس الظاهرة بل الحسوس منها صورة من عالم الملكوت مماثلة لها والحواس لها هو النفس الإنسانية لأن تلك الصور المماثلة في صقع النفس ذكر في هذا الأصل الرابع أن تلك الصور الخيالية من شأنها أن تكون عياناً موجودة بوجود أقوى من وجود الصور الخيالية وأغلب في لك في الجنة فإن جميع ما وعد الله به المؤمنون من هذا القليل وهذه هي الجنان وما فيها عند المصنف ومعنى هذا عنده أن هذه الأمور الظاهرة المحسوسة أبدان المكلفين من الأنس والجن والشیاطين ومن الحيوان وغيرهم بل كل ما في الدنيا

أصله

الأصل الثاني

باقية فيها لم يترك منها شيء إلى الآخرة ولهذا حكم بأنها فانية وفي الآخرة تكون للكافرين أبدان بصور أبدانهم بحيث يصدق
 عليها أنها هي الأولى لأن هذا الأبدان الجديدة كانت على صور الأولى وتشخصها لنفسها ذلك فانية متبدلة متغيرة لأنها من صفات
 الدنيا الفانية المتبدلة المتغيرة لم تخلق للبقاء وهذه نورانية باقية لا يقبل التغير فلما تخلصت الأمور الدنيوية عن اللبس بالأمور
 الآخرة بقيت صورها الحقيقية في النفس فحدثت النفس بحضرة الآخرة بما فيها من صور المحسوس ولو كانت أي ما في النفس صوراً
 لنفسها الظاهرة لما سمحت النفس بالآخرة ولكنها صور مذكورة عند النفس في الدنيا مماثلة للمحسوس فلذا كانت باقية ببقاء النفس وهذه
 الصور تكون أعياناً ثابتة في النفس ولهذا كانت أديم وابقى وأقوى بجوهرها واشد تحقفاً وأحق ندقاً من الأمور الدنيوية التي
 مجازي مرادته في عباراته تشربان دار الآخرة بجميع ما فيها عند المصراع العقلية وليس فيها شيء من الأجسام ولا من الأمور الظاهرة
 بل ولا شيء من عالم الشهادة ولقد ثبت أيديهم وخسرت صفتهم وما أشبه هذا الرأي بقول الصائبة الأولى الذي يقولون
 بقايمون وهم من يعنون بها شيء وأدري لم يقولوا بغيرها من الأنبياء على محمد وآله عليهم السلام فانهم أعني الصائبة الأولى وأقصر
 على المعقول من قولها وتركوا المحسوس والكل قد تجنبوا طريق الرشاد وتكروا سنة المذموم ومنهاج الهاد عليهم السلام والحق من أنكره
 أن البدن المعاد يوم القيمة هو بعينه وبمادته وبصوره عمله هو هذا البدن الموصوف المحسوس في الدنيا لأنه هو العامل للطاعة والمعاصي
 والمحاسب في قبره وهو المعاد يوم القيمة للجزاء وإن أحوال الدنيا وما فيها بعينها هي أحوال الآخرة كما نطق به الكتاب والسنة و
 شهدت له العقول المستنيرة بنور الله من كتابه وسنة نبيه وأهل بيته الطاهرين فان الدنيا منزهة الآخرة ولذا قال تعالى
 الآية كنتم تعملون أن الذين ياكلون أموال النيامي ظلماً إنما ياكلون في بطونهم ناراً يوم يحجى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم
 وجنوحهم وظهورهم هذا ما كنتم لا أنفسكم قد وقوا ما كنتم تكفرون ذاك أن تلك العزيم الكريمة أن هذا ما كنتم به تمشرون ولو تعلمن
 علم اليقين لزمتم الحجيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يستجولونك بالعذاب وإن جهنم لمحطة بالكافرين وبالجملة
 القرآن مشحون بذلك والسنة كذلك وقال إنما هي أعمالكم ترد إليكم ووريات الأعمال صور الثواب والعقاب لما كانت الأيات
 والروايات مع صراحتهما في المدعى هل الدواب قد تشبه دلائها على الذين أدلهم مقصورة على مفاهيم الألفاظ وجبت
 الإشارة إلى ذلك في كلمات قليلة ينفع بها أهل الإشارة وهي أن كل شيء في الدنيا فان الله تعالى من الخزان كما قال
 إن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وكل شيء يعود إلى ما منه بدء فكل ما في الدنيا نزل من الخزان الغيبية
 يعود في الآخرة إلى ما منه بدئ لا الكشافات والأعراض الدنيوية فان خزائنها الدنيا فلا تعود إلى غيرها ولا تخرج منها وما
 أفضى اللطف في التكليف والترهيب يذكر ثمرات الأعمال التي الأعمال صورها وهو في التكليف بتحصيل الثمرات
 أفعالاً - الذهنية المترعة منها وكانت تلك الثمرات في نفسها ثابتة قبل هذا العالم الدنيوي حوالاً نسبية جعل الله تعالى نسبها
 قبل اضافتها في نفسها ومع اضافتها نسبها إلى من يضاف إليه كالحرف ليس لها معنى إلا بنفسها مثل ج ل ع ز ق د له و
 ما أشبه ذلك فاذا ألف ظهر هذا المعنى وذلك عليه وأحوال الآخرة من الجنة وما فيها والنار وما فيها ذوات وحفاق نسبته
 بمعنى أنها شيء ليست لنفسها بل غيرها خلقت وتحصل نسبته اليك مثلاً بالكسب العرفان علمت ما تستحق بها الفصحين
 والحورية المخصوصة كانا لك وإن لم تعلم ذلك وعلمه زيد كانا له ومثاله الفواكه الموضوعة في السوق من أدى الثمن كان هو المالك
 المستحق لنسبة تلك الفاكهة إليه لأنه بعد اداء الثمن ملكه ينصرف فيها ولو لم يؤد الثمن وأدى غيره كان هو المالك فيحصل النسبة
 بالكتساب فالرابط بين النعم الخاص وبين المؤمن مع سبق وجود ذلك النعم على علمك لك المؤمن من العمل لأنه صورة النعم فاذا
 عمل المؤمن انصف بذلك العمل الذي هو صورة ذلك النعم فكان ذلك النعم الجوهري نابعاً لذلك المؤمن منسوباً إليه
 وبما أنه إن التكليف إذا توجه إلى الشخص تصور من الأمر صورة المأمور به ينتزعهما ذهناً من المأمور به بواسطة الوصف
 التكليفي وهذه الصورة وجود ذهني لذلك المأمور به صورة خاصة لذلك النعم وذلك النعم كان موجوداً
 قبل الصورة الخاصة التي هي العمل بوجود نوعي وصورة نوعية فاذا عمل الشخص المأمور به صورة ذلك النعم بالصورة
 الخاصة وهي صورة عمل الشخص وحصة النعم النوعي مادة للنعم الخاص من الشخص وهذا الشخص ليس أخذ الحصة من نوع مشتمل
 عليها وعلى مثلها لم يكن في نفسها متميزة إلا بالأخذ بل المراد بالخصيص تخصيصاً لا كانت في نفسها متميزة إلا أنها

الارض الى

غير خيفة لشخص مخصوص فاذا عمل صيغت بصورة الشخص بعد ان كانت بصورة العو و ذلك على نحو ما مثلنا بالفلك في
السوق فكل ما في الآخرة من الاجسام والاعراض والمعاني هو ما كان في الدنيا من الاجسام والاعراض فاما ما كان من اعراض الدنيا
ومن المعاني فاما ما كان من معاني الدنيا ايضا كما هو على تفصيل بطول ذكره والزمان موجود في الآخرة لوجود الاجسام في سائر الزمان
والزمان والمكان من مقومات الاجسام كما اشرفنا اليه سابقا ولو لم يكن في الجنان الا النفوس صورها والعقول ومعانيها
لم يوجد بها زمان ولا مكان وقد ذكرنا سابقا بقله كذا ان الله قال سنبهم لما نشأ في الافاق وفي انفسهم الاله وقال وفي انفسكم
افلا تبصرون واجمع العقلاء من اهل العلم لنا الانسان نسخة ما في العالم وقال على انك حرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر فاذا عرفت ان الانسان الصغير فيه جميع ما هناك وانه الدليل الشاهد على كل غائب كما قال امير المؤمنين ع فيما نقل
الصورة الانسانية هي اكرم حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين
وهي المحضر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط
المستقيم من الجنة والنار وعرفت ان جسمك الان هو جسم الدنيا وهو جسم البرزخ وهو جسم الآخرة بعينه وانما ينقل من
دار دانية الى علية لا تسد فزل من العلية الى الدانية ويرجع الى محل بدنه عرفت ان ما في الجنة وارضائها وسموها دار
ارضائها وجميع ما فيها من الاجسام فهو كان في الدنيا على نحو جسد هذا في الآخرة وقال تع والحمد لله الذي صدقنا
وعده وارثنا الارض ننبوء من الجنة حيث نشاء وقال تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
ومن هذا الجنة الدنيا هي الجنة الآخرة قال تع لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث
من عبادنا بكرة وعشيا في الجنة الدنيا وقال تلك الدنيا هي التي نورث من الآخرة من عبادنا من كان تقيا وثارا الدنيا هي
نار الآخرة وقال تع وهاق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدرا وعشيا يعني في الدنيا يوم تقوم الساعة
يعني في الآخرة واما كون ما في الدنيا نانيا وما في الآخرة باقيا للدنيا فيما قلنا لان ما في الدنيا مخلوط بالاعراض الغريبة
الموجبة للتفكيك والتهافت لحكمة الانداء والاختبار في التكليف ولطف بالمكلفين ليس لهم انهار ارفقاء فلا يكونون
اليها وما في الآخرة قد صنف من الغرائب التي تجري عليها التغير وحكم الدارين واحدا في احتياج كل ما فيها في البقاء الى المدد
الا ان ما في الدنيا مدد مخلوط بالغرائب ومدد ما في الآخرة بما صفي من المنافيات امدد البقاء من نوع مدد الانداء
والآخرة خير وابقى في الافئدة والعقول والارواح والنفوس والطبائع والاجسام والاشباح والاعراض والشهوات من
المطامع والمشارب والمناخ والملايس واشد تحققي الظاهر اشد ظهورا وبطونا وفي المباحن اشد بطونا وظهورا والآخرة
الدنيا والآخرة اكبر رجاوا اكبر تفضيلا الا انها صورة الآخرة كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا ان رزقنا من قبل وانوابه
متشابهما وقوله فليس احدا يسئل عن مكانها ووضعها وجهتها الخ بل للعارفين ان يسئلوا ولهم ان يجابوا اما
مكانها الصورة في ثمان جنان بعد ابواب الانسان الصغيرة الى الجنات وهي جسمه وحياته وفكره وخياله ودهمه
علمه ونفسه فان هذه السبعة تصلح للجنات وتصلح للشرور فاذا استعملت في الجنات كانت ابواب الجنان السبع كل
جنة فوق محدب سماء من السموات الثامنة جنة عدن فوق محدب الكرسى اعني فلك البروج وباب هذه الجنة عملة
ولا يصلح هذا الباب استعمال الشرور فلذا كانت الجنان ثمان واذا استعملت السبعة للشرور كانت ابوابا
للنيران السبع كل نار تحت ارض من الارضين السبع والدار الآخرة هي الجنات فكل ما فيها حيوة حيوانية وحيوة تحق
ونكاد نثبت وجهه معرفة وحيوة علم وحيوة بقاء وحيوة ملك وساطنة وحيوة شهوة لا تنقضي وحيوة حدة لا تخلف
وحيوة شيب يتجدد وهكذا ونشتم الجنة للمؤمن في فؤاده بانوار معرفته لا يتناهى ولا كيف لها وفي قلبه بانوار اليقين
المجند كل حين وفي صدره بانوار العلم وفي لمسه وشمته وذوقه وسمعه وبصره بانوار اركات لا غاية لها في الشدة
والكثرة حتى يدرك الغيب بشهادته وبغيبه وبشهادته وبغيبه وبشهادته وبغيبه وبشهادته وبغيبه وبشهادته
واهل النار في الفقد اهل الجنة في الوجدان فكان الجنة الصورة ما سمعت والجنة المعنوية مكانها مكان المدارك
المعنوية وليس على الاختصاص بل كل نور يدرك سايرها بمعنى ان نعيمها تدرك المدارك المعنوية والحسية واقام وضعها على

الأصل السادس

ترتيب جوه ولاية الولي على وضع لا يعلية لسان القلم إلا بالتلويح وأما جهتها فوجهها الظاهر وهو معلوم بأنها
وهو البطون الغير المتناهية في الامكان في جهتي الخفاء والظهور والحاصل جهتها وجه الله وأما انها هل هي داخله
هذا العالم او خارجه فلان الجنة انما يصل اليها اهلها يوم القيمة والآن سايرون اليها بل ابتداء سيرهم اليها منذ كانوا
في بطون امهاتهم علفه فكما لا يصلون الى اجسادهم بمعنى انهم لا يشاهدون حقيقتهم كما يظهر لهم الان بشرتهم الى يوم القيمة
فكذلك لا يصلون الى الجنة بالعين والحس الا يوم القيمة وذلك لانها في صقع فيه اجسادهم التي يحشرون فيها وهي الان
فيهم في اجسادهم الظاهرة في غيبها بالفعل لا بالقوة وكذلك الجنة فانها موجودة في مكانها الان بالفعل في صقع المجرات
عن المواد الغضبية ولكن وجودها بالنسبة اليك في هذه الدنيا كوجود الصين بالنسبة الى اهل الشام فاهم بظهور
الصين في اذهانهم بصورة ظلية مع ان الصين موجودة معهم في عالم واحد فاذا سافروا اليها وصلوا اليها عرفوا
ان هذه هي التي كنا ننصورها فتنطبق الصورة الذهنية على الصورة الحسية فهي في حال غيبهم عنها من عالم الغيب بالنسبة
اليها في اذهانهم من صورتها والافرج حيث الكون هي معهم في عالم الشهادة فكذلك الجنة هي موجودة بالوجود الخارجي
لاننا نؤمنها ان شاء الله ولولم تكن موجودة في الخارج لما وجدنا منها في الخارج ونحن سايرون اليها ان شاء الله فاذا
وصلنا هارايناها اذ كل غائب عنك فهو بنسبة الى صورته في هنك في عالم الغيب ان صورتك في عالم الغيب و
ذو الصورة معك في كونك في عالم الشهادة فالجنة الان موجودة فوق محذات اجرام السموات وجرم فلك السموات
وجرم فلك النجوم المستورة باجرامها الظاهرة كجسمك الاخرى الذي ندخلها به الموجود الان في المستور بجسد الظاهر
وزيد بجسد الظاهر الساتر لجسمك الذي تحش فيه خصوص الاعراض الغريبة ومثاله خاتمك قد صنعت من مثقال
فضة فهذه الصيغة والصورة هي الجسد الذي الساتر لجسم الخاتم الباقي كما اذا كسرته بعينه وصغت فضة التي وزنها مثقالا
خاتما كصورة الاولى فان صورة خاتمك الاولى في فضة هي جسده العر الفاني الساتر لجسم الباقي اعني الذي صنعت
ثابنا مع ان المادة واحدة لم تزد ولم تنقص فهذه الاعراض الفانية الدنيوية هي الجسد الفاني الساتر لجسم الباقي وهذه
النسبة غيبوبة الجنة عن البشر في هذه الدنيا بالاعراض الدنيوية ومن هنا قال تعالى لو تعلم علم اليقين لترون الحليم على
ناويل الابهة كما روى عن سيدنا الساجد ع فالجنة في اماكنها المذكورة موجودة بالفعل لا بالقوة كما ان جسمك الاخرى
موجود في جسدك هذا لكنها مستورة بالاعراض الدنيوية كما ستر جسمك بالاعراض الدنيوية فان قلت كيف تسمى الجسد الساتر
عرضا فانه ان كان عرضا ليس جسدا فلك اريد بالعرض ماهو اعم من العرض والجسد العارض لا في اريد به ما ليس منك اذ كل
ما تعلق بك وهو اجنبي فتعلقه عرض مثل ثوبك لا يبيض اذ الحقنه وسمع غير بياضه فانك اذا غسلته زال عنه الوسخ ورجع
الى اصله بذهبه منه شيء وانما ذهب منه العارض الاجنبي وقوله لما علمت انها نشاء اخرى اخذ من قوله نعم وان علمه النشأ
الاخرى الا ان مراده غير المراد من الآية لان المراد من الآية بعث الاموات واعادة ما فات من الاعظم الربا والمصير بل
ان ايجاد الجنة طور اخر مغاير للصنع الاول وبره قوله نعم كما بدءكم تعودون وقوله نعم ولقد علمت النشأ الاولى
فلولا تذكرن فانه نعم لامهم على عدم التذكر بالنشأ الاولى للنشأ ^{الاولى} وليس ذلك الا لاتحاد النشأتين واما عند النسبة
بينهما في الوضع فليس الحقيقة بشيء لان الظاهر انما تنزل الباطن او صفته او معلوله ولا بد في اعتبار كل واحد من الثلثة
من اعتبار الوضع لان وجه المظهر والصفة والمعم اذا لم يكن الى جهة التزل في المظهر وجهة الاتصاف في الصفة وجهة
الوجه في المعم لم يتحقق ذلك من كل منها وهو مظهر كما هو مبين عليه في محله واما النسبة في المقدار فلا تعتبر بين ما هو
من عالم الغيب وبين ما هو من عالم الشهادة اذ لا تراهم بينهما سوا كان ما هو من عالم الغيب في داخل ما هو من عالم الشهادة
ام في خارجه فليس عدم النسبة بينهما في المقدار من جهة الجهل بل لعدم المزاحمة بين ما انتصف بصفات التجرد وبين
ما انتصف بصفات الماديات قال وما وير في الحديث ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ليس المراد
الفضاء المكاني الذي لجهات هذا العالم بين ذلك وفلك الثواب بل المراد ما هو بحسب متبة الجنة الكرسي وسقفها
عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي باطنها وغيبها فان الجنة من داخل غيب السماء وكذا ما وير من الجنة

الاصول

في السماء السابعة والنار في الارض السفلى ليس المراد الا ما هو داخل جيب هذا العالم وان دار الاخرة مخلدة ونعيمها
 زائلة وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس اقول ان المراد من الحديث الوارد ان ارض الجنة الكرسي الذي
 هو فلك الثواب وسقفها عرش الرحمن الذي هو الفلك الاطلس هو ان الجنة رتبة في اللطافة والتخلص من المواد المتغيرة
 المتبدلة والاعراض المتغيرة والبقاء والشرف والجلوة والناثير متوسطة بين عيب الكرسي وباطنه الذي هو النفس الكلية و
 اللوح المحفوظ وبين باطن عرش الرحمن وغيبه الذي هو عقل الكل نظام ويريد ان لا يكون المراد به الفضاء المكاني الذي
 يشغله الاجسام بالحوادث فيه وهو ان هذا العالم الجسماني الجنة من داخل السماء فاما الارادة الاولى
 اعني بيان رتبة ما فهو صحيح الظاهر بمعنى ان هذا وجه من ذلك صحيح وله وجه اخر هو ان الجنة وما فيها بين الظاهر المعبر
 بالكرسي بمعنى ان اسفل صفاتها المعبر عنه بالارض ان فيها طعاما ما كولا ونباتا مسكونا وحورية منكوحة وذلك من
 ارضها وكونها فوق الكرسي انها معلوم كما قال عاقل اسفل طعام واعلاه علم وبين الباطن المعبر عنه بعرش الرحمن بمعنى ان اعلى
 صفاتها المعبر عنه بالسقف ان فيها سفار فليته ومدارك قدسية وافاعيل حيرتية سرمدية وافئذارات ملكية
 وهي الاسنوا على العرش المضاف الى الرحمن للاشارة الى القيام بمدادات من نسب اليه بما به قوامهم وابدانهم اعلى مقامهم
 من الولدان والحور والجنات والقصور والمطاعم والمشارب ما تشتهى به النفس لهذا العيون ومن الحق بهم من ذرياتهم
 انبائهم واخوانهم فان الله تعالى يكسوهم بكسوة من بوسية ويحليهم بحلي طاعة كما اشار اليه بقوله يا عبدك انا اقول للشيء
 كن فيكون اطعن اجعلك مثل بقول للشيء كن فيكون الحديث لان الاستواء بالرحمانية على العرش اعطاء كل ذي حق حقه و
 السقوط الى كل مخلوق رزقه ولما اراده ان ليس المراد به الفضاء المكاني فليس يصحح لانه كما ان المكانة والشرف والرفعة و
 الاحاطة بالظاهر والباطن والتسلط على غاية المراد والتجرد في التجرد والتجسم في التجسم والتجرد وغير ذلك مما اشار
 اليه مرادة من نسبة بنية الكرسي والعرش من حيث المعنى والغيب الباطن كك الفضاء المكاني مراد به كما سمعت من معراج
 النبي صلى الله عليه وسلم مع ان المقصود ليس خصوص السموات الا ان رفعة المكان الحسني من مقتضا طبيعة الشرف والتشريف
 لاجل هذا كانت الجنان السبع كل واحد فوق سماء من السموات السبع والثامن جنة عدن وفوق الكرسي وهي التي يسكنها محمد
 واله والنبون وشيعتهم فان قلت ان السموات والارضين تكسطن وتغني فكيف تكون الجنان فوقها والارضين تكون اليان
 تحتها قلت انها قبل كما قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات تبدل السماء غير السماء والمراد بالتبدل هنا هو
 الكسرة والتصفية والصوغ على حد ما قرره في جسمك في فناءه واعادته بعين مادته وصورة قالب تصويره وتسويته و
 تعديله ليتطابق الباطن والظاهر كما هو حكم الابدان الطبيعية التعريفية يعي لبيتكم وقوله وكذا ما ورد من ان الجنة
 في السماء السابعة والنار في الارض السفلى فان الحق في المراد من الحديث خصوص الجنة السابعة وان الجنة تحصيلها من اعمال
 العقل الذي هو فلك زحل وكذا القول في النار لان الارض السابعة ارض الشقاوة اذ كل نار في ارض فالحج تحت ارض الدنيا
 والطي تحت ارض الثانية ارض العادات وارض سقر تحت الارض الثالثة ارض الطبع والحكمة تحت الارض الرابعة ارض الشهوة والهاو
 تحت الارض الخامسة ارض الطغيان والسبع تحت الارض السادسة ارض الحاد وجهتهم تحت الارض السابعة ارض الشقاوة و
 قوله ليس المراد الا ما هو داخل جيب هذا العالم معاني نفس الامر ما ذكرنا لك وقوله وان الدار الاخرة دائمة مخلدة ونعيمها غير
 زائلة وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس يعني بالاصل الخامس ما مر من قوله ان القوة الخيالية من الالهي
 اعني نفس الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا وفاعلا عن هذا البدن المحسوس والهيكلي الملبوس كما مر ذكره فهي عند هذا
 الغالب باقية لا يتطرق اندثارها الى انما وادراكها انتهى وقد تقدم الكلام عليه بانه يرى ان الجنة وما فيها
 عبارة عن الصور الخيالية وانها عقلية باقية غير متغيرة بالمدد والزيادة وانما هي ثابتة قارة مستغنية في بقائها من المدد وانها
 ليست بجسمانية وبقايتها لان هذه هي ما ينبغي هنا حكم بقايتها وان نعيمها زائلة وان فواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة على
 هذا الاصل وهو بناء على اساس لا ثبات له على شفا جوفها بل الجنة بوقايتها عبادة عمالي الدنيا وما فيها من الاحسا والها
 والمشارب والمساكن والسموات والمناج وغير ذلك بعد تصفيتها وتقويتها وازدادته وتشديده وظهوره واحسا وادراكه وغير

بدي

الف

غيب السماء

نفس

غير

الأصل الثاني

ذلك بحيث تكون كل شئ في الدنيا اذا كان في الجنة او المكان كلها اذا كانت في النار نضا عفت قوته وبقائه وحسن ما كان في الجنة وقبح ما كان في النار ودوام لذات الجنة ونعيمها ومكارة النار اليها اربعة الاف ضعف وتسعمائة ضعف لكل ذلك لولا المدد للاشئ واعمل كما كان في الدنيا ولكن هنا القرب من المبدأ الفياض الدائم الابد كلما اخذ شئ او اكل وجد له مكانه باحسن الاول وابقى نعيمًا وشهوة لذة من غير فصل بين ما اخذ وبدل لعمو العلة المنخفضة واقربية البدن من المبدأ ولهذا قال انهم لا مقطوعة يعني انها لولا دام الامداد واتصاله لقبلت القطع وقال انهم كلما انصبت حلوة بدلتهم الاية وقال انهم زدتهم عذرا فوق العذاب فبقائها في الآخرة بعين ما به بقاءها في الدنيا لا شتر جميع المكاف في الاحتياج في البقاء الى المدد اذ معد كل شئ لابقائه مما منه ابتداءه وكل ما له ابتداء فيحتاج في تكملة الى المادة وكل محتاج في تكملة الى المادة فيبقى بقاءه الى ما هو من نوعها والمصير بلزوم من كلامه انه غير قابل بالمعنا الجسماني وان قال به لفظا وانه غير قابل بجنة المسلمين التي اشتملها صاحب شرعهم وانه قابل بما يشبه قول الصائبة الاولى القائلين باتباع قاديون وهم من دون ساير الانبياء في بعض قولها وهو اثبات الاوراق بالظن دون الظاهرة والحاصل ليس علة الخلود الغير المشاهي ما توهم من كون الجزئات الفاضلة باقية بقاء الله لا ببقائه وهذا ذكرنا في شرح المشاعر واشترانا اليها فيما سبق من هذا الشرح واجبا عنها وهي ان الحكماء بل جميع العقلاء من اهل العلم اتفقوا على صحة قاعدتين احدهما ان كل ما له اول له اخر والثانية ان كل ما سبقه عدم محققه العدم ومقتضى هاتين القاعدتين عند خلو الجنة والنار وما بينهما والقابل منهم ببقائها وحقوق العدم لها بعد نظاير الدهور من القائلين بوجودها قليل بل ربما انقرضوا والاكثر فيكون بالخلود غير المنقطع وهو لا منهم من اطلق الانقطاع في الاول وعدم الانقطاع في الاخر تسليمًا للشرائح ومنهم من جعل القاعدتين في المعقول وهذه المسئلة لا دخل للعقول فيها وانما هي قضية عقلية شرعية ومنهم من جعلها هاهنا وبافهما من الملوك الذي من شأنه ان يرتقي من رتبة الفناء الى حضرة البقاء واشتت الحركة الجوهرية كالمصدر من هؤلاء من جعل اصلها غير محمول وانما المجموع نزلها فيرجع بالحركة الجوهرية الى ما منه تنزلت وهو علة بقاءها وبعض القدماء قال يقدمها في البدن فخرجها من القاعدتين وغير ذلك من الاقوال الخارجة عن الاستقامة المنحرفة عن طريق القوي وانهم عن الصراط لنا يكون وقد بينا لك ان تلك الامور المشار اليها حادثة مسبوبة بعدم بمعنى انها لم تكن موجودة في رتبة ما فوقها وحادثه ايضا بمعنى انها مسبوبة بالغير وان لها اوله ومقتضى القاعدتين صحيح الا ان علة بقاءها تجد المدد بخونها على ظاهر ثابتهما باطن فالنحو الاول لا يتفق ببقائها بالمدد بمعنى ان كل ما في منها اعاده وعدا عليه انه كان فاعلا وهو على كل شئ قد يرقى قال نعم فالكثرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال عطاء غير مجزوء وقال كلما انصبت جلودهم بدلتهم جلودا غيرها ليدفعوا العذاب وهذا هو الثاني هو ما اشرت اليه في شرح المشاعر وهو انه قد ثبت بدليل الحكمة ان كل شئ لا يتجاوز مبدأ من الاجسام لا يدرك المثال وما من المثال لا يدرك الطبايع وما من الطبايع لا يدرك النفوس وما من النفوس لا يدرك العقول وهكذا لما بقي من مبدأ الى غاية نزوله مثلاً عشر سنين لا يصعد غاية نزوله الى جهة مبدأ أكثر من عشر سنين يكون احد فلا تبقى الاشياء في عودها اطول من وقت بدنها الى اخر نزولها لان القوس النزولي قد انقضت الصعود وهذا معا القاعدتين والجواب ان كلما صعد من قوسه الصعود المساوي لقوسه النزول طأء المدد من المبدأ الفياض الدائم الفياض وذلك المبدأ مدام يصل اليه لانه قبل مبدأ رتبة نزل على مبدأ لان المدد من القوس النزولي اذ ان من مبدأ كسر الشئ وصيغ بالمدد من المبدأ فكان مبدأ قبل مبدأ الاول فيكون عوده بعد مبدأ الثاني وهكذا كلما جاء مدد من اعلى صيغ الشئ من رتبة فيطول بقاء عوده ومثاله اذا كان في كسب عشرة دراهم فيكون ما في الكيس كانت نفقة لك عشرة ايام لا يزيد ولكنك بعد ان نفقت منها خمسة في خمسة ايام وضعت في الكيس عشرة دراهم فيكون ما في الكيس نفقة خمسة عشر يوماً لان ما في الكيس خمسة عشر دراهم الا انك فلما انفقت خمسة دراهم في خمسة ايام زدت على ما في الكيس عشرين كان ما في الكيس ثلاثون لاجل ان خمسة عشر نفقة لثلاثين يوماً وهكذا كلما زدت الدرهم حصل عدد اكثر من الاول واعلى رتبة فيطول بقاءها وتكثر ايام انفاقها فكل ما نحن فيه من الجنة وما فيها والنار وما فيها فكل مدد منجد بعلو المبدأ ويرتقي بطول العود بنفسه وهذا النزول بالحركة الجوهرية على ما ذكرنا بالا وذكره المصنف من ثبوت حركة الجوهر بنفسه فانه غلط فيكون الدوام والخلود للدار الآخرة وما فيها بالمدد على طريق مقتضى القاعدتين

وهو خلاف ما عليه المسلمون من جميع الملل ونفقت به رتبة رتبة في الجنة والنار وما بينهما



فِيهَا مَا يَصِلُ الْآخِرَةُ مِنْ خَيْرِ شَيْءٍ بِالنَّبَا

المذكور

التحولات والباطن لا يحكم أصله الخامس كما بهتاك عليه قال وان كل ما يشاق اليه الانسان ويشتهي به محض عنده
 بل نفس تصور نفسه حضور ذلك وانما الذات والنعمة بقدر الشهوات وهذا حكم الأصل السادس اقول يريد ان كل ما يشتهي
 الانسان حتى قيل اليه نفسه محض عنده بنسبة ذكره وميله لشهوة ومجته حضوره فلوزكر اشياء متعدة بميل وشهوة متعدة محض
 مرتبة بنسبة ذكرها ولو فرض ذكرها دفعه محض دفعه لان ميله لها على حضوره بل نفس تصورها وذكرها لها نفس حضورها
 لانه بنى حكمه هذا على قاعدة اصل السادس وهو ان جميع ما يتصوره الانسان بالحقيقة وبذكره بادر كانه عقليا او حيا
 الدنيا وفي الآخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهوتيه بل المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته لا في غيره انما لان
 الاشياء عنده في الآخرة لا يدرك منها الانسان الا صور اخر عنها بنفسه مماثلة له وقد ذكرنا هاهنا ما يلزمه هناك من عدد الاقوال
 بالجنة الظاهرة وما فيها من الحور والقصور وان الامور الظاهرة معدة مهية لذلك بل الحور ان تصورهم وميله كذلك وشهو
 له موجب حضوره الذي هو كونه في المكان الذي يريد فيه لا حضوره الخاص الذي هو وجوده فان ذلك انما يكون بفعل الله تعالى
 لانه خلق الاشياء للمؤمن اخذ عليها المشاق بالطاعة فاذا اراد كانت له كما اراد باذن الله تعالى فلا يكون نفس تصور نفسه حضور
 الا اذا كانت حقيقة نفس ذلك النصور وهذا هو معنى كون الجنة وعافها عقلية والمصير يلزم بذلك كله ولهذا قال وانما الذات
 النعامة بقدر الشهوات وانما اذا تفهيت قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفهم المراد منها عرفتنا الامر على عكس ما
 ذهب المصنف في اصله وقرعه بل الاشياء المذكورة المنتمية لها في الدنيا والآخرة مباينة لذات الانسان وليست الحورية صورة حيا
 لانه لا ينح الا المباين لنفسه لا ينح صور خياله ولا كما لا يشترها قال وان منشاء ما يصل الى الانسان ويجازى به الانسان
 في الآخرة من خير او شر او جنة او نار انما يكون في ذاته من باب النيات والاعمال والافعال والاعمال والافعال والافعال
 الامور باشياء مباينة الوجود والوضع له بحكم الأصل السابع اقول يريد ان مبدأ ما يصل الى الانسان في الآخرة من الجنان والحور
 والولدان وجميع انواع النعم ومن النيران وانواع العذاب الالم ومنشأها من احوال ذاته وشؤونها وصفاتها وافعالها والافعال
 جميع ما يجازى به في الآخرة من خير او شر او جنة او نار اصله في ذاته من شؤونها وصفاتها من باب النيات فانها افعال القلوب والافعال
 فانها افعال الوجود والاعتماد فانها صفات القلوب والافعال فانها صفات القلوب والطبائع وليست مباينة
 هذه الاشياء المذكورة من انواع النعم والعذاب الالم مباينة الوجود بان تكون وجودها مغيرة لوجود الانسان لان وجود
 الذات عنده هو وجود الصفات والاحوال ولا مباينة الوجود له بان يكون النعم نعمة والعذاب عذابا بغير كونه صفة لذلك
 المستحق واثر الافعال وانما كان كل كونه منسوبا الى صفاته وافعاله واخلاقه واقول قد بينا فيما سبق ان هذه الامور في
 نفسها احقاق مباينة للانسان وانما تنسب اليه وليست هي انما هي صور تلك المواد بصواعم الاله الصورة الخاصة اي المتميزة
 بها تنسب اليه غير كما مثلنا بالفواكه المجلوبة في السوق فانها متميزة في نفسها الا انها صالحة لكل من اشترها وادرك
 ثمنها فاذا ادرك ثمنها كانت له فلا تصور بصورة ملكه بحيث صار من جملة امواله فهي نفس الامر من جملة عمله ومنسوبة
 اليه انها كسبه وعمله ويصدق ان تقول باز يد لئلا مالك ولا تاكل الا مما مالك الذي كسبه بيدك فاذا اكلت فذلك الفاكهة
 لم تكن كذبت من حكم عليك بانك لا تاكل الا ما كان من مالك فانهم المثل فانه كما قلنا ان ثوابك وعقابك صورته صورك
 يعني ان عملك هو صورة ثوابك وعقابك وذلك ان الامر التكليف في مادة نوعيته وعمل المكلف به صور نوعيته والمصنوع منها
 صورة الثواب والعقاب صورته للمصنوع من عمل المكلف بخلاف الامر وهذه الصورة الثانية للثواب والعقاب يصاغ عليها
 كالتمثيل للفاكهة التي في السوق كما في المثل المشار اليه اذ بها الاختصاص بالعامل واتصافه بذلك الثواب والعقاب ما ورد
 معنا انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وكشف لهم من مقعد من مقاعد اهل النار ويق له هذا مقعدك وانك
 عصيت الله وكشف للكافر مسكن من مساكن اهل الجنة ويق هذا مسكنك وانك اطعنا الله هذا لا يكون على ما ذهب اليه
 المصنف وجميع انواع العذاب الالم من باب النيات والاعمال فانها لا تخفى على بعضنا انقلناه بالمعنى صريح
 في ان تلك مباينة للانسان في الوجود الاصل وفي الصفة الا ما ذكرنا وشرنا اليه من النصور له بصورة عمله اذ صورته عمله هي
 صورة انسابه وانسابها اليه وكذا في الوضع فانها فائمة قياما ركنيا بنور الوحي وهيئات اعماله واحواله فيكون وجهها



في الفرق بين اجساد الدنيا والاخرى

الى مباديها منه نعم لها وضع له في جهة الانصاف والاحتصاص لا غير ما اراد المقصود بالاصل السامع ما قرره من ان النور
والاخلاق والملكات النفسانية مما يستتبع اثارا خارجية وقد تقدم عليه الكلام فراجع ان ايجبت الى ذلك **قال**
ان بعض افراد البشري كمال ذاته بحيث يصبر من الملائكة المقربين الذين لا يلقون الى ما سواه والى شيء من لذات الجنة وطبقا
نعم هذا ذلك بحكم الاصل الثالث **اقول** يريد بكلامه ان بعض افراد البشري في الآخرة يترقى بذاته عن مراتب انواع نوعه فيكون
نفسه بحر كنهها الجوهرية مثل نفوس الملائكة غذائهم التسبيح والذكر والفكر ونعيمهم ولذاتهم مناجاة وسماع كلامه ولا يترقى
الى شيء مما سواه الله ولا الى الجنة ولذاتها وشهواتها من المناجاة والمطاعم والمشارب والملايسن فحتمهم وجميع شهواتهم
ولذاتهم مقصورة على معرفة الله نعم ومناجاته وسماع كلامه كما قال تعالى في الحديث القدسي **هذا الاسرار في حق اصحاب الجوع**
والصمت في هذه الدنيا فاذا نزلوا اهل الجنة بمواكلهم ومشاربهم ولذذوا بكل ما يحبون اجابوا وبرداهم يترقون عن
درجات انبياء نوعهم بذواتهم لا بلغا لهم ولا بالامدادات الالهية بل بمركات ذواتهم الجوهرية وهو قوله وذلك بحكم الاصل
الثالث من الاصول السبعة التي جعلها قواعد لما تقدم من الاحكام ونحن قد تكلمنا عليه وابطلنا تلك الاصول السبعة
عند ذكرها وان حركة الجوهرية ثابتة بشرطين الاول ان يتحرك الجوهر هذه الحركة بشرط حصول المدد وصحة القول لانه
يتحرك الجوهر بنفسه لان الشيء لذاته لا يصح ان يتجاوز مبدئه كما ذكرنا في الفوائد وشرحها وفيما تقدم ابصر ذلك من
قوله نعم وما لنا الا له مقام معلوم والثاني ان تكون ترقية في مراتب افراد نوعه ولا يتعدى جميع مراتب افراد النوع وان
جاز ان يكون في علاها ما دام تلك الحقيقة فلا يكون احد من المؤمنين نبييا بعلمه وتعلمه الا اذا اراد القادر تعالى ان يجعله
نبييا بان ينقلب حقيقته فانه على كل شيء قدير كما قال تعالى لو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون ونقول ابراهيم
هذه الحال التي اشار اليها مشككة بعض مراتبها بنا لها بعض المؤمنين ولو في بعض احواله في الجنة وبعض مراتبها
لا يصل اليها الا اصحاب النفوس المعصومة على كل حال فلا يكون الا بالشرطين واما احتمال الوصول بمجرد الحركة الجوهرية
فلا لعدم تحققها بدون الشرطين المذكورين فافهم **قال قاعدة في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية**
والآخرة في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها ان كل جسد في الآخرة ذورح بل حتى بالذات ولا يصور هناك بدن لا حيوان
له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجساد غير ذات حيوة وشعور والذي فيه الحيوان جنة عارضة له زائدة عليه
اقول في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية يصح على الظاهر كذلك قوله نعم وان الدار الآخرة هي الحيوان
واما في الحقيقة فليس شيء في الوجود ليس فيه حيوة بل جميع الاشياء من الحيات والمعادن والنباتات والحيوانات
والاعراض والنفوس والعقول من الوجود وكلها وجود الوجود حيوة لا موت في شيء منه بل الموت حتى وهذا امر قد
باتي بصورة كبش امح فيذبح بين الجنة والنار وينادي مناديا اهل الجنة خلود لا موت باهل النار خلود لا موت
وهنا كلام تطول ذكره ليس هذا محلنا والحاصل ان كل شيء فهو مكلف وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
كل مكلف فانه مكلف في حيوة بل كل شيء له شعور واختيار وقد تقدم بعض البيان لذلك وهذا ان شاء الله تعالى لان
كونها حية مختارة تسبح بحمده في الدار الدنيا فندقق به الكتاب السنة والعقل وقد ذكر المقصود في مواضع عديدة من
كتبه منها ما ذكره في شرح الايات من اول سورة الحديد فيحمل ان قوله هنا بخلاف الدنيا فانها توجد فيها اجساد
غير ذات حيوة وشعور جار على الظاهر وان اراد بالحياة التي في اجسام الآخرة الحيوة الظاهرة بان يتحرك
الحمار في الآخرة الحركة الارادية الظاهرة المحسوسة وقوله بل حتى بالذات يريد به ان ما في الآخرة الحركة الارادية الظاهرة
المحسوسة عن الاجساد هي حيوة لان ما هناك ليس الا صور علم الله وهي حية بحية لانها شئونة وليس هي الا عبارة
عن شئونة حيوة وشئونة حيوة من لوازم حيوة التي غير منصوص الا لشكك غنها في باقية ببقائها لا ببقائها كما ذكره في
كثير من كتبه خصوصا في الكتاب الكبير ومعنى قوله حتى بالذات مع قوله بعد في الحى من الاجساد في الدنيا فان حيوة عارضة
لذاته عليه ان حيوة الاجساد الآخرة هي ذاتها ليست غيرها ولا من غيرهما ولا يمكن معقولية هذا الكلام الا بحمل الاجساد
قديمة ولا تكون عنده قديمة الا اذا اراد منها انها صور علمية او معان عقلية فانها حية نصح على مذهبه او يريد منها عين

يعني بالاصل
الثالث

الله تعالى
٤

في بيان ثبوت القوة على الفعل في الدنيا وتقدم الفعل على القوة

الوجود فانها من حيث ذاتها غير حادثة ولا مجعولة ولا محتملة من النقايش فانما ذلك ببقية مراتب شتى لا فاعل في عالم
من المراتب الوجودية برتبة في ذاتها عن نقائص الحد وانها بالجملة طريق الرجل في جميع اعتقاداته معلوم واما
في هذه المواضع فلهذا سمعنا هنا هوان الآخرة وبانها حية كافي الدنيا الا ان ما في الآخرة من الجادات والاحياء ما فيه
ببقاء الله تعالى بما يفيض عليه من الامدادات واعادة ما نهكت بلامه ولا فصل بين الداهية عادته او بدله بحيث لا يحصل
هذان بحال من الاحوال وان جوف جنادها واشجارها وان كان كجوف جادات الدنيا واشجارها الا انها الطهارات واشجار
صفاتها وتخلصها من الاعراض الغريبة وتخليتها للمؤمن بحلية الولاية والملك الكبر والربوبية اذا شاء المؤمن ظهور جوفها
بحياة الحيوان لجوهر الانسان ظهرت وكأنه باللسان المعبر المبين اعلان لشيء ذلك ويقضي التعميم والملك الكبر في ذلك
ذلك لشدة صفاتها وعلومها وكثرة فاضل انوار المؤمنين المتممة لكل نقص وانما تلك ولا فصل بين الداهية عادته او بدله
لا في اريد ان ما اكله المؤمن واخذ من ثمر الشجرة مثلاً ان كانا اكله عيدان اخذه قبل كل واحد مكانه مثله كما ان ثمر قوتها
من ثمره في قالوا هذا الذي مره قنا من قبل واتوا به متشابهاً واعلم ان كل شيء في الدنيا والآخرة من الجادات والنباتات
المعادن والحيوانات فيه حية بنسبة رتبة من الوجود الكوني وهي في كل شيء على منطوق واحد ليس في الوجودات الامكانية
حيوة ذاتية وشي جوت سر صينية على كل ما ينطو واحد لكل الاشياء في الدنيا والآخرة الا ان بعضها اقوى من بعض حية و
اظهرها كان في الآخرة اشدة اتم وكل ذلك اقرب من المبدأ الفياض لان الآخرة اقرب من الدنيا اليه قال في منها ان
اجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لا بد منها على وجه الاحجاب فهم تترقى الابدان
والمواد بحسب استعدادها واسمائها الى ان يبلغ الى حدود النفوس في الآخرة بين الامر من النفوس الى الابدان اقول
من جملة الفرق التي ذكرها بين اجسام الدنيا واجسام الآخرة ان اجسام الدنيا قابلة لنفوسها يعني ان الاجسام في حجب
استعداداتها محررها الجوهرية حتى تكون صالحة لقبول نفوسها بل لها تكون مبدأ للنفوس بان يملأ حتى تكون رزقاً
بخاريا ثم تكون نفساً انسانية ثم تكون عقلاً فالاجسام تكون قابلة لان تكون نفوساً وفي الآخرة يلزمها احداث الابدان
اي المنسوبة اليها من جميع الجنة وما فيها لان ذلك بمنزلة الحواطر والنيات منها اقول كل امرئ مضرع على ما تقدم وقد ذكرنا
انه لا فرق بين اجسام الدنيا واجسام الآخرة في شيء ولا بين النفوس في المراتب الا بالاشدة والضعف والصفاء والكفاءة
وقوة القول وضعفه وقوة التأثير وضعفه وامثال ذلك وليس ذلك على شيء مما ذكرنا وما هي كاشعة السراج كلما قرب
السراج اشدت قوته في تلك الانوار والامور المذكورة وكل ما بعد ضعف قوته قال ومنها ان القوة هي ما تقدم
على الفعل زماناً والفعل مقدم عليه زماناً وهناك القوة متقدمة على الفعل زماناً ووجوداً اقول اما ان القوة في الدنيا
على الفعل زماناً والفعل مقدم عليها زماناً فظاهر صحيح لان الفاعل والاثار تزلزل في هذا العالم بواسطة اسبابها فكل
مباديها في امكان الفاعلين فكانت بالفعل قبل الابدان في مباديها الاصلية فكان الفعل سابقاً في الذات وفي الدهر
لان وجودها وظهورها من الخرابين بالفعل من المبدأ الفياض فلا كسنا اسبابها وادعائها في قوى الفاعلين وامكانها انهم
كانت بالقوة موجودة في الدار الاولى فيهم قبل ظهور اثارها بالفعل زماناً فاذا اضلوا بما يمكن فيهم من الاستطاعة الامكانية
شيئاً بالاستطاعة الفعلية كانت تلك الافعال وما يترتب عليها من الاثار بالفعل فيكون الفعل متأخراً عن القوة زماناً
وذلك كالجنة حين زرعتها فانها حين كونها عوداً الخضرة بالقوة قبل كونها في السبل جنة بالفعل زماناً وبعد كونها
جنة بالفعل زماناً بالقوة سابق على ما بالفعل في الزمان وهذا في القوس المصغرة ظاهرة لفرعها في الظهور على القوس الزكية
في البطون ولما ان القوة في الآخرة متقدمة على الفعل زماناً ووجوداً فبني على حصص النظر على خصوص الكون في عالم الشهادة
في الدنيا فان القوة فيها اي في عالم الشهادة في الدنيا وفي الآخرة متقدمة على الفعل كما قال الاتي شيء وهو قوله والفعل
مقدم عليه زماناً فان الفعل متأخر عنها ايضاً كما في الآخرة لا تدان لم يرد بالفعل ما في الشهادة لم تكن القوة متقدمة عليه الا
بملاحظة الامكان لا الاكوان وانه من القوة لا من الفعل الا فان اول صادر من مراتب الشيء في الاكوان الفعل فلما بسط
المبدأ وانتقل الى نشأة اخرى كان ما بالفعل بالقوة وفي هذه النشأة الاخرى تكون القوة متقدمة على الفعل زماناً ووجوداً

في بيان الفلاسفة من القوة

ان الفعل

فاعل

فما اذا كان تحت الفلك والفعل مقدم عليها اذا لم يلحظ قبل هذه النشأة وفي الآخرة ايضا تكون القوة متقدمة على الفعل
 ذاتا وجودا يلحظ قوس الصعود بخلاف لحاظ القوس النزولي ولو في النزول الى الآخرة في فهمه قال فيها همنا اشرف من
 القوة لانه غاية لها وهذا القوة اشرف من الفعل لانها فاعلة له اقول القوة فاعلة له في الدارين والحفاظه
 القوس الصعود وهو لها في الدارين في القوس النزولي لان القوة في اصل الكون فعل فذكر في نزوله في القوى المنخفضة ثم يخرج
 بعد الكون باناره كما ترى جهة الحظرة فانها جهة بالفعل فاذا رز عنها وكانت عودا خضر كانت جهة بالقوة فاذا بلغت السبله
 وصحت كانت جهة بالفعل هذا في القوس النزولي فان المتقدم الفاعل هو الفعل سواء كان في الدنيا ام في الآخرة في القوس النزولي في
 الامدادات واما في القوس الصعود فالمقدم الفاعل في الدارين هو القوة واما في الشرف بالفعل اشرف من القوة لانه في حال
 تآخره غاية لها وفي حال تقدمه فاعل لها اذ هي عبارة عن الفعل الكامن الغائب في احوال له او اثر له فهو شرف في الدارين
 قال وفيها ان ابدان الآخرة واخراجها غير مناهية على حساب اعداد تصور النفوس وادراكها لان براهين ناهي الابعاد
 غير جارية فيها بل في جهات واختار ماديتين وليس فيها تراحم ونضابق لا بعضها من بعض في جهة خارجية ولا داخلية وكل
 من سعيه وشقته عالم برأسه اعظم من هذا العالم لا ينظم مع عالم اخر في سلك واحد وكل من اهل السعادة ما يبره من الملك
 باي فتحة يبردها الى هذا المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش وما حواه دخل في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احسنه اقول
 يريد ان ابدان الدنيا مناهية كما هو مبين عليه في علم الحكمة وعلم الكلام واما ابدان الآخرة فانها غير مناهية لانها جارية على
 حساب اعداد تصور النفوس لانها هي مضارها والنصور غير مناهية وقد تقدم ان تلك الادراكات والتصورات النفسانية
 هي منشاء هذه الصور الباقية وهي لا تدخلها الابعاد واما حكم على ابدان الدنيا بالشاهي لانها محيط بها وهي مناهية كما ذكر
 في برهان الترسى والسلي وغيرهما والترسية اذ افرض شيء مسند كالترس في الدائرة وقسمت دائرة باقسام ستة متساوية بان
 نقطاط على نقطة قطرها ثلثة اقطار فانه يحد منها ستة قطع ما بين كل نصف قطر قطعه بقطران بها فاذا جمع بين طرفيها محيط
 مستقيم حد منها مثلث متساوي الاضلاع فاذا كان كل من نصف القطرين ذراعاً كان ما بين طرفيها ذراعاً فاذا ذهب الى
 غير النهاية كان بعد ما بين طرفيها بقدر كل منهما وهو مشاه لوقوعه بين حاصرين فيكون ما لا ينهيه بقدر ما ينهيه فيكون
 مشاهياً وشرطه ان يكون بعد ما بين السابقين بقدر كل منهما في كل امتداد فهذا هو البرهان الترسى واما البرهان السلي
 فهو ان يفرض خطان اجتماع طرفان منهما وانفراج الاخران وتحفظ منهما نسبة الانفراج بان يكونا مستقيمين لان المستقيمين
 لا تختلف بينهما نسبة الانفراج وهي مثلا اذ ذهب ذراعاً كان بينهما ذراعاً واذا ذهب ذراعين كان بينهما ذراعين كما في الترسى
 وهكذا او اذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً فاذا ذهب عشرة ذراعاً كان بينهما ذراعين فاذا ذهب ثلثين ذراعاً كان بينهما ثلثة
 اذرع فزاعى بينهما النسبة فهذا شرطه وان كانت لا تفقد في المستقيمين فاذا ذهب الى غير النهاية كان الانفراج الى غير النهاية
 بالنسبة المعلومة فيكون الانفراج مشاهياً لوقوعه بين حاصرين ويكون امتدادهما مشاهياً لكونه معا وما بنسبة المشاهي هو
 ما بينهما وهذا انما هما المعلومة فيكون الانفراج مشاهياً لوقوعه بين حاصرين ويكون امتدادهما مشاهياً مما يدل على
 ناهي الابعاد ويدل على ناهي ابدان الدنيا لشاهيها بالابعاد واما اجسام الآخرة فلما كان يذهب اليها صوحيا لية من عالم الجبر
 الملكوتيات قال بعد ناهيها ولذا علمها بان براهين ناهي الابعاد غير جارية فيها اي في ابدان الآخرة بل في جهات واجاز
 ماديتين كابدان الدنيا وايضاً ليس اجسام الآخرة تراحم ولا تضابق وليس بين بعضها وبعض نسبة جهة خارجية او داخلية
 يكون هذا الى جهة عين ذلك دون شماله او فوقه دون تحته لانها بسايط مجردة عنده والمجردة لا تحتاج فيها ولا تمنع
 اقول اما اجسام الآخرة فلما اكثرت من احوال المجردات بعينها نذكر الاجسام المعاني والصور كالعقول والنفوس وكل عقول
 نذكر المحسوسات كالاجسام فاجسام اهل الجنة لظهورها وصفاتها وانقياد كل شيء لما تشبه به هي نفوسها كانت تحيط بمنازل
 به العقول ولقد روي عن النبي وآله ما معناه ان المؤمن اذا ارى نكوة ما له في الدنيا تكون في الآخرة له جوادا حسن جوا
 يكون في الدنيا فيقوله اركب في ارض الجنة سنة وما بلغ جوادك فهو لك وانه ليقطع في كل طرفه عين بقدر الدنيا سبع
 مرات الخ وهذا لا يكاد يعقل في الاجسام مادامت في ثقلها وكثافتها فاذا طهرت خفت وان الدنيا كلها خطوه مؤن و

في بيان اجساد الآخرة وعظام الجنات غير موقوتة

لقد روى صفوان بن مهران الجاهلي قال امرني سيدنا ابو عبد الله ع يومًا ان اقدم نافذة الى باب الدار فثبت بها فخرج ابو الحسن موسى ع مسرعًا وهو ابن ست سنين فاستوى على ظهر النافذة وانارها وغاب عن بصري قال فقلت ان الله وانا اليه راجعون ^{ولا} اقول لولا اذ اخرج بر يدا غنة قال فلما مضى من النهار ساعة اذا النافذة قد انقضت كانتا شهابي هي ترفض عرقا فتزل عنها ورد الدار فخرج الخادم وقال عد النافذة مكانها واجب مولاي قال ففعلت ما امرني به ودخلت عليه فقال يا صفوان انما امرتك باحضار النافذة ليركها موسى فقلت في نفسي كذا وكذا ففعلت يا صفوان ابن بلع علمها في هذه الساعة انه بلغ ما بلغه ذو القرونين وجاوزه اضعا مضاعفة وبلغ سكر كل مؤمن ومؤمنة الخ فانظر الى فعله لطهارة جسده الشريف واجساد المؤمنين في الجنة من شعاع هذا الجسد الطاهر الا ان اجسادهم مع هذا واعظم منه مناهية الاستماع لقوله ع واكرض في ارض الجنة سنة وقوله ع كل طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات فان ذلك كله حد الدنيا هي ان كنت تقم بل العفول والنفوس في الجنة مناهية بل كل مخلوق مناهية بنسبه يستند في بقائه الى تلقي المدد الذي به بقاءه الى علمه وقوله وكل انسان من سعيد او شقي عالم براسه صحيح يحكي حصول الدنيا في رآة خياله من صور معلوما المتزعة من الخارجة فهي تعد كعدد الصور في المرآة المتعددة من مقابلة شجر واحد وهي صور ظلية واشباح مثالية خيالية فاذا دخل صاحب تلك الصور الجنة ثبت له منها كل ما هو حق وان من كرامة امين المؤمنين ع فيحدث الله سبحانه من المثل التي في خرائن غيبه الامكاني والكوني التي اترع خياله منها الصول ما شاء مثاله اذا صور الف رجل كل منهم مركوب بالجنح من ذهب وجناح من فضة يطير عليه الى ما شاء وانثقت تصوراتهم بشكل واحد من غير اختلاف فافهم كلهم انزعوا تلك الالف الصورة من مثال واحد من الخرائن الامكانية والكونية وذلك المثال اصل لها كان فداخلة الله سبحانه اصل اكلي الا ينهي ما امكن فيه ابدا فاذا اشتهى اذلك خلق الله من ذلك المثال لكل واحد منهم مركوبا كما تصور ان ذلك بالمثال فالبلد الذي يحدته بفعله فالمد مواد لتلك المركوبات وقال صور هيشة ذلك المثال وهكذا كل شيء وليس كما توهم المصنف من ان تلك الصور الخيالية هي بنفسها تقوى وتشد حتى تكون جواهر لا من مدد جديد بل لا تقوى صور النفوس المتحركة بنفسها بالحركة الجوهرية حتى تقوى بل بالمدد الجديد ^{الاشياء} اليه سبحانه بقوله عطاء غير محذور وقال كما روي الله منها من ثمره رزقا فاولها هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به تشابها وقال كل امة مؤمنة مؤلاة وهو لاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا وقال ان المتقين في جنات وعيون اخذ بن ما اتيهم ربهم وقال في اهل النار ربناهم عذابا فوق العذاب قوله والى هذا المعنى اشار ابو يزيد بل الخ هذا ابو يزيد البسطامي من الصوفية وهذه من شطحهم غبار اثم وهو ما اشرنا اليه في نعيم ان الصور التي في خياله هي حقيقة الاشياء واذ تصور شيئا مما هم من معنى العرش على حسب معرفته ظن انه احاط به حتى لو تصور انه كان فيه اسباب يقال حكم بان العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمته حقيقة ما تصور منه ولا شك ان خياله يسع اشياء غيره كصور الاكل والشرب والهند والصين والسماء والارض وغير ذلك فيقول ان قلبه لا يحسن العرش ولو علم ان جميع ما في وجدانه هو سائر الصوفية وجوداتهم حقيقة من جهات العرش بحيث لو نسبوا باجمعهم وما وجدوا الى احد اركان العرش كان كنسبة حبر رمل الى ما لا يتناهى في عالم الوجودات اما علو ان الوجود من كل ما سوى الله بدور على اربعة اشياء الخلق والرزق والحجوة والموت وكلها وجميع ما فيها من المعاني والاعيان والجواهر والاعراض المجردات والماديات الكليات والجزئيات بما حوتها الازدهان ومما في خارجها ومما في داخلها من الامور المحققة ومن الامور الاعتبارية على زعمهم كلها فدونك اركان العرش لم يخرج منه شيء الا الذات البحت عز وجل الذي لا يحيط به شيء وهو بكل شيء محيط فان في خرائن كل شيء التي اشار اليها سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننسوه الا عندنا لا نعنده لانه احدائمه فاذا كان كل شيء في زاوية من زوايا قلبه لا يحسن به فما الذي يحسن به فما ادر كهل علم المصنف ما رزقه البسطامي ام لا يدر ان قلبه هو الذي وسع الحق عز وجل لانه سمع الحديث القدسي قوله نعم ما رزقني ارضي ولا سمانى ووسع قلب عبدى المؤمن فغنى المؤمن بنفسه تجرى فيه ما قيل من المثل ان الخنفس وان الخجل يخذلها فندت يد هافدا لم يزل زينا بن عمار انبها امام قال ومنها ان اجساد الآخرة وعظامها من الجنات والارباب والفرقات والبيوت والفسور والازواج الطاهرة والحور وكل ما لاهل الجنة من الحد والحشم والعبد والغلان وغيرها

في دفع شبهة الخلق للمعاشرة

موجودة بوجود واحد هو وجود الله واحد من اهل السعادة لانها محيط بها فأيضا من الله ونزلا من غفور رحيم ^{ليس} حال الشقي المحض بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والاعلال والسلاسل والحيات وغيرها لانه محيط بها كما قال نعم احاط بهم سرادقها وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان في هذا البلاغا لقوم غابدين اقول من الفرق التي ذكرها بين اجساد الدنيا واجساد الآخرة ان اجساد الآخرة وعظامها وما فيها لاهل السعادة من الجنات والنفوس والنفوس والقبور والازواج المطهرة والخور العين والخيرات الحسان وكل ما لاهل الجنة من الخرد والحشم وهم القراء والعيال والعبد والعلمان وغيرهما موجود عند المص ومن قال بمفالة بوجود واحد هو وجود انسان واحد لان كل ما ذكرنا مثاله عنده صور خيالية له قوت بتبعيته قوة الخيال التي ترقى الى اعلى درجاتها بحركة الجوهرية الذاتية فترقى بهذه الامور المذكورة لانها شئونه وانت قد سمعت ما ذكرناه من كون هذه الاشياء ومثالها موجوده بوجود خارج مغاير للانسان المنسوبة اليه وانما اختصاصها من جهة ان موادها التي هي وجوداتها وصورتها النوعية التي هي مهيئاتها صيغتها بصورتها اعمالها البست صور اعمالها كما ذكرنا في مثال الفاكهة التي في السوف فانها متحققة الوجود والمهيئة قبل ان يملكها المشتري فاذا دفع الثمن البست صورة تملكه بحيث يكون اولى بها من غيره ولو ان الغير اشتراها كان اولى بها واول المراد ان هذه الاشياء من الانسان كالورق من الشجرة كما توهه على ان الورق ليس وجود الشجرة وجوده وليس هو صيرتها موجودا من وجود واحد ولا كالشعاع من الشمس كما توهه وليس وجود الشعاع وجود الشمس لان الشجرة وجود واحد من وجود واحد والورق منه وانما وجد من فاضل وجود الشجرة بايجاد ثان غير ايجاد الشجرة وكذلك الشمس وجود واحد من وجود واحد والشعاع منه وانما وجد من فاضل وجود الشمس بايجاد ثان وان كان مرتبا على الاول كما نطق به الاخبار عن الامنة الاطهار صلى الله عليه وسلم لا الى الابصار وكيف يفرق بين اهل الجنة والنار كما ذكره في آخر كلامه والصانع سبحانه واحد والصنع واحد والمصنوع واحد لان الاجاد جار على وتيرة واحد وكيف يفرق بين اهل الدنيا وما فيها واهل الآخرة وما فيها وان ما في الآخرة هو عينه ما في الدنيا وانما الفرق ان ما في الدنيا يصنع صيغة مناسبة للتكليف والاختيار والابتلاء ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليس الدار دار خلود ومقر وانما هي دار مناع وممر والآخرة دار الجزاء والفرار فصيغتها الدنيا وما فيها صيغة متغيرة متبدلة والآخرة صيغة الثبات لانها دار الخلود على ان الدنيا ممر غير الآخرة وقا الرضا ع قد علم اولو الالباب الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما همنا الخ وقال الصادق ع العبودية جوهرية كنهها الربوبية الحديث وقال نعم ستر لهم باننا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فمن قبل عن الله عز وجل وعن اوليائه ع لا يقول بقول المص الا كمنه ان زوجة المؤمن في الجنة التي ينكحها وحشمة الذين هم عياله وقرابه صورة الخيالية وكذا قوله لانه محيط بها فأيضا من الله ونزلا من غفور رحيم فانه اذا كانت فيه لم يدخل الجنة ولم يكن فيها وهذا خلاف النقل وانعقول لانه خلق من الجنة واليه يعود فاهل الجنة كاهل النار في كون كل في الدار التي خلق منها واليه يعود فان كان المص مع قوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهل اسمع قوله نعم يدخلون الجنة وهم فيها خالدون حتى اذا جاءها ففتح ابوابها وامثال ذلك من الابواب مما هو صريح في مساواتهم لاهل النار في كونهم في الجنة محيط بهم وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر ليس عليه ان في هذا البلاغا لقوم غابدين قال فاعده في دفع شبهة الجاحدين للمعاشرة والمنكرين للاجساد هي شكالات احدى اطلب المكان والجهة للجنة والنار بان الآخرة في اى جهة من العالم ومكانها ابن هو حتى يلزم اما النداخل والخلاء وهو منفسخ الاصل كما اشارنا اليه لان عالم الآخرة عالم تام في نفسه كما ان السؤال باين مجموع شئ هذا العالم بطل لانه ليس فوق فوة ولا تحت تحته شئ بالمجموع لافوق له ولا تحت وانما يطلب المكان لاجزاء عالم واحد لا لمجموع اقول اورد هنا شكالات ينكرى حشر الاجساد احدى اقلوا ان كان العالم منتظما بعضه ملتصق ببعض فابن توجد الجنة والنار لانها اذا وجد الزم نداخل الاجساد وكون الجسمين في محل واحد وذلك محال كما بين هن عليه وان كان غير ملتصق ببعض فقبل ايجادها يلزم الخلاء وهو ايضا محال ولجاب المص بان العالم اصله واسع مشتمل على عوالم متعددة وهذا العالم واحد منها وعالم الآخرة عالم آخر تام في نفسه ولا يلزم النداخل الا بما كان في عالم واحد و

اهل

غبار

شئ

في بيان عالم الآخرة عالم النار

كذلك الخلاء إنما يلزم بين الأجسام في محل واحد فالسؤال عن مكان الجنة والنار وجهن مما يبطأ إذا اردت بها من هذا العالم
 كما أن السؤال بآين عن مجموع هذا العالم بط لا لأنه ليس فوقه شيء أي ليس وراءه فوقه أو تحته شيء ولا تحت شيء
 شيء أي ليس وراءه تحته شيء أقول أما قول جوابه وهو أن الآخرة عالم نام فصح وأما أنه لا يستل عنه بائن فليس يصح وأما
 من هذا العالم بنونه عزله فكذلك لأن عالم الآخرة موجود في غيب عالم الدنيا كما أن جسد الذي هو من عالم الآخرة ويثبت
 من قبله ويدخله روحك ويدخل الجنة هو في جسدك هذا المرئي فكذلك الجنة في الآخرة وفي الدنيا أتم في الدنيا هي في
 هذه السموات كلجنة فوق سماء وجنة عن فوق الكرسي قد فاقهم خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الأما شاء ربك
 وقال نعم وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نبقوه من الجنة حيث نشاء فخاطب العباد بما يعرفون وبما
 هو الواقع كما روي عنه إنما خلقتم للفساد وفي رواية أنكم خلقت للجنة فلا تبيعوها إلا بالجنة وهو يعني هذه الدنيا
 بعينها هي أبدان الآخرة وأن الأثر من جسد الأبدان لا يثبت إلا باعتقاد أن هذه الأبدان هي بعينها أبدان الآخرة وأن
 في معرفته هذه إلى قوله نعم سنبرهم بإنشائي الأفاق وفي أنفسهم والحق قول الرضا ع قد علم أولو الألباب أن الاستدلال على
 ما هناك لا يكون إلا بما ههنا الخ لئلا يدخله الربيع عرف أن الآخرة الآن وما فيها موجودة في غيب الدنيا لا يثبت
 يقان هذا الأبدان هي أبدان الآخرة وهذه السموات هي سموات الآخرة وهذه الأرض أرض الآخرة وإن كانت تكسر
 نصفين وتصاع في قالها الأول والثاني المراد من تبدل الأرض والسموات أحض الكسر والضعفة والأعادة كما قال نعم كلما انضمت
 جلودهم بدلتناهم جلودا غيرهم باليد وقوا لا كما توههم المص من أن المعاد هو النفس الصورة وأما المادة فأنها تقضي
 تضمحل ولا تعود للمادة التي في الدنيا كما تقدم بل المعاد يوم القيمة من أبدان الحيوانات ومن الأرواف والامكنة والآخرة
 والسموات والأشجار والنباتات والمعادن هو الموجود منها في الدنيا بعين مادته في الدنيا الآن تركيبة في الدنيا
 من ميثاق الدنيا لا يصلح للبقاء فكذلك يصح من أسباب التغير وصنع الصيغة التي لا تختمل الفساد من فهم ما ذكرنا صح عنه
 السؤال عن الجنة والنار الآن بآين وضح منه الجواب بمعنى ما ذكرنا وأما السؤال عن مجموع العالم فهو بط وليس السؤال
 عن بعضه كما نحن بصدده كالسؤال عن مجموع العالم وقوله لأنه ليس فوقه شيء ولا تحت شيء هو صحيح المعنى دون
 اللفظ لأن معنى لفظ أن لفوقه فوقا لكنه حال ولتحت تحته لا أنه حال وهو لا يربط بهذا المعنى وإنما من أبدان فوقه ليس
 له فوق وتحت ليس له تحت وأعلم أن مجموع العالم الظاهري الجسمي محدد الجهات والباطني التقيدي عقل الكل والأطلاع
 الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وتحت الظاهري الأرض السابعة السفلى والغيبي ما تحت الثرى ففوقه أعلى من
 تحته أسفل من غير منه ولا بد أن يحمل قوله شيء على الممكن لأن القديم لا يتغير بهذه العبارة ولا يثبت وإنما انشئ بنفسه في الشيء
 الممكن سواء كان صفة أو موصوفا أي محلا أم خالفا قال وقد قلنا عالم الآخرة عالم نام بل كل من الجنة والنار عالم نام
 برأسه بل لكل انسان سعيد عالم نام كما أومأنا إليه كيف ولولم تكن الدنيا والآخرة عالمين نامين فليس لله سبحانه عالمان
 وايضا فان الآخرة نشأة باقية لا موت فيها ولا دثور ولا فناء وهي دار قرب من الله والانسان متكلم فيها مع الله والوحي
 الناظرة ناظرة إليه فيها والدنيا بايئة فانية مطرودة من جهة القدس ويرد في الحديث أن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها
 واختلاف اللوانم دال على اختلاف اللزومات قال نعم ونشكركم فيما لا تعلمون أقول برهد من كلامه هذا أن الآخرة
 نام مستقل برأسه يمكن جزء آمن عالم آخر فلا يلزم الخلاء ولا بس الجنة والنار كل واحد عالم مستقل برأسه وإن كانا
 معاً من عالم الآخرة لأنها متماضتان بل لكل انسان سعيد عالم نام مستقل غير الانسان السعيد الآخر لما تقدم
 قوله من كل ما لا انسان سعيد من الجنان وما فيها من أنواع النعم والمحور والخدم والحشم والولدان كل ذلك موجود
 بوجود الانسان للنسوة إليه كنهامنه كالنيات والاعتقادات منه بل هي من باب الاعتقادات والنيات وقد
 على قوله هناك فإياه كفاك وذكر هنا كما ذكر هناك فاما عالم الآخرة فهو عالم مستقل كما مر وأما أن الجنة والنار متما
 كل واحد مستقل بنفسه فلاجل كونها متما قضين والافهما من عالم واحد بل ربما القائل يقول لهما ليس كل واحد
 منهما مستقل لانها من الفعل كالتور الذي اشرق على وجه الجدار من الشمس والظل الذي ظهر خلف الجدار في

من الدنيا

هي

فوقه

الداخل

في بيان الدنيا والآخرة مختلفا في جوهر الجواهر

عالم

كما لو كنا اليه في مسائلنا الموضوع في بيان القدر والقضاء في افعال العباد واما ان كل انسان سعيد فله عالم بئس
فقد تقدم الكلام فيه وان هذا العالم عالم صور خيالي ظلي وليس هو ما يتبع به المؤمن في الجنة وان كان منه ما يحدث الله
بصوره ما اشتهاه المؤمن من تلك الصور ما اشتهاه من الجنة واما ان كل انسان فله عالم نام اذا كان سعيدا فليس للتقيد
وجه اذ لا فرق بين السعيد والشقي في حصول نام له خيالي وانه يخلق على صورة ما فيه مما تقتضيه الحكمة والعدل له ما نضو
من خبر او شر فخصه بالسعيد غير سديد وقوله ولهم تكن الدنيا والآخرة عالمين نامين فليس لله سبحانه عالمان
لا تنهض به حجة عقلية واثبات الشئ لا ينفي ما عده وقوله وايضا فان الآخرة نشاء باقية لا موت فيها ولا دثور
لاقناء مضادة فان منكر الحشر منكر هذا ومنكر خصوص حشر الاجساد يثبت ذلك الارواح وقوله وهي اقرب من
الله والانسان متكلم فيها مع الله والوجه الناظر ناظر اليه فكونها اقرب كالأول وكذا باقي كلامه واما كلام
الانسان مع الله فمن نوع كلامه معه تعني الدنيا فان راد غير هذا باعتبار الشدة والضعف فلا بأس والافطو
كذا نظر الوجه الناظر اليه وقوله والدنيا بايئة فانية مطردة من جهة القدس الخ قياس مع الفارق وحكمنا
دليل لان البائنة الفانية هي ما لا ينزل الى الدنيا من اعراضها اللاحقة للحل والوقت والابدان نازلة اليها من
الخرائن كما مر فتعود بعينها الى ما منه بدئت والمملوثة هي جملة النشاة الاولى التي يراد بها نفس النشاة الاولى
مما هي الشارعية عنه وكذا ما فيها من المملوثة وليس كل ما فيها مملعون فان فيها العبادات والاعمال الصالحات و
الكتب الالهية والقوام بها عليهم السلام بل فيها من لولاها خلق الله الجنة والنار واختلاف اللوازم يدل على ان
المملوثة ليس كل شئ فان مختلف اللوازم كلما موجودة والجنة والنار مختلفا اللوازم ولم يختلفا في البقاء فالدنيا
والآخرة وان اختلفا في انفسها لم يختلفا فيها كيف والدنيا ممر عن الآخرة واية الآخرة وطريق الآخرة لان من في الدنيا
سائر الى الآخرة فاذا كان ما فيها لا يعود فان البعث المأمور باعقاده فان لم يعد ما في الدنيا لم يكن في الآخرة
مقابل يكون ما فيها بديلا جديدا عود واما الآية ونفسكم فيها لا تعلمون فدلالة على اعادة المخاطبين في الدنيا اذا
اعادهم في نشاء لا يعلمون كيفيتها قال وعن ابن عباس ان الدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانا
الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب البتة وتضمحل ولكن القول بالآخرة قول بالتناسخ وكان المعاد عبارة عن عبارة
الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل على ان الدنيا تضمحل وتنفى ثم لا نزيد اقول ما نقله عن ابن عباس على فرض صحة
فيه ما ينافي ما نقوله اما ان الدنيا والآخرة في انفسها مختلفان فالقرآن والاخبار ناطقة بما ان اختلفا في جوهر الوجود فدل
الظن بل هو المراد من كلام ابن عباس لان المعنى انهما مختلفان في التركيب والاعراض مثل كثافة الاجساد وعدم احكام ما في الدنيا
في الصنع والتأليف لانها مختلفان بالنسبة اليها في المادة لان ذلك موجب لنكار المعاد المتفق على ان انكاره كفر في جميع
الملل وقوله ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب البتة يدل على ما قلنا لانه لم يقل ما في الدنيا لان الكلام
فيه لا في نفس الدنيا كما هو ظاهر كلام ابن عباس فانها هي التي تضمحل لا ما فيها وقوله ولكن القول بالآخرة قول بالتناسخ فيه
لو كانت الاجساد التي في الآخرة غير الاجساد التي في الدنيا لكان القول بالآخرة اي بان تعود النفس الى اجساد غير اجسادها قولا
بالتناسخ المتفق على بطلانه وعلى كفر القائل به واما اذا قلنا بان اجساد الآخرة هي اجساد الدنيا وان الارواح تعود الى اجسادها
التي خرجت منها في الدنيا فهو قول المسلمين وهو الدين القويم وقوله ولكن المعاد عبارة عن عبارة الدنيا بعد خرابها و
الاتفاق من جميع الملل ان الدنيا تضمحل وتنفى ثم لا نزيد ايدل على ان المراد بالدنيا هنا الحالة التي قبل الموت لا اهلها
وما فيها لان هذه الحالة هي المتفق على فناءها وعودها بالنسبة الى ارض الدنيا وبما فيها فانها بقيان بالنسبة الى
سكانها لا في انفسها فانها لا بقيان في انفسها لانها الآن في ملك الله فان يد هذا المخرج جاعن ملك الله تعالى
الله عز وجل كيف رزق الصدوق في اخر الحضا بسنده عن جابر بن يزيد قال سئلت ابا جعفر عن قول الله عز وجل انما
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فقال يا جابر بن زيد ذلك ان الله عز وجل اذا فني هذا الخلق وهذا العالم واسكن
اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عالما من غير فجولة ولا اناث يعدونه ويوحدهم وخلق لهم ارضا غير هذه

اتماء

في بيان الاشكال التي ادبرها الفائلون بعد حشر

الارض تحملهم وسماء غير هذه السما تظلم لعنك ترى ان الله عز وجل انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله عز وجل
لم يخلق بشرا غيركم بل والله لقد خلق الله نبارك وتعالى الف الف عالم والالف الف آدم وانت في آخر تلك العوالم واولئك الذين
الحق فان قلت هذا الحديث دل على فناء الارض وبإيجاد غيرها هذا الخلق الجدد بخلاف ما اشرنا اليه قلت قد تقدم ان الغرض
براد منه تيسير الصورة كما تقدم في قوله بدلناهم جلودا غيرها وارضنا هذه ظاهر وباطن فاذا انفتح في الصور ففحة التثوية من ظاهرها
من باطنها فباطنها ارض القيمة وظاهرها ارض الخلق الجدد على ما افهم والله سبحانه علم ما دل الدليل العقل القطع عليه من
ان ما دخل في ملك الله لا يخرج عنه ومن ان الاشياء تنقل في اطوارها وان المكنات لا يها مشابهاة للانسان والادب
لا تحصى اطوار تنزل عنه ولا اطوار ترتقياته وقد قال الله تعالى سيزعمون يا ايها الذين آمنوا ان الله الحق وبما نسب
على انك حرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فهذه الالف الف عالم والالف الف آدم هل مررت عليها الى ان وصلت
الى هناك لا بل قد مررت عليها في نزلاتك من خزائن كما قال امير المؤمنين ع في خطبة اقيم رب العرش العظيم لو شئت لا خير
بابائكم واسلافكم ابن كانوا ومن كانوا ابن هم الآن وما صاروا اليه فكم من اكل لحم اخيه وشارب براس ابيه وهو يشافرو
برحمة ههنا اذا كشف المسنور وحصل ما في الصدور وعلم وادركنا الضمير وايم الله لقد كورتم كورات وكورتم كورات وكورتم
كرة وكرة من اية واهات الحق واعلم اني ربما ذكرت الحديث وبعض الالفاظ مستشهدا بها واعرض عن بيانها ومن وجه الاستشهاد
خوفنا من التطويل وكثرة القول والقليل على ان من وقوله بعينه بتوفيق الله سبحانه ومن لم يكتب من اهله لا يفهمه وان يتنه والله
سبحا الى التوفيق قال **وتابها ان الاعادة لو كانت حقة يلزم الناسخ واجب المشهور بان هذا القسم من الناسخ مما**
جوزه الشارع ويسمي بالحشر ولم يتاملوا في ان طبيعة الحال لا يصبر فمرة امنها ممكنا بجواز الشارع وبديل الاسم ونحو الناسخ
امر مبرهن عليه اقول الثاني من الاشكال والاعراض التي اوردها الفائلون بعدم حشر الاجساد هو ان الاعادة
لو كانت حقة يلزم القول بالناسخ قال المصنف بان المشهور واجبا عن هذا الاشكال بان هذا القسم من الناسخ مما جوزه الشارع
فلا يكون منعاولا القول به كفا والشارع سماء حشر لا تناسخا واعرض المصنف على المشهور بانهم لم يتاملوا في معنى جوابهم
حقيقة الناسخ فتكون جميع افراد محال فلا يصح ان يكون حشر الاجساد فردا من تلك الحقيقة المنعنة ممكنا بجواز الشارع
جوزه لان الشارع لا يجوز الامر المحال والناسخ امر مبرهن على محالته بجميع افراد اقول والا قول الثلاثة كلها باطله قول
وقول المشهور في جوابهم واعراض المصنف على جواب المشهور اما قول المعارض فبطم بنحو ما ذكرنا قبل هذا من ان الناسخ انما
يلزم لو كانت النفوس تنقل يوم القيمة الى ابدان غير الابدان التي خرجت منها في الدنيا كما يذهب اليه المصنف واتباعه فانه
لازم على مذهبه كما بيناه فيما تقدم مكررا واما نحن فنقول بان الابدان التي تنقل اليها النفوس يوم القيمة هي بعينها
ابدانها التي خرجت منها في الدنيا كما يذهب اليه المصنف واتباعه فانه لازم على مذهبه كما بيناه فيما تقدم مكررا واما نحن فنقول
بان الابدان التي تنقل اليها النفوس يوم القيمة هي بعينها ابدانها التي خرجت منها في الدنيا فلا يلزمنا القول بالناسخ
لان الناسخ عند القائلين به هو اذا خرجت نفس زيد من بدنه بالموت دخلت في بدن عمرو فافترض عندهم ان هذا
فما خرجت منه ليسموه تناسخا وانما يكون جوة ثانية ولا عيب فيه عند الكل واما قول المشهور في جوابهم فبطم لجعلهم
المعافرة من افراد الناسخ وانما صح اعتقاده لان الشارع جوزه وهذا بطم لانه لو كان من جملة الناسخ لما جوزه
الشارع ولو جوزه لجوز الناسخ بل والتناسخ والتراسخ والتفاسخ اذ لا فرق بينها ولكن الشارع منع منه لا لاسمه حتى
يمنع مما يسمى تناسخا ويجوز ما يسمى حشرا وانما منع منه لان الشيء شئ بظاهره وباطنه فلو قيل بالناسخ لكان شيئا
بباطنه دون ظاهره او بالعكس فلا يكون الشيء بما هو شئ شيئا وهذه البماهيته هي عللة البقاء فاذا ابتغضت البماهيته
بطل البقاء المنفوق عليه من اهل الملل واما قول المصنف فبطم حيث جعل الممكن محالا لان الناسخ ليس محالا عقليا وانما منع
من جهة الحكمة فهو في نفسه ممكن فلو جوز الشارع فردا منه لم يكن محالا وجاز وقوعه على ان المصنف فيما سبق جوزه و
حكم به وان لم يشعر بذلك لانه حكم فيما قبل بان النفس في القيمة تكون في جسد غير جسدها في الدنيا لان جسد الدنيا
قد فني واضمحل فلو لم يبق الناسخ في احدى الدارين واما ان محالية الناسخ مبرهن عليها فالحال في الحكمة لما اشرنا اليه

في بيان شبهة التثنية

من البهائية لان البقاء على مقتضى الحكمة لا يكون بدون البهائية اي بقاء الشيء بما هو شيء وهو خصوص نفسه وبدنه لا بقاء
 شيء واحد منذ الازمان بالغبية والشهادة فبعد ما بعد من المبدأ وهو طرفه الاسفل المستقر بالبدن وبقي الطرف الاعلى
 على حاله ظهوره من مبدئه وهي الذر بان ذلك هو النفس اما محالية التثنية في الطرف العقلي بان لا يكون ممكناً
 بطلان يقوم عليه برهان عقلي ولا نقلي **قال** وبعض الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان للنفس
 الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولها اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني الساري في الشرايين واخرها
 ثانوي حل بالاعضاء الكثيفة فافسد مزاج الروح وكاد ان يخرج من صلاحية تعلق النفس اشند التعلق الثانوي من
 النفس بالاعضاء بهذا التبعين يتعين الاجزاء نقيضاً ما ثم عند الحشر اجمعت وتمت هيئة البدن ثانياً وحصل الروح
 البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج
 الاجزاء فالغاية هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى ما ذكره **اقول** صاحب الرسالة اجاب عن شبهة التثنية بان للنفس
 الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن الدنيوي في الدنيا وفي الآخرة ايضاً فالتعلق الاول في الدنيا
 انها تعلقت بالروح الحيواني والظن من كلامه هذا ان المراد بالحيواني النفس الحسية الفلكية لانها هي الحيوانية والظن من
 قوله الساري في الشرايين اي العروق ومن قوله بعد وحصل الروح البخاري ان المراد بها النفس النباتية وقد قدما ان
 الناطقة لا تتعلق بالنباتية الا بواسطة الطبيعية والهبائية والمثالية والفلكية وان النباتية لا تسمى بالحيوانية الا
 مجازاً ولكن لانه كان يصدر تعلق النفس بالبدن والذات على مراتب النفس النباتية ذكرها ولم يذكر الوسائط وعلى هذا
 الاحتمال لا عيب في كلامه هذا والتعلق الثانوي في الدنيا تعلقها اي الناطقة بالاعضاء الكثيفة وظاهر كلامه حيث
 جعل تعلقها بالاعضاء قسماً لتعلقها بالروح البخاري انه بدون توسط تعلقها بالروح البخاري وهو غلط والاشارة
 الطفرة في الوجود ويظهر من كلامه ايضا ان تعلقها بالبخاري قوي بالاعضاء ضعيف فاذا فسد مزاج الروح ولم يصلح
 النفس به قوى تعلقها الثانوي الدنيوي وهذا لا يصح لانه اذا فسد المزاج البخاري ولم يصلح تعلق النفس به بطل تعلقها
 بالاعضاء اصلاً اذ لا تتعلق بالاعضاء الا بواسطة المزاج البخاري فلا يكون للاجزاء بدون البخاري اتصال بالنفس
 والصواب ان يقول ان النفس تعلقت بالبخاري في الدنيا وبالاعضاء بواسطة البخاري فعند الحشر اجمعت وتمت
 هيئة البدن ثانياً وحصل الروح البخاري مرة اخرى كالاولى عاد تعلق النفس بالبدن لما بينهما من المشاكلة الطبيعية
 والرابطة الذاتية لا كما توهم من ان ذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء لان حصول
 مانع لحدوث نفس اخرى يرفع التثنية فان الدافع للتثنية هو ان النفس لم تتعلق بيد غير يدنها الذي خرجت منه
 ليس المانع من تعلق نفس اخرى شغل البدن بنفسه والا لاشته نفس تتعلق به لان ذلك لو صح جاز التثنية وانما المانع
 من ذلك ان النفس لا تتعلق الا بيد هي لا غيرها فان نفس زيداً لما كانت نفس زيداً لا غير ولا ريباً لها بيد زيداً
 بدن عمرو كما ان بدن زيداً لما هو بدن زيداً لا غير ولا ريباً لها نفس زيداً لا نفس عمرو وسر ما اشترى اليه مبرهن في علم
 الصناعة المكتومة التي يبرهن الحكما لا تتم بدون العقولات فيه محسوسات والغايات شاهدات على وجه لا يصح
 الا اذا انطبق على الواقع في نفس الامر وما ذكره المصنف في اعتراضه عليه باق الكلام عليه وهو هذا **قال** وهو من
 سنجف القول واسقط من الجواب الاول لاشتماله على وجه من الخلل منها ان معنى التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون
 بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد ينسب الى الارواح بالذات والى الاعضاء بالتبع **اقول** ليس هذا ظن من
 كلام صاحب الرسالة لان الظن من كلامه ان يكون التعلق اثنين الا ان التعلق الثانوي مترتب على التعلق الاول بمعنى
 ان يكون التعلق الاول اقوى من الثانوي لقربه من النفس بل لانه اذا فسد الاول قوى الثانوي ولو كان الثانوي قوياً
 للاولى لما كان اذا فسد الاول فسد الثانوي ولكنه عند اقوى لقربه وهذا القرب هو معنى كونه مترتباً عليه حتى يكاد يكون
 حاجباً له عن التعلق به لان التعلق به حاصل بالتبع كما ظنه المصنف فاذا كان لها تعلق بالبخاري والاعضاء فاذا فسد
 البخاري تحضر التعلق بالاعضاء فقوى التعلق بالاعضاء وهذا الكلام وان كان غير مبرر اذ لا جازاً على ما يفيد الجواب

في بيان تعلق النفس بالبدن ليس بقصد

عن اشكال الشاسخ لان ظاهر مفهومه انه لو لا التعلق الثاني لا تقضى مزاج الاعضاء تعلق نفس اخرى بل من هذا الحد
المفروض ثبوت الشاسخ وهو ليس جارياً مجري الجواب لان اعراض المص عليه اسخف منه واسقط واي خلل في كون تعلقها
تعلق بالذات بخاري بالعرض بالاعضاء مع انه اثبت نظيره في شان الحق سبحانه مع انه لا يجوز هناك ويجوز كما قال فيما
تقدم وفي غير هذا في مسئلة اتحاد المعقول بالعقل انه تعالى لا يعقل المجردات وبدركها وهي صور ادراكية فتجدر به ولا يتحد
الماديات به لان وجوداتها ليست ادراكية فقليل عليها ان لا يعلمها ما جاب عن هذا الاعراض المفروض ان يعلمها
بالبع مع ان علمه ثم واحد احد التعلق بالمعلوم وتعلقه بالمجردات ذاتي بحيث كانت متحدة . تعلقه بالماديات بالبع
فجوز هذا مع عدم صحته في حق الواجب لان نسبة ذاته المقدسة وعلمه خصوصاً العلم القديم الذي هو ذاته الى جميع الاشياء
على السواء ولم يجوز في تعلق النفس مع كونه هو الواقع وليس الرد على صاحب الرسالة الا فيما سمعت قال ومنها ان تعلق
النفس بالبدن ليس بقصد واختيار حتى اذا استشعرت بفناء مزاج الروح انعطفت تعلقه منه الى الاعضاء اقول
يريد ان من التحلل الحاصل في عبارة صاحب الرسالة ان تعلق النفس وقع منها على البدن من دون قصد واختيار ولو
كان باختيار صح انها اذا اشعرت بفناء مزاج الروح انعطفت تعلقه من الروح بخاري الى الاعضاء وبجث المص راجع
الى لفظ عبارة صاحب الرسالة يقول ان كلامه يدل على ان تعلقها بخاري والاعضاء عن شعور ولهذا اذا فسد
مزاج بخاري واشعرت به انعطفت تعلقها بالاعضاء والامر على خلاف ذلك وانما تعلقها بطبيعي وقول لا فائدة في
البحث والمجود عليه فيما نحن بصدده قال ومنها ان هذا القائل لم ينطق بان تعلقها بالبدن لم يتبق الاعضاء على
مزاجها واعند لها وتثبت النفس بذل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة جهة الواحد والاعضاء
وهي انما تكون في الالف فالالف الى ان تنهي الى الاكثف فالاكثف لم ينطق بان تعلقها بالبدن لم يتبق الاعضاء على
التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي بكل فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية اقول اعراض المص على كلام
صاحب الرسالة بان ما جعله مقدمة لجوابه او بيانه ما ليس صحيح لان قوله اذا فسد مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاته
تعلق النفس بشدة التعلق الثاني من النفس بالاعضاء بل على انه اذا فسد مزاج الروح قوى التعلق بالاعضاء والمعلوم
انه اذا فسد مزاج الروح بطل تعلقها بالبدن كله لفساد الاعضاء وغيرها لفساد الواسطة اقول وبجث المص عليه واراد في
محله وقوله ومدار الرابطة بين النفس الخ صحيح كما ذكره من تدرج التعلق من الالف الى ما دونه وهكذا الى الاكثف فالاكثف
الاكثف الا ان عبارته ليست فصيح لان قوله في الالف فالالف انما تكون هذه العبارة في الترقى لاني الله وكذا
قوله في انه اي مقصود يحصل للنفس من التعلق الخ فانه ايضاً صحيح وادعى ذلك القائل قال ومنها ان الارواح والاعضاء
البيسطة والمركبة كلها فايضة من جهة النفس وحدوثا وبقاء على التركيب لا شرف ولا شرف فاذا فسد الروح الساري في
العضو لم يبق في العضو عضو وايضاً ليست الاعضاء مما يعين وجود النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحلت تركيبه
انقطع تعلق النفس الهاربة عن البدن لفساده مرة اخرى بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المشوثة على التشكل اقول فيضان
تلك الارواح والاعضاء والقوى كلها بفعل الله عز وجل من جهة النفس حدث تلك الامور من ثمراتها وبقائها
بمد هو فاضل مدد النفس جارياً على النظم المتقن الذي لا يكون اكمل منه بذلك الاجزاء فاذا فسد الروح الساري في اي عضو
او قوة مما تحت رقبته التي تكون رتبة الروح اقرب الى النفس من رقبته فسد ذلك العضو والقوة لفساد الواسطة في حد
وبقائه واد هذا ايضاً وارد على عبارة ذلك القائل حيث جعل شدة تعلق النفس بالعضو تكون اذا فسد الروح بخاري الذي
هو الواسطة في حدوثه وبقائه وقوله وايضاً ليست الاعضاء مما يعين الخ يريد ان القائل اراد بقوله وبهذا المعنى تتعين
الاجزاء تعيناً ما ان مطلق نال الاجزاء واجتماعها ثانياً مما يعين وجود النفس لها اي للاجزاء بحيث يكون مانعاً من تعلق
نفس اخرى فلا يتحقق الشاسخ ورده المص بان اجتماع الاعضاء لا يستلزم عود النفس الى البدن التي هربت منه لفساد
وفي كلام المص شيء يرد عليه فيه شيئان احدهما ان ظاهر عبارة القائل ان النفس تعلقها الثاني الاخرى بسببه
يتعين الاجزاء وتتضمن تعيناً ما تناهل به لتعلق الروح بها وثانيهما الوارد من عبارته ما اشار اليه المص من ان المراد من عبارة

في كنه جميع الأجزاء التي جامعها صوت طبيعتها

القائل أن الأجزاء إذا تآلفت وانتضدت في نظم النشأة الأولى وتكون النفس معينة لكون النفس توجد لها دون غيرها من الأجزاء المؤلفة وذلك ليس صحيح لأن النفس إنما هربت عن البدن لفساده مرة أخرى بنفسها الأعضاء بعد فساد الروح أقول أن أراد القائل بكلامه في قوله وبهذا التعيين ما ذكره المصنف فهو صحيح مطابق للواقع لأن الأعضاء إذا انتظمت واجتمعت على النظم المنقن الموافق للنشأة الأولى وكانت مقضية لتعيين النفس وتعلقها بها ثانياً كما تعلقت به أولاً عند الولادة الجسمانية الآن القائل لم يقل وبهذا التعيين تكون معينة بل قال وبهذا التعيين تتعين الأجزاء وهو تعيين عائدي إلى نفسها لا أنه تعيين يرجع إلى النفس قال وايضاً من الذي جمع الأجزاء التي جامعها الأصوات طبيعية أو قوة نفسية تعلقت بمادة طبيعية هي كالأصل ثم تضيف الأجزاء الغذائية إليها بل التحقيق أن الحافظ للأجزاء والجامع للأجزاء الغذاء للشخص إنما يكون نفس المواد على حسب رجاها ومقاماتها السابقة على صيرورتها نفساً كاملة وبالجملة النفس ابتداءً تعيين البدن وأجزاءه لا البدن يعين النفس في شيء من المراتب فما استند سخافة قول من جعل المواد الأخيرة والقشور الكيفية الخارجية عن جهة الوحدة الا عند الية مما يدعو النفس إلى التعلق بالبدن بالطبع أقول الجامع للأجزاء بعد تفرقها هي صور طبيعية إذا تفككت الأجزاء من الأعراض الحابسة للأجزاء الأجساد في أماكن التفرق وتخلصت الموانع اجتمعت في قبره مسنديرة وبيان هذا بالعارة الظاهرة أن الأجساد الثانية اعني التي خلقت من عناصر هورقليا هي الباقية وهي التي تعاد يوم القيمة وهي هذه الأجساد المحسوسة المرئية وهي ليس شيء منها من هذه العناصر وإنما هي لما نزلت من الخرائن إلى هذه الدار لحفظها أعراض وكمثافات غارضة من هذه العناصر وليس يخرج من هذا الجسد وأن لحفنه منها كدورة وهذه الأعراض الكدرة الأجنبية هي المانعة للأجساد من التشبه بالمجردات فإن أجساد أهل العصمة عما طهرت من هذه الأعراض الكيفية كانت مشابهة للنفوس فيصير أحدهم إذا شاء من المشرق إلى المغرب في لحظة وما بين المشرق والمغرب خطوة مؤمن فإدما كان الرجل من سائر الناس تفرقت أعضاؤه وأكلته الوحوش أو حيث البحر كان جسده الأصلي منفرداً في بطون الحيوانات فإدما كانت أجزاؤه مما رجة للأعراض الأجنبية لأنها تحبسها عن التشبه بالمجردات والحيوانات تغذي بذلك الأعراض ولا تغذي بشيء من الأجساد الأصلية فإذا هاضمت جميع الأجزاء العرضية وتخلصت الأصلية من الأعراض اجتمعت في قبره أي في الموضع الذي أخذت منه التربة ماثلاً الملك في نطفة أبويه وتكون فيه بعد ما كانت منفردة مسنديرة أي منتظمة على نظم صورته الطبيعية التي ظهر بها في الوجود بان تجمع أجزاء الرأس من رتبة كما هي في الإنسان وتحتها أجزاء الرقبة وتحتها أجزاء الصدر وتحتها أجزاء البطن وتحتها أجزاء الرجلين وانتظامها على الترتيب الطبيعي لعدم المانع والحاجب كما يرى الله تعالى بنية ابن آدم كيفية أحياء الموتى وتلك الصور الطبيعية الجامعة لتلك الأجزاء المنفردة هي مجاورة بعضها البعض فيمكن مبادا أكوانها وأوقانها ومشاكله بعضها البعض بامتزاج طبيعة واحدة في كل متجاورين بها شاعطف وبأنفس بعضها ببعض وهذه الطبيعة الواحدة الجامعة لكل متجاورين قوة نفسانية ففي الأجزاء الجادية قوة من نفس الجاد وفي الأجزاء المقدسة قوة من نفس المعدن وفي الأجزاء النباتية قوة من نفس النبات وفي الأجزاء الطبيعية قوة من نفس الفلك وفي الأجزاء الصورية كالخطوط والتمادير قوة من نفس المثال وفي ذرات الهباء قوة من نفس الهباء وفي قطر الطبيعة قوة من نفس الطبيعة النورية وفي الجواهر النفسانية قوة من ذات النفس وفي الرافيق الروحانية قوة من ذات الروح وفي المعاني العقلية قوة من ذات العقل فكل ممكن له نفس ونفسه هي وجهه من علته وقول المصنف أو قوة نفسانية تعلقت بمادة طبيعية يصح في بعض الأجزاء المجتمعة برزبه قوة من النفس الناطقة وهذه تجمع الجواهر النفسانية لا غير لأن المراد بالقوة الجامعة طبيعة المجتمع وهي قوة هي بها يتحقق كونه مثل ثقل الحجر فإنه ينزل به إلى جهة السفلى وخفة النار تصعد بها إلى جهة العلو وليس المنزل للحجر والصاعد بالنار قوة من النفس وبيان ما ذكرنا أن أجزاء البدن تتجمع في القبر بطبيعتها القريبة وينبثق لحمه بالقوة النباتية حتى يكون كرم ما في الدنيا وكل ذلك قبل أن تلج الروح وقبل أن تتصل قوة نفسانية وبعد تمامه فيجسأ في الصور وتلج النفس ولم يكن في البدن شيء من قواها قبل أن تلج وقوله ثم تضيف الأجزاء الغذائية إليها يعني أن القوة النفسانية الجامعة تضيف

في بيان كيفية نبوغ البدن في الدنيا

الاجزاء الغذائية الى المادية الطبيعية التي تعلقت بها تلك القوة والتحقيق ما قد نالت وقوله بل التحقيق ان الحافط للاجزاء
والجامع للاجزاء الغذاء للشخص انما يكون نفس المواد على حسب رجاها ومقاماتها السابقة على صيرورتها نفسا كاملة صحيح
قوله ومقاماتها واقوله السابقة على صيرورتها نفسا كاملة فليس يصح وقد قد منا ان الاجزاء العنصرية لا تكون بنفسها
نفسا ناطقة وان الحركة الجوهرية هنا باطلة فانها لا تكون بنفس الجوهر من غير صورته ولا بالصوره من غير عدد جديد واذا
لذلك وقبل ترقى بالحركة الجوهرية في اعلى مراتب نوعه بنسبة قابلية للمد والاجزاء العنصرية لا تكون خواهر ملكوتية واقااضا
الاجزاء الغذائية فمن النفس النباتية لا غير فافهم وقوله بالحكمة النفس ابتدأتين البدن واجزاءه لا البدن يعين النفس في شيء من
المراتب ليس شيء بل قد اشرنا الى بعض الكلمات سابقا نذكر القام على شيء من احوال النشأة الاولى وبها تعرف النشأة الاخر
كالوجه شيئا الى هذا في قوله ولقد علم النشأة الاولى فلولا نذكرون ومعنا ما ذكرنا ان في الكافي عن ابي عبد الله ع قال
ان في الجنة لشجرة تسمى المزن فاذا اراد الله ان يخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقله ولا تمره اكل منها مؤمن او كافر
الا اخرج الله تعالى من صلبه مؤمنا الخ اقول وهذه القطرة هي النطفة وهي النفس الانسانية الناطقة فاذا اكل الرجل البقرة
او التمرة التي في غيبتها تلك النطفة من المزن تكونت من تلك التمرة نطفة المني ونطفة المزن في غيبتها فاذا انزلت نطفة المني في الرحم
والثقت بها نطفة المراءه كان من نطفة الرجل جزء ناري وجزء هوائي وكان من نطفة المراءه جزءان مائيان ووضع الملك بين
مامن الرجل وبين مامن المراءه جزءا من ثراب من الموضع الذي يهبط فيه اذ امار اجراءه باذن الله في حبسها الذي يكون به غذا
فتشكلت خمسة اجزاء طيخة ناري هوائي وتراي ومائيان هي اربعة اجزاء طبيعية فحمت المراءه لزيادة الحرارة لاجل تعفين النطفين
فبكر الافلاك بكواكبها وطرح اشعتها وبجراحة الرحم من الحصى ومن الحرارة الغريبة طيخت تلك الاجزاء وتعتقت ونعمت وتلطفت
فنشأت النفس النباتية الموصلة للاجزاء الغذائية الى المواد الطبيعية العنصرية وهذا النفس الانسانية في ملابسها الاربعة كما
تقدم في غيب النطفين في النباتية فاذا تمت الاربعة الاشهر ومنت خلقة الجسم كانت الولادة الجسمانية وظهور لباس النفس الرابع
اعني النفس الحيوانية الفلكية من غيب المواد الجشمة لان تمام الانها مقفوض لتزجها كما ان الجدار اذا بنيت من الحجارة والطين الكيفيين
كانت كثافته مقضية لظهور اشراق انوار الملكوت علمها فالنفس متعينة بقوايل طبيعتها والبدن ببلوغه نحو ما سمعت معين
لتعلق النفس الانسانية وظهورها في ثوبها في وسط ظهور ملابسها كما عين الجدار بواسطة كثافة تعلق نور الشمس وظهوره على وجهه
وليس الامر كما توهم المصنف ولا على نحو ما اراده ذلك القائل وقوله المصنف فما اشد سخافة قول من جعل مواد الاخرة والقشور الكيفية
الخارجة عن جهة الاعتدالية مما يدعو النفس الى التعلق بالبدن بالطبع اقول عليه وكذا سخافة قول من انكر ذلك التعلق وهو
ان الداعي الى تعلق نور الشمس بالجدار هو كثافته ولو كان لطيفا كالهواء لما تعلق به الاشراف والسر في تعلقها بالطبع هو انها
مقداري بديهي ما في صفة من الملكوت بنفسه فاذا اراد اذراك ما هو خارج عن صفة من الملكوت الذي هو مقامه لا
بجده الا في الاجسام لانها هي الجامعة للذوات ذوات الحدود والمقادير التي هي هيئة مفاديرها فحذبتها نسبة للمشاكل بواسطة
الملابس الاربعة الطبيعة الثورية والهبائية الجوهرية والصور المثالية الشجية والحسية الحيوانية الفلكية فكالم تكن الشمس داعية
للجدار على قبوله اشراقها وتضيئها بل الجدار هو الداعي بكثافته لقبول اشراقها والمعين له كذلك لم تكن النفس داعية الى كيف كيف التعلق
به بل لما نالها الكثيف على هيئة واستعداد بطبيعة التي خلق علمها كانت تلك الهيئة والاستعداد طبيعيا مقضيين لتعين النفس
وتعلقها به فافهم وتذكر لنظرك سخافة القول في جانب من تكون قال وهذا القائل وامثاله من فضلاء الاعصار لفي غفلة
عريضة عن احوال النفس ومقاماتها ودرجاتها وكيفية انبعاث البدن عنها في العالمين والفرق بين الانبعاثين ومن احكم هذه
المقدمة وعلم تقدم النفس على البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بعد ابراحل ولعل هذا القائل توهم ان
البدن عند الموت بمنزلة خرابية عاش فيها رجل اباما كانت معمورة فهاجر عنها مدة ثم انفق له الرجوع اليها فاشند اشيتاف اليها
لنذكر احواله السابقة ولذا انها الماضية فيها فحفل بعكف فيها ابدا مقصودا علمها عن البلاد المعمورة والمساكن البهجة المشترهة
ومن ذاق المشرب الحكيم يعلم ان هذه الهوسات والخرافات لا يمكن في الامور الطبيعية اقول كيفية انبعاث البدن عما مثل
كيفية انبعاث العود الاخضر عن جذبه الخطة وظهورها من البدن كظهور حبة الخطة من العود الاخضر في السنبلة فان العود

كانت كذا وكذا في الدنيا وفيها ظهور لباس النفس الرابع
فكانت كذا وكذا في الدنيا وفيها ظهور لباس النفس الرابع
فكانت كذا وكذا في الدنيا وفيها ظهور لباس النفس الرابع

في بيان الاشكال التي اوردتها منكرها حشرا

الاخضر وان كان اصله الحبة الا انه قشرها وطبيعة الحبة وحقيقتها كامن في غيب العود الى ان تكمل الالوان الحبة فاذا اكملت الالوان
 وتم الاستعداد لظهورها كان منها بالقوة بالفعل وليس ان العود تتكون منه الحبة او من لطيف العود بالحركة الجوهرية وانما تتكون
 الحبة من طبيعة الحبة الاصلية التي كانت سارية في العود فالعود ليست حقيقة من نفس الحبة فكما ان نور الشمس الواقع على الجدار
 ليس من جرم الشمس وانما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية كذلك العود الاخضر ليس نفس الحبة وانما هو قشر الحبة وظاهرها و
 حامل طبيعتها وانبعثات البدن من النفس كانبعاث العود الاخضر من الحبة وظهور النفس من البدن بعد كونه خافية كظهور
 الحبة بعد كونها من العود وقوله في العالمين والفرق بين الانبعاثين المراد بالعالمين عالم الدنيا وعالم الآخرة والفرق بين
 انبعثات البدن عن النفس في الدنيا وانبعثاته عنها في الآخرة اما عندنا فلا فرق بين البدن والعود كما قال نعم كما بدءكم تعودون
 واما عندنا فلا بد من تقدم انهاء النفس في اول نشأتها جوهر جسماني ثم يتدرج شيئا فشيئا في الاستعداد وهذا
 وامثاله من كلامه انه انهاء في النشأة الاولى منبعثة عن البدن وفي النشأة الاخرى بالعكس الحق ما قلنا بنسبة الانبعاث
 في العالمين لقوله نعم ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا نذكر ونفي حيث حثهم على الاستعداد على النشأة الاخرى بالنشأة
 الاولى ولقوله نعم كما بدءكم تعودون وايضا من نظريته لعل الحكمة عرفان الحال في النشأتين واحدة وقوله يعلم ان هذا
 القائل وامثاله من تحقيق المعاد بعد ابراجل صحيح في الجملة اذ اراد به هذا النمط الذي ذكره الا انه ايضا في اكثر امورهم كك
 والاصل في هذا ان الباعث عن هذه الدقائق اذا كان جازيا في تحقيقه على طريقة صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله
 لا يكاد ان يخرج عن سمت الطريق وان اتبع الاراء فلا يكاد يصيب شيئا من الحق انظر الى هذا الرجل اعني المصنف الفيلسوف
 المتوغل المحقق فانه لما كان استنار انظاره الى رايه والى ما يستحسنه من كلام الحكماء والصوفية ولم يسلك في هذه المسائل
 الوعرة المظلمة بمصباح هذه الخلق الى الحق صلى الله عليه وآله اجمعين فلما يصيب الطريق الحق وقوله في تمثيل البدن
 الموت ويوم القيمة بخراية عاش فيها رجل اياما كانت معمورة كما كانت الابدان في الدنيا معمورة فهاجرت النفس عنها
 مدة الدنيا ثم اتفق لها يوم البعث الرجوع الى البدن الخراب فاشتد اشتياقها اليه لذكر عمارته ولذاتها الماضية
 فيه فجلست تعتكف في البدن الخراب ابداء يعني مدة بقائها في الآخرة فحبست ذاتها عليه وترك البدن النوراني الآخرة
 الذي لم يكن من نوع البدن الفاني ليس يصح لان البدن الدنيوي لم يكسره صانعه عز وجل الا ليصوغه الصيغة التي
 لا تحتمل الفساد كما قال ارسطوطاليس للرجل الدهري فانها رجعت الى خراب وانما رجعت الى منزل معمورة فذا حكم عمار
 صانعه العليم الحكيم الفاهر القادر لانها انما فارقت خرايبه في الدنيا لسبب ما فيه من الاعراض الضعيفة والاعيار الكسفة
 فلا صفاة وخلص منها صانعه لها على اكمال وجه تشبيهه صيغة محكمة تصلح للبقاء لانها لا تحتمل الفساد لان هذا
 البدن ليس من نوع الدنيا وانما هو من الآخرة فانزل في الدنيا اذ التكليف لياخذ منها ما عاين ذلك السفر الطويل فخرج
 منها كما دخل فيها وليس فيها سمعت هوشا ولا خرافات وانما هي امور طبيعية حقيقة قال وقالها انه يلزم اعاد المعاد
 وقد علمت انه غير لازم واجبت المشهور بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان المادة مبهم غامض
 الابهام وحقيقة كل شيء وتعبه بصورته لا بمادته اقول الاشكال الثالث من الاشكال التي اوردتها منكرها حشرا
 الاجسام هو انهم قالوا ان الاجسام من العناصر الاربعة وهي تبطل وتكون عدما ولو قيل باعادتها لزم اعاد المعاد
 وهو محال لان من عدم هو تبه لا يصح الحكم عليه والالم يكن معدوما واضحا لو صح اعادته المعدوم صح اعادته مثله
 ولو اعيد معه مثله لم يعد التميز بينهما وهو محال ولو صح اعادته المعدوم بعينه صح اعادته الوقت الذي كان فيه في
 الابتداء لانه من مشخصا ويكون وقت اعادته وقت ابتداءه واجاب مجوز واعادته المعدوم عن الاول بان قولكم لا
 يصح الحكم عليه متناقض لان قولكم لا يصح الحكم عليه ان كان غير صادق كان نقيضه وهو المعدوم يصح الحكم عليه صادقا
 فثبت المطرد ان كان صادقا لزم صحة الحكم عليه لان قولكم لا يصح الحكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه وعن الثاني باننا
 لانتم انتم لو صح اعادته بعينه لزم مع مثله وانما يصدق ذلك لو امكن ان يكون له مثل مساو من كل جهة و
 لكنه لو سلمنا ذلك لم يرد عدم التميز له كان محال بل لو كان بالنسبة الى عقولنا واذ هانتا لم يكن محالا في نفس الامر

علم

ماء

كأثر

عدم

في بيان الاشكال الثاني وهو ما منكر الحسنة

اذ لا دليل على امتناعه وعن الثالث لان لزوم اعادته وفناء البنداء للاكتفاء في النعيين بوقت الاعادة كما لو كثر خا^{تمك}
ثم صنعته كالاول فانك تكفي بالوقت الثاني في الشخص بالصورة الثانية مع فناء الاولى على ان الوقت لو اعيد كان
في وقت فيكون للزمان زمان وقوله واجب المشهور الخ يعني ان قول المشهور ليس بجواب لقوله واجب لان البناء هنا للفعل
للتحقيق اجاب بان المادة باقية والاعضاء باجرامها باقية فلم تكن معدومة لان الاعادة صدقها على موجود المادة الا
فلا تحتاج الى الجواب عن لزوم اعادة المعدوم فالمتص وهذا يعني جواب المشهور فاسد لان المادة مهمة غاية الابهام
فلا يتحقق لها من خصوص نفسها وانما النعين للشيء وحقيقته بصورته لا بمادته كما مر اقول ليس كلامه رد الاعتراض
المنكرين وانما هو رد جواب المشهور وبقي الاشكال على حاله لانه اذا رد جواب الاشكال قررا الاشكال لكنه لما اتى
بصورته وانها معادة دار كلامه بين امرين احدهما احتمال ارادة اعادة نفس الصورة الاولى وفي الدنيا وانها معدومة
فيكون معارضا للمنكرين بغير دليل وانها لم تعدم فيكون معارضا للمنكرين بعين ما عارض به المشهور للمنكرين ومعا^{رضا}
للمشهور بان المعاد انما هو الصورة لانها هي الشخص المعينة لا المادة المهمة وثانيهما احتمال ارادة معارضة المشهور
لم يتعرض لمعارضة المنكرين اصلا وانت خبير بانه ذكر سابقا ان المعاد من الانسان هو صورته اي ماهيته التي لها هو
لا بمادته بمعنى ان زيدا هو نفسه الناطقة مع انضم اليها من اي مادة كانت حتى لو اخذت مادة الحار وصور^{منها}
صورته زيد فهي المعاد يعني المادة التي تصور فيها صورة زيد يوم القيمة فتكون حقيقة العود انما هو لنفسه وصورته وما
مادته الدنيا وبها فانها فينت واضمحلال وشبهة هؤلاء ان زيدا لو اكله عمر واغذى به حتى كان ما اكله من لحم زيد
جزأ منه وحكنا باعادة المادة الديونية لما امكن اعادة زيد وعمر معا لانه اذا اعيد زيد نقص عمر واذا اعيد عمر
نقص زيد وقد دل الدليل على اعادتهما معا فيجب ان يكون المعاد غير المادة وهو الصورة والنفس لان النفس باقية لا تغنى
فالصورة تحفظها النفس في حالها وهذه الشبهة عجز واعرج حلها لانهم انما يرددون امرهم الى الله والى رسوله والى
اهل بيت رسوله بالقول واللفظ بالسنة ما ليس في قلوبهم وانما في قلوبهم اعتمادهم على افهامهم فلذا كان منهم ما
سمعت ومثله لانهم اخذوا هذه العلوم من العامة وتبع كتبهم الاصولية من الكلام والحكمة ونامل فيها يظهر لك صدق
قولي وفك الشبهة هو ان اجزاء زيد الاصلية التي تتعلق بها نفس في الدنيا والاخرة ليست من هذه الدنيا وانما
هي من عناصره وقلها ابطها الله نعم عز وجل بحكمة الى هذه الدنيا التي هي دار التكليف فلحقها من هذه الدار عرا^ض
غريبة اجنبية فاذا اكله عمر واغذى عمر بالغريبة الاجنبية واما الاصلية فلا يغذى بشيء ولا يستحيل منها غذاء
بوجه من الوجوه لانها ليست من هذا العالم فلو اكلها الفجوان وحرق مع ما تعلق بها من الاعراض الغريبة في الدنيا
جميع النيران مذهب منها فذر ذرة وهي التي خلق منها اول مرة وهي الطينة التي تبقى في قبره مسنديرة واضرب لك
مثلا لو انك اخذت مثقالا من الذهب مزجته بمثقال من الخاس حتى كانا سبيكة ثم وضعها في النار ما شاء الله احترق
كل الاجزاء الخماسية ولم يبق مثقال الذهب فذر ذرة وكذا لو بردت السبيكة بالماء حتى جعلتها سحالة والقيت السحالة
في الارض وبقيت في الارض مائة سنة ثم صفيت التراب لم تجد من الخاس شيئا ووجدت اجزاء الذهب تامة لم تنقص شيئا
فكذلك طينة زيد الاصلية فانها اذا اكله الحيوان فاما يغذى بالاعراض الدنياوية التي لقيتها بالجسد الاول لانه من هذه
الدنيا ومثال ما يرد المص من ان البدن زيد الديوني اذ مات فني واضمحلال ويوم القيمة انما زيد المعاد نفسه بصورة
في الدنيا ومادته نورانية من الاخرة لا مادته الديونية مثل ما اذا عملت صورة فرس من الخاس ثم كسرها ثم عملت تلك الفرس
على تلك الصورة بعينها من الذهب فان المص يقول هذه الثانية هي الاولى بعينها وان اختلف مادتها والمستفاد من فحوى
كلام جعفر بن محمد الصادق ع ان الثانية ليست هي الاولى ولوانك علمتها من الخاس الذي هو مادتها في الحالة كانت
الثانية هي الاولى في ذاتها ويصدق عليها من جهة الصورة انها غير الاولى لان الصورة بعينها ذهبت وانيت بصورة مثلها
كما قال نعم كلما مضى جلودهم بد لناهم جلودا غير هذا ليدوقوا العذاب المص يقول هذه الصورة الثانية هي بعينها الاولى
حفظها القوة الخيالية الدائمة الباقية فاخبر نفسك ما يحلو وقوله لان المادة مهمة غاية الابهام وحقيقة كل شيء

في بيان الوجود لا شكل

وتعينة بصورة لا بمادته في ان المادة لو كانت بدون الصورة كانت مبهمة بل كانت محزنة لانها ما تنزل الى عالم الا
الا اذا افترفت بها الصورة ولكن ليست الانفعال المادة بطبيعتها عند تعلق الفعل بها لانها هي قابلية المادة للصنع
وتعينة فالصورة في الحقيقة صفة للمادة وهيئة قبوطها وحكاية مقتضى طبيعتها فالشيء له حقيقة ان حقيقة من ربه
اي اثر فعل ربه وهي المسماة بالوجود والفؤاد وبالنفس التي من عرف ربه وبالمادة وبالنور اي نور الله الذي ينظر به
المؤمن المنوهم اي المنقسط كادل عليه خبر الصادق المنتقم الذي هو ان الله خلق المؤمنين من نوره وصنعهم في جملة
وهذه الحقيقة هي المخلوقة اولاً وبالذات وحقيقة من نفسه وهي المسماة بالمهبة وهذه لا يعرف بها ربه لانها
اينته وبالصورة وبصنع الرحمة في كون المؤمن وبصنع الغضب في كون الكافر وهي مخلوقة ثانياً بالعرض المادة الموجودة في الانسان
كزبد حصنة من النوع الانساني وهي مركبة من مادة وصورة نوعين حصنة من الخشب تكون سيرا بالصورة الشخصية كما تكون تلك
الحصنة زبداً بالصورة الشخصية فالحقيقة الثانية خلقت من نفس الحقيقة الاولى كما نفهم من خلقه فالحق ان كنت نفهم فاذا
كانت مخلوقة من نفس المادة كما ذكرناه سابقاً كانت الصورة التي يحشر فيها زيد لا تخلفها زيد لا تخلو اما ان تكون هي صورة
التي هو بها هو في الدنيا فيجب ان تكون مخلوقة من مادته التي في الدنيا فلا تحشر في غيرها لان الصورة صفها وانفصالها والصفة
لا تكون صفة لغير موصوفها والا لم تكن صفة له واما ان تكون هي غيرها فان كانت من قالها فهي مخلوقة من نفس المادة التي
خلقت منها الاولى فهي غير الاولى ولكن لا تكون في غير قالها ولا تحشر في غير مادتها كما هو الواقع الكائن لان قالها هو المادة
التي خلقت الصورة من نفسها وان كانت من غير قالها لم تكن صورة زيد وقد تقدم ان المادة بصورتها التي خلقت منها هي
المقتضية لتعلق النفس بها لا العكس فكون المادة مبهمة غاية الابهام لا معنى له الا اذا اريد بالمادة الهوي هي المادة الجنسية او
النوعية لان الاصطلاح جرى على تسمية الاصل الصالح لتعلق جميع الصور به هو وعلى ما تعلق به الصورة مادة لعدم
صلوحها لغير صورتها فلما اراد به الهوي في مبهمة حتى تعلق بها الصورة فتعين ولكن ليس مما نحن بصدده وفيما نحن بصدده
يراد بالمادة ما تعلق به الصورة وفي هذه الحال لا يصلح فان قال انها بعد الموت تلحق الصورة حين كانت تراها فتكون مبهمة
قلنا اذا خلعت صورتها الظاهرة ليست صورتها الطبيعية التي اشار اليها الصادق بقوله تبقى طينته التي خلق منها في
قبره مستديرة وقد بينا فيما سبق معنى اسناد رتبها فاشرب صافيا ودع عنك العيون الكدرة التي يفرغ بعضها في بعض قال
ورابعها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يلبق بالحكيم والغرض ان كان عايداً اليه كان نقصاً له فيجب تزيده عن ذلك وان كان
عائداً الى العباد فهو ان كان ايلاً ما فهو غير لا يؤن به وان كان اتصال لذة فالذات سيما الحسناً انما هي دفع الام كما بينه الحكماء
والاطباء في كتبهم فيلزم ان يؤلمه او لا حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يلبق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضواً ثم يضع عليه
المراهم لئلا يذوق وجع اجابوا عن هذا بان الله لا يستل عما يفعل وليس احد ان يعرض على مالك فيما يعمل في ملكه **اقول**
هذا الاعتراض الرابع لمنكري حشر الاجساد اجاب قوم بان الله لا يستل عما يفعل ويرد على الاعتراض ما هو جواب كاف
ان كان يحصل غيره وهو اننا نقول بموجب ان الاعادة لا لغرض عبث لا يلبق بالحكيم وان الغرض ان كان عايداً اليه كان نقصاً
يلزم منه احتياج الغنى عز وجل ويجب تزيده عن ذلك ولكننا نقول الاعادة لغرض يعود الى العباد وليس لغرض محض ايلام
خاصة لان ذلك لا يلبق بالغنى الحكيم الرؤفا الرحيم بل الغرض انما لذة عظيمة جليلة يلزم منها ايلام قليل حقير بالنسبة الى
تلك اللذة فان نفوس العقلاء تتحمل تلك الالام المقطعة لطلب اللذة الدائمة اذا كانت متوقفة على تلك الالام والحكماء
والعلماء والانبياء يأمرون بها كالحجامة والفصد واسقاء الدواء المر لطلب العافية وكالكي بالنار في المواضع التي يتوقف
السلامة عليها مثل من نكه الفار المخصوص وهو ما نقل المورخون ان في بعض الجزر انواع من الفار اذا كان وقت هيجانه
للتكاثر وراى انساناً يرضيه بقضبه في اى موضع كان من جسده فان بادرن ذلك الانسان الى موضع الضربة وكواه بالنار
سلم والابقي يظهر من ذلك الموضع كل يوم فار يتولد من لحمه حتى يفتن جميع لحمه ويموت لا علاج له الا بالكي في الابتداء فهذا
بأمره بالكي العاقل والعالم والجاهل والحكيم وتلذذ نفسه بالكي المنقطع طلباً للسلامة وكقطع العضو لمن لدغته
طبق وهي حية صفراء قصيرة نقلوا ان السحاة لها فرجان ولذا ذكرها ذكران ولها بيض مائة بيضة تنشق منها انا

في تحقيق جواب على جواب

وتسعون بيضة عن سلاحف كماها وبيضة منها تشق عن حية صفراء قصيرة ومن طبعها انها تغيب في الارض في كل اسبوع
ايام وتخرج على وجه الارض في اليوم السابع فمن لدغته لا علاج له عن الموت الا ان يبادر ويقطع العضو الذي لدغته فيه
الاهلك فهو يبادر الى قطع يده مثلا ويطلبه ويلتذ بالقطع طلبا للجوء والام التكليف والموت والبعث واهوال يوم
القيامة من هذا القبيل اكثرها واقعا ان تكون تلك الالام كفارة لذنوبها الموجبة لدخول النار في العذاب الدائم لانه لان
من لوازم الذنوب والماز في درجة المنال فان عند الله درجات من النعيم يوم القيامة لا تنال الا بالمكارة وان لم تكن عن ذنوب
انما تكون لشدة التخليص وتطهير الطاهر زيادة لياضه ونضارته وكل هذا الاخر بالاول واقعا بمقتضى العدل فانه نعم خلقهم
للسعادة التي هي مقتضى الفضل اذا سلك طريق السعادة واتى بها من بابها وهو ما امر به الشارع عز وجل عليه ومن لم يسلك
ان طريق فاهلك اليه وقع في المهلكة التي هي مقتضى العدل ولم يخلقهم لذلك ولا بالذات وانما خلقهم كما خلقهم للسعادة او لا
وبالذات وانما خلقهم للشقاوة ثانيا وبالعرض ومثال الحالين مثال رجل اعى اخذ بيده الهداية رجل مبصر والاعمى يعلم على
جهة القطع ان المبصر صادق امين ناصح لا يفسد ولا يجهل ولا يفعل كل ذلك علمه الا على جهة القطع واليقين يفهم المبصر وتعلمه
فاخذ بيد الاعمى يسير في الطريق فمر على بئر عميق في الطريق وكما يمر من قوم عند البئر فلما قربا من البئر جذب به المبصر عن البئر
قال اما لك بئر عميق من وقع فيه هلك فل معي لئلا تقع في البئر فهلك فأتى بقصير من المبصر واتى عنده الا على ليقال انه كان
سببا لا يفسد نفس الا على ان لا يعمى طلب من المبصر الناصح الامين العالم بمناخ الا على ومضاره وقد يتقن الا على بذلك كله فذلك
طلب من المبصر ان يدل على اهله ويوصله اليهم لينقلهم الى اهله مسرورا كما اوصل شخصا اخر الى اهله مسرورا فاعتبروا يا اولي
الابصار وقولهم فالذات سببا الحسنى انما هي دفع الغلط منهم فان العلماء والاطباء انما ينهوا على لذات الدنيا الهادفة
الام ولا انها منقطعة مع ان فيه كلاما فان الالام المشار اليها بان لذات الدنيا دفع لها لم تحصل للانسان الا لفقد الذات
لانها سابقة فان فقدت اللذة التي انما خلق علمها وبها نال فيجد العظمة الذاهبة باعادتها فيندفع الالم فاللذة سابقة
والالام طارفة فقد انما تحل الذات في الدنيا فارة لانها اي الدنيا ليست دار قرار ولو قربت لذاتها لركبت النفوس
اليها فاعانهم على ما فيه خباهم وايضا لهم الى الذات التي لا تحيط الا وهام بجلالها وشرفها يكون لذات الدنيا غير باقية لاهلها
وليست هي دفعا لالام سابقة علمها وقولهم فهل يلبق هذا بالحكم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه المراه ليشد ليس يصح
لان تشبههم غير مطابق وانما المثال المطابق كما مثلنا ان نبت طبق اذا لدغته في ذلك العضو فان الحكم الماهر الطالب للسلامة
المدع يلبق به ان يقطع العضو ثم يضع عليه المراه ليشد بالسلامة ويرد على جواب لقوم المجيبين بانه نعم لا يشد انما يفعل
ولكنه انما لا يسئل عما يفعل لانه تعلم علم لا يجهل حكمه لا يلهو ولا يسهو ونحن لا نسئل عن فعله ولكنه اجري حكمة في بيع
افعاله انه يبين لهم حكم الصنع واتقانه ليعرفوه باننا نرضع الحكم المنقش فحن لا نسئل لم فعلت كذا ولكن بعضنا يسئل بعضنا
عن سر مصنوعات التي تعرف لنا بها ونسئل ان يفتح لنا باب الفهم ويفجر لنا ينبوع الحكمة والعلم كما سئل نبينا محمد صلى الله عليه
والله اعلم اربى الاشياء كما هي وقال رب زدني علما وقال صلى الله عليه وسلم زدني فيك تحيرا وكما سئل ابراهيم الخليل على محمد وآله عليه
الصلوة والسلام ربه فقال رب اربى كيف تحمي الموتي ولنا بهم عليهم السلام اسوة وليس تهمنا لما اراد منا فمهم من ابائه واسرائ
صنايعه اعراضا عليهم فجوهرهم ليس في محله ولكن الواجب على من جهل ان يسئل ولا يستنكف من السؤال من يطلب العلم
هو ليمسح قوله نعم وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قالوا وتحقق الجواب على
وجه الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل حركة غاية ذاتية وان لكل عمل جزءا لازما ولكل امر ما نوى جزاء بما
كانوا يكسبون وآله الدنيا والاخرة واحدا لا شريك له ولن تجد لسنة الله تبديلا وليس فعلة الخاص الا الرحمة والعناية
وايضان كل حق الى مستحقه وانما الثواب والعقوبات نتايج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات ولذات الاخرة سؤا
كانت عقلية او حسنة ليست كذات الدنيا امور باطلة كسر اب بقبعة بحسبة الظمان مما بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر
النفس كما انما قيل قوله على وجه الحل يعني حل الاشكال وهو كما قال عند القائلين بقوله من انه نعم فاعل بالعناية هو
الذي يتبع فعلة علمه بوجه الخير لا نفس الامر يكون علمه بوجه الخير كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم او الله

وتسعون بيضة عن سلاحف كماها وبيضة منها تشق عن حية صفراء قصيرة ومن طبعها انها تغيب في الارض في كل اسبوع
ايام وتخرج على وجه الارض في اليوم السابع فمن لدغته لا علاج له عن الموت الا ان يبادر ويقطع العضو الذي لدغته فيه
الاهلك فهو يبادر الى قطع يده مثلا ويطلبه ويلتذ بالقطع طلبا للجوء والام التكليف والموت والبعث واهوال يوم
القيامة من هذا القبيل اكثرها واقعا ان تكون تلك الالام كفارة لذنوبها الموجبة لدخول النار في العذاب الدائم لانه لان
من لوازم الذنوب والماز في درجة المنال فان عند الله درجات من النعيم يوم القيامة لا تنال الا بالمكارة وان لم تكن عن ذنوب
انما تكون لشدة التخليص وتطهير الطاهر زيادة لياضه ونضارته وكل هذا الاخر بالاول واقعا بمقتضى العدل فانه نعم خلقهم
للسعادة التي هي مقتضى الفضل اذا سلك طريق السعادة واتى بها من بابها وهو ما امر به الشارع عز وجل عليه ومن لم يسلك
ان طريق فاهلك اليه وقع في المهلكة التي هي مقتضى العدل ولم يخلقهم لذلك ولا بالذات وانما خلقهم كما خلقهم للسعادة او لا
وبالذات وانما خلقهم للشقاوة ثانيا وبالعرض ومثال الحالين مثال رجل اعى اخذ بيده الهداية رجل مبصر والاعمى يعلم على
جهة القطع ان المبصر صادق امين ناصح لا يفسد ولا يجهل ولا يفعل كل ذلك علمه الا على جهة القطع واليقين يفهم المبصر وتعلمه
فاخذ بيد الاعمى يسير في الطريق فمر على بئر عميق في الطريق وكما يمر من قوم عند البئر فلما قربا من البئر جذب به المبصر عن البئر
قال اما لك بئر عميق من وقع فيه هلك فل معي لئلا تقع في البئر فهلك فأتى بقصير من المبصر واتى عنده الا على ليقال انه كان
سببا لا يفسد نفس الا على ان لا يعمى طلب من المبصر الناصح الامين العالم بمناخ الا على ومضاره وقد يتقن الا على بذلك كله فذلك
طلب من المبصر ان يدل على اهله ويوصله اليهم لينقلهم الى اهله مسرورا كما اوصل شخصا اخر الى اهله مسرورا فاعتبروا يا اولي
الابصار وقولهم فالذات سببا الحسنى انما هي دفع الغلط منهم فان العلماء والاطباء انما ينهوا على لذات الدنيا الهادفة
الام ولا انها منقطعة مع ان فيه كلاما فان الالام المشار اليها بان لذات الدنيا دفع لها لم تحصل للانسان الا لفقد الذات
لانها سابقة فان فقدت اللذة التي انما خلق علمها وبها نال فيجد العظمة الذاهبة باعادتها فيندفع الالم فاللذة سابقة
والالام طارفة فقد انما تحل الذات في الدنيا فارة لانها اي الدنيا ليست دار قرار ولو قربت لذاتها لركبت النفوس
اليها فاعانهم على ما فيه خباهم وايضا لهم الى الذات التي لا تحيط الا وهام بجلالها وشرفها يكون لذات الدنيا غير باقية لاهلها
وليست هي دفعا لالام سابقة علمها وقولهم فهل يلبق هذا بالحكم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه المراه ليشد ليس يصح
لان تشبههم غير مطابق وانما المثال المطابق كما مثلنا ان نبت طبق اذا لدغته في ذلك العضو فان الحكم الماهر الطالب للسلامة
المدع يلبق به ان يقطع العضو ثم يضع عليه المراه ليشد بالسلامة ويرد على جواب لقوم المجيبين بانه نعم لا يشد انما يفعل
ولكنه انما لا يسئل عما يفعل لانه تعلم علم لا يجهل حكمه لا يلهو ولا يسهو ونحن لا نسئل عن فعله ولكنه اجري حكمة في بيع
افعاله انه يبين لهم حكم الصنع واتقانه ليعرفوه باننا نرضع الحكم المنقش فحن لا نسئل لم فعلت كذا ولكن بعضنا يسئل بعضنا
عن سر مصنوعات التي تعرف لنا بها ونسئل ان يفتح لنا باب الفهم ويفجر لنا ينبوع الحكمة والعلم كما سئل نبينا محمد صلى الله عليه
والله اعلم اربى الاشياء كما هي وقال رب زدني علما وقال صلى الله عليه وسلم زدني فيك تحيرا وكما سئل ابراهيم الخليل على محمد وآله عليه
الصلوة والسلام ربه فقال رب اربى كيف تحمي الموتي ولنا بهم عليهم السلام اسوة وليس تهمنا لما اراد منا فمهم من ابائه واسرائ
صنايعه اعراضا عليهم فجوهرهم ليس في محله ولكن الواجب على من جهل ان يسئل ولا يستنكف من السؤال من يطلب العلم
هو ليمسح قوله نعم وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قالوا وتحقق الجواب على
وجه الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل حركة غاية ذاتية وان لكل عمل جزءا لازما ولكل امر ما نوى جزاء بما
كانوا يكسبون وآله الدنيا والاخرة واحدا لا شريك له ولن تجد لسنة الله تبديلا وليس فعلة الخاص الا الرحمة والعناية
وايضان كل حق الى مستحقه وانما الثواب والعقوبات نتايج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات ولذات الاخرة سؤا
كانت عقلية او حسنة ليست كذات الدنيا امور باطلة كسر اب بقبعة بحسبة الظمان مما بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر
النفس كما انما قيل قوله على وجه الحل يعني حل الاشكال وهو كما قال عند القائلين بقوله من انه نعم فاعل بالعناية هو
الذي يتبع فعلة علمه بوجه الخير لا نفس الامر يكون علمه بوجه الخير كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم او الله

في تحقيق الجواب على سؤال

فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود الأشياء ونفس معلومة الأشياء ^{من نفس} له وجودها عنه بلا اختلاف وإضافة عالميته بالأشياء هي بعينه إضافة فاعليته لها بلا تفاوت مبدئاً ومعاداً فالعناية على ^{نفسهم} ثمة يكون فعله تابعاً للعلم بوجه الخير في الفعل وإن كان لا خبر فيه في نفس الأمر وذلك العلم كاف في صدور الفعل من غير قصد ^{نفسه} إلى العلم ويكون الفعل بالطبيعة أو بالقسر والإيجاب من غير اختيار لأن الفعل إذا كان تابعاً للعلم بوجه الخير في الفعل لا نفس الأمر قد يكون بمصلحة الفاعل وإن كان فيه فساً للمفعول وبالعكس لعدم اشتراط الخير في نفس الأمر وبالإيجاب من غير اختيار لعدم القصد الزائد على العلم والفعل بالرضا ما يكون علم الفاعل بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود مفعوله ويلزم على هذا أن العلم سبب تام لوجود الأشياء وأحاطته بها على السواء فلا يكون معلوم ليس بوجوده فالذي ثبته المصنف في مباحث الغايات مبنى على كون الفاعل فاعلاً بالعناية أو بالرضا وأن الأشياء تجري إلى غاياتها بمقتضى ذواتها وكذلك الحركات والأفعال لأن لها معانيها يوصل كل منها إلى غايته وأنه جعل لكل شئ حداً محدداً واما مدد واما اللزوم مما ذكره المصنف أنه نعم لم يحشر الخلق للجزاء وإنما الأشياء تصير إلى ما اقتضته ذواتها من الغايات وليس ذلك بصنع صانع ولا بتقدير مقدر ورجح يكون جوابه مقرر النوع الأشكال لا أنه راد له إذ معنى كلام المعارض أن إعادة الأجسام عبثاً لعدم الفائدة وكلام المصنف معناه أن للأشياء غايات ذاتية فكل شئ يطلب غايته فيكون جوابه وإن كان شئ ينافي بالحكمة من الفاعل إلا أن الأشياء تصير بطبيعتها إلى غاياتها من الثواب والعقاب والطبيعة لا تغلط فإذ سلم المعارض سبب الأشياء بطبيعتها إلى غاياتها لا يلزم أن يكون ذلك بفعل فاعل ولا أن ذلك إعادة لأنها إذا ذهبت لو كانت سائرة بطبيعتها لم ترجع إلى عودها لأن رجوعها إلى عودها خلاف ذهابها بطبيعتها وفنائها في الدنيا إن كان بطبيعتها فهو يسير إلى غايتها وإن كان عن قسر على خلاف طبيعتها فما المانع منه في العود إن يكون كذلك فكل هذه الفروض وما اشبهها تنافي في الصنع بالعناية كما سمعت من معنى فعل الفاعل بالعناية وقوله وإن لكل عمل جزء لا زماً أن يرجع إلى الجزأ لا أنه غاية ذاتية للعمل كان من الأول أعني سبب الأشياء بطبيعتها إلى غاياتها وإن أريد أنه لازم في الحكمة على الفاعل المعيد فحق ^{لكنه} ينافي كون الصنع بالعناية وقوله صولكل أمر ما نوى وقوله نعم جزاء بما كانوا يعملون مناف كون الصنع بالعناية وكل هذا غير مطابق لحل الأشكال وإين هذه المعاني من مراد المعارض بل ربما تكون مقررته للاعترض كما مر لأن المعارض يقرر أن العود مناف لفعل الحكيم والمصنف يقرر أنه بفعل بالعناية بأن يكون فعله تابعاً للعلم بوجه الخير في الفعل لأن في نفس الأمر حتى لو كان الخير في الفعل بأن يتشفى المالك من عنده وإن كان فيه هلاك عبده فكيف يكون هذا جواباً بالمن يقول بأن هذا الفعل من المالك إذا لم يكن فيه نفع العبد ما حسن من المالك لأنه عبث ونقص وكيف يكون جوابه أن فعل المالك له غاية ذاتية بمعنى طبيعية يستقر عليها ويؤول إليها قوله وآله الدنيا والآخرة وأحد لا شريك له ولن تجد لسنة الله تبديلاً يشير به إلى أن فعله نعم على غلط واحد لا يختلف في الدنيا والآخرة ويستشهد به على ما ذكرنا ويذكر ولو أراد أن لكل شئ غاية ذاتية وإن الله نعم يجري فعله في الأشياء على قوابلها لأنه هو اعطى كما في حقيقته لكان صحيحاً وإن لم يكن جواباً للاعترض وأما الاستشهاد بالآية والحديث فهو موقوف على تسليم الخصم لخصمه حكم أحد الثناتين ليسوي بينهما بدليل الآية ونحن لا نسلم للمصنف أن الفاعل بعناية لما سمعت مما يلزم من ذلك من المصنف والمصنف لا يسلم لنا أن الفاعل فاعل بالقصد لظنه أن أثره في الثقات الفاعل وتوجهه إلى المفعول لا يجاده فيلزم تغير الحال القديم الموجبة للحدث لأن من اختلف أحواله لأن من اختلف أحواله حادث وهو الذي فهم من قصد الحق نعم وهو كما قال في حق الفائلين بأنه فاعل بالقصد لأنهم لا يفهمون من معناه إلا توجهه الفاعل إلى إيجاد المفعول والثقة أنه إليه ولا شك أنه على المعنى يلزم منه كل ما قاله المصنف وزبادة ولكننا نقول أنه نعم فاعل بالقصد ولا يلزم به إيجاد المفعول إلى المشيئة والإرادة في زبادة بالمشيئة والإرادة إلا بالفعل والإيجاد لا غير ذلك لا نعتقد أنه ليس لله مشيئة وإرادته إلا الفعل لا غير ذلك كما هو دين مولى النبي محمد وأهل بيته الطاهرين ^{عليهم السلام} روى الصدوق في كتابه التوحيد بسنده إلى الرضا ع قال المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل يريد شيئاً فليس بموجود الخ وقد اجمعوا على أنه ليس لله مشيئة ولا إرادة إلا

وقع

في تحقيق الجواب على وجه الحل

فعله وان العلم غير الارادة تقولوا فعل ذلك ان شاء الله ولا تقول ان علم الله ويكون مرادنا الله سبحانه فاعل بالقصد انه
 يشاء الشيء اي بفعله لان الشيء لم يكن مذكورا بالاجابة قبل المشيئة وان كان مذكورا في العلم ولذلك قال الرضا البوش
 ابن عبد الرحمن تعلم ما المشيئة قال لا قال المشيئة هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال العزيمة على ما يشاء الخ
 ولا يزيد بالقصد انه يحل شي توحيه اليه والتفت نحوه كما هو الحال في الحوادث في مقاصدهم لا تمنع لا يغرب عنه
 شيء ولا يتجدد عنده حال لم يكن له باحداث ما احدث ولا غاب شيء عن مكانه ووقته عنده اذا اراد احداثه عند
 الشيء وعند غيره اوجده في وقت وجوده ومكان حدوثه وهذه الارادة هي احداثه من غير تصور مغايرة بين الارادة
 والاحداث لان الوجود ولا في المفهوم والارادة التي مفهومها ومعناها غير الفعل والاحداث فالله سبحانه يبرئ منها وقته
 عنها في مرتبة الذات وفي مرتبة الصفات وفي مرتبة الاسماء وفي مرتبة الافعال ويزيد باز في قولنا اذا اراد امر ان يقول له كن
 فيكون وقت تعلق الفعل بالمفعول وهو وقت ايجاد المفعول وتكونه وقوله له كن هو عين فعله وضعه له فظهر وجوده
 مادته بكن ومهيئته اي صورته بكون لان يكون صورة القول وهو سبحانه لم يكن فاذا قبل الخلق لشيء ولا واحد الشيء بعد
 الخلق لم يكن واحدا له قبل الخلق بل حاله في كل شيء حال واحد لا يحتمل الزيادة والنقصان وعلمه سبحانه بالاشياء على اقسام
 اعلاه علمه بها عين ايجادها وله علم بوجوداتها هو نفس تلك الوجودات وله علم بما هيئاتها هو نفس المهيئات وله علم
 باحوالها هو نفس تلك الاحوال وله علم بوجوهها ووجوه صفاتها هو نفس تلك الوجوه وهي العلل القائمة في الكتب الالهية
 وله علم باشباحها واشباح اشباحها وهي العلوم الانطباعية وهي نفس تلك الاشباح فلا يغرب عنه علم شيء وهو بكل
 شيء عليم فذا نرى علمه بكن في الازل عالمها في الحدث في اماكنها واوقاتها وايلا ان تقول انه يحل عالم
 بها في الازل لانها ليست في الازل وانما هو سبحانه عالم في الازل بها في الامكان واما كنهها واوقاتها فلا يفقد شيئا منها
 في ملكه ولا يجد شيئا منها في ذاته وكما يفقد شيئا منها في ملكه لا يفقد شيئا مما ينطبق بها في ملكه من علمه وذكره ونسبه
 او امكانه وكما لا يجد شيئا منها في ذاته لا يجد شيئا مما ينطبق بها من علمه وذكره ونسبه او امكانه لان ذاته المقدسة تتقد
 عن الحوادث وتعالى عن الحوادث وعلمه بها اشراق لا يغرب عنه شيء في الارض ولا في السماء وكيف لا يعلم كل شيء فيها
 وكل شيء انما هو شيء بفعله لا يعلم من خلق وهو قول امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في المصباح
 المنهجد وهو قوله ع وهو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئة الخ وانما ذكرت هذا الكلام اسطراد للمعنى
 المراد الحق من العناية لا المراد المص من العناية حيث فسرها هو وانما يكون الفعل تابعا للعلم بوجه الخير لا نفس الامر
 ذلك العلم بوجه الخير كاف لصدور الشيء عنه من غير قصد من ايد على العلم فانه يعني بهذا العلم الازلي وانه هو المتعلق
 بالاشياء وان اختلفوا في معنى التعلق وقوله وايضا كل حق الى مستحضره يربط كون الشيء مستحضر الماعلة بالعلم الازلي
 الذي هو ذاته سبحانه انه حق لذلك الشيء وهذا المعنى هو ما فهموه من معنى العناية وهو المطابق لفهمهم واما المطابق
 لما في نفس الامر هو ان الاستحقاق بمقتضى بليته الشيء لفعل الفاعل الذي هو علم الله الاشراقى بايجاد الشيء وبما يقتضيه
 بقابلية الاجاد لكن المص لا يقول بهذا وقوله وانما الثواب والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات
 اذا اريد من كونها نتائج ان الاعمال صور الثواب والعقوبات على نحو ما اشرنا اليه سابقا الا انها صور خيالية للعالمين
 هو راي المص بتعالمكري المعاد الجسماني قولهم قول منكري المعاد الجسماني وقد تواتر من الخاصة والعامة معنى ان رسول الله
 لیسلة المخرج دخل الجنة والنار فرأى ما فيها من انواع النعيم وانواع العذاب الاليم واخبر بذلك وهو الصادق الناطق
 ع الله سبحانه فكونها نتائج وثمرات للاعمال انما هو على نحو ما مثلنا من الفواكه في السوق كما تقدم فانها تصور بصورة
 العمل كما تصور الفاكهة التي في السوق بصورة ملكيتك اذا ادت ثمنها وقوله ولذات الآخرة سواء كانت عقلية او حسية
 ليست كل ذات الدنيا امورا باطلة كسراب ببيعة بحسبه الظمان ماء ليس بمستقيم على ما ينبغي وان كان ملائما في الظاهر
 لان قوله ان لذات الدنيا امورا باطلة ليس صحيح لان لذات الدنيا امور صحيحة ونعم جليلة فتح الله عجب بها عباده في الدنيا
 ليشكروا نعمه وليكون دليلا على لذات الآخرة وليخبر بها المكلفين واسبابا لدوام النظام كما في لذة النكاح والطعام

تلك



في بيان ان الذات المنكرى لا حشر فيها

والشراب هي من نعم الله الجليلة والاية الجميلة نعم هي بالنسبة الى الذات الاخرة حقيرة قليلة لانها منفضة وضعيفة فان نسبتها الى الذات الاخرة جزء من اربعة الاف جزء وتسعائة جزء لان نسبتها الى الذات البرزخ نسبة الواحد الى السبعين ونسبة الذات البرزخ الى الذات الاخرة نسبة الواحد الى السبعين والحاصل هو نسبة الذات الدنيا الى الذات الاخرة وكون الذات الدنيا كسر ببقية انما هو باعتبار تقيضها وقتها لانها باطلة كما توهم من قال انها دفع الامر قوله بل الذات حقيقية واصلة الى جوهر النفس كملت صح انها الذات حقيقية ولكنها لا يصل الى جوهر النفس منها الا الذات النفسانية خاصة اذا عقلية تصل الى العقل والجسمانية تصل الى الجسم **قال** وخامسها انه اذا صار انسان معين غذا بتمامه لسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم لو فرض الاكل كافرا والماكل مؤمنا يلزم اما تعدد المؤمن او تنعيم الكافر او كان الاكل كافرا معذبا والماكل مؤمنا متعنا مع كونها جسما واحدا والجواب الحق يعلم بسند ما اسلفناه ول بعض الناس كلمات عجيبة في هذا المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال بامثالها بعد عدم الاستنباط بانوار الايمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة والاكتفاء بدين العجايز الذي فيه ضرب من النجاة **اقول** خامس الاعراض ان لو اكل شخصا حتى كان المماكل غذاء للاكل وجزء من بدنه فالمحشور لا يكون الا احدهما والحق على قولهم انها محشوران معا والجزء الذي كان غذاء هو الاصل من المماكل وفاصل من الاكل فرقه الى المماكل لانه اصله اولي من رده الى الاكل لانه فاضل فيه لان الاكل كان شخصا ناقلا قبل الاكل فيعاد باصله من دون ما عرض له فيعاد معا وعلى قولنا كما مر ان الشخص بمحققته وطبقة الاصلية نزل بتمامه من عالم هو قليا وهو عالم البرزخ الذي فيه جنان الدنيا وبنيران الدنيا وفيه جنة ادم وجميع من كان من ذرية ادم عجمه خلق من عناصر هذا العالم اعني عالم هو قليا وعالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا الحقة لعراض عرضته من دار الدنيا وبها كانت الاجساد كشيعة وثقبلة ومجوبة فاذا اكله شخص اخر اغذى الاكل بملك العوارض لان الاجزاء الاصلية هي الشخص المماكل وهذه العوارض في الاصلية كالوسخ في الثوب فان الثوب اذا حقه الوسخ وغسل رجع الى اصله من غير ان يذهب منه شيء وانما ذهب الوسخ العارض والاجزاء الاصلية لا يتسلط عليها المعدة ولا تفسد بالقوة الهاضمة بل لو حرق في النار هذه الدنيا الف مرة لم تحرق منها ذرة ولم تتسلط عليها النار فلم يكن شيئا من المماكل جزءا من الاكل فاما بعد ان معا وقول المعترض ثم لو فرض الاكل كافرا والمماكل مؤمنا يلزم اما تعدد المؤمن او تنعيم الكافر جواب لو لم نقل بما سمعت لانا اذا قلنا به بطل اصل كلامه فيبطل بفرقة عليه **نقول** ان الله سبحانه اشار الى هذا ونحوه بقوله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويخرج كل ماء للمؤمن من الكافر ويحشرهم اليه جميعا ومثله اشار بل صرح في كتابه في الرد على من انكر الحشر متمسكا بانهم يكونون ترابا من جملة الارض فقالوا اننا كنا ترابا با ذلك رجع بعيد فقال في جوابهم ورد كلامهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فيعذب الكافر وينعم المؤمن لانه يفرق بينهما فلا يلحق المؤمن شيء من التعذيب الذي يلقى في الكافر المعذب منه شيء ولا يلحق شيء من التنعيم كان لانها لم يكونا جسما واحدا بل جسمين وقول المصنف والحق يعلم ان لا شيء به ما تقدم من ان كل شيء يسير به الى غايته وقوله والاكتفاء بدين العجايز فيه ضرب من النجاة صح في حق دين العجايز وبالسنه وان بدنيهم ولم يكن قال بان المعاد انما هو الشخص بصورة لا بمادته وان كل ملك البعض التي عجب منها وان كانت قشرية وهم اصحاب الكلام احسن استقامة من كتمانهم قلد واصحاب الشريعة وهو قلد الحكماء لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قال** وسادسها ان جرم الارض مقدار مسوح بالفراخ والاميال وعدد النفوس غير منها فلا يفي جهتها بحصول الابدان الغير المشاهية والجواب كما علمت من الاصول ثم بعد التسليم ما ذكره ان الهوى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقشاث غير مشاهية واعداد كذلك ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا فان يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشور صورة هذه الارض اذ مدت والقت ما فيها وتخلت وايت لها وحققت وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله قل ان الاولين والاخرين لم يجمعون الى ميقات يوم معلوم في جواب عن من قال ان البعوثون او اباؤنا الاولون **اقول** هذا الاعراض السادس المنكرى حشر الاجساد وهو ان جرم الارض وهو مجموع كونها مقدار محصور ومسوح بالفراخ والاميال ولا

شخص

الكافر

في الاضطرار من حشر الأجسام

شك في كونها محصورة وعدد النفوس غير منتهية وهي ان كانت لازما فيها الا ان لكل نفس ابدان فيكون الابدان غير متناهية
 فلا يفرج منها المشاهي بالابدان الغير المتناهية وجواب اعتراضهم هذا ان النفوس المحصورة متناهية وذات الابدان متناهية والا
 اعظم منها واوسع وانما يحشرون في صعيد واحد منها كيف قد اخبر الله سبحانه في كتابه في قوله خلق السموات والارض اكر من خلق
 الناس وليس المراد بذلك المجموع بل كل واحد اكر من خلق الناس على ان احوال الآخرة ليست كاحوال الدنيا لان الابدان منعها
 الاعراض وكشفتها الغرائب فاعظم بينهما التزام بخلاف الآخرة فان الابدان بعد تصفيتها ومفارقة الاعراض والغرائب كانت
 كالجزر ذات مع ما هي عليه من الثقل والفتنة والخرق حقيقة لطيفة جامعة لصفى المادى والمجرد فلا التزام بينهما كما كان بينهما في الدنيا
 اذ الموجب للترام بينهما الذنوب التي هي الغرائب وقد قد من بعض الاشارة الى ذلك ونحن لا نريد بهذا انها ليست باجسام ملام
 بل هي اجسام مادية مؤلفة مركبة من الطبائع الاربعة الا انها من طبائع وعناصر غير هذه الطبائع والعناصر الدنيوية وهي
 في الدنيا كالانها خرجها عناصر هذه الدنيا وطبائعها فلما تخلصت منها في القبور خرجت صافية نقية فهي مع جميعها التزام
 فيها بمعنى ان الجسم الواحد منها اذا شاء ملاه البيت واذا شاء تر من ستم المحيط فهو كاجسام الملائكة حال تجسدها وقول المصنف
 والجواب كما علمت من الاصول تشير الى ما ذكره في الاصول السبعة المتقدمة من ان اجساد الآخرة نورانية ليست هي التي في الدنيا
 وانما هي من باب النيات والاعتقادات لانها في الاصل صور خيالية اشبهت وقوت وترقت بالحركة الجوهرية حتى كانت ملكا
 نفسانية والنفوس على مقتضى معنى كلامه وان كانت غير منتهية الا انها كونهما متخلعة عن الصفات الجسمانية لا يقع فيها
 التزام اذ التزام من صفات الاجسام المادية ولو ازمها اقول وقد تقدم على نقض كلامه كله وان الجنة وما فيها من القصور
 الحور والولدان ليست امور عقلية كما يشير اليه كلامه بل هي جسمية في عالم الزمان والمكان والاجسام لاهرية محضة بدليل
 بقاءها فانها جسمانية زمانية نعم لما كان تركيب تلك الاجسام بعد كمال تخلصها وصفاتها من العوارض والغرائب تركب بقاء
 ودوام احدث مجرد انما يمازيتها ودهرها زمانها كما هو مقتضى ما يستحق البقاء بانحاده فليكون اجزاء المتبانية في الصورة متحدة
 في الكنه ظهرت فيها طبيعة الحقيقة بامداد الوحدة الحقيقية سبحانه المنعم المنفصل وقوله بعد تسليم ما ذكره ان الهيولى قوة فاعلم
 لا مقدار ولا تعداد لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير منتهية واعدادك ولو متعاقبة تشير الى انه كما ان
 النفوس غير منتهية وابدانها تبعها كاي غير منتهية كاي الهيولى يعني لها اصل الاجسام قبل تعلق الصورة بها فانها قوة
 فاعلم ويعني هذا ان اصل الاجسام قوة نفسانية على اصوله لا مقدار لها في ذاتها لانها كالماء الدائيا لا انها يمكن لها مقادير
 وانقسامات غير منتهية لانها تقبل كل صورة ولهذا يعبر عنها بالماء ولها ايضا اعداد غير منتهية باعتبار ما يمكن لها من
 الصور ولو متعاقبة يربدان الارض باعتبار كونها هيولى تكون لذاتها غير منتهية فهذا اللحاظ لتسع الابدان كلها وفيه على
 ما يفهم من اشارته ان هيولى الارض تحشرون يوم القيمة ليصح انها تكون غير منتهية فيكون نقضا للاعراض مع انه لا يرى انما
 المواد وانما تعداد الصورة لكنه لو قدر هذا اعادة الارض بخصوص الصورة لكان المعترض يغلب عليه ويقول ان الصور
 منتهية فلا يسع المشاهي فذكر الهيولى اما خوف الالتزام في الحجة او مجازاة للمعترض لان المعترض انما يعترض بالاجسام المادية
 ولا ينسب التورانية المجردة كما يقول المصنف لانه لا يذكر ما يذهب اليه المصنف اذ هو قائل باعادة النفوس فان الفلاسفة وجميع
 من المسلمين والنصارى قائلون ان المعاد ليس الا النفس الناطقة نقله في المفصل شرح المحصل الفخر الدين الرازي وهذه
 الاعراضات من هولا وخوى كلام المصنف وصرح بان المعاد هو النفس والصورة واما المواد فانها فانية باثرة لا تغود
 انما الانسان بصورته ونفسه لا بمادته وبعد هذا لا فضل حكم بان المحشور صورة الارض والصورة منتهية ولكن لا تسعة
 الرد للمعارض الا بالهيولى والهيولى هي المواد قبل تعلق الصور وقوله وزمان الآخرة ليس كزمان الدنيا وانما قال وزمان الآخرة
 مع كل ما فيها من عالم الملكوت عنده وليس فيها شئ من عالم الملك وعالم الملكوت وقته الدهر لا الزمان لانه يرى ان كل ما
 سوى الله ع من جميع الخلق في الزمان لم يتقدم على الله سبحانه وينبغي على قوله تساوى وقت الشأتين لان الزمان المعروف
 ظرف عند الجميع عالم الغيب والشهادة وقوله فان يوما واحدا منها خمسين الف سنة يعني في ايام الآخرة فاذا كان زمانها
 في هذا المقدار تكون ارضها بنسبة زمانها فتسع جميع الابدان واعلم ان الروايات مختلفة في مقدار اوقات الآخرة ففي

والعناصر الاربعة

حسنة

الوحدة

غير المتناهية

الاعراض النكرية في الأجسام

٧ يوماً كل يوم
ثمانون

الكتاب وان يوماً عند ربك كالفسنة مما تعدون وفيه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وفيه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبراً جميلاً وادبر دعهم عجم الجمع بين اليتين ان في القيمة او على الصراط خمسين موقفاً يقف الناس في كل موقف الف سنة وفي بعض الروايات لم اقف على سندها من طرفنا ان السنة من سني الآخرة ثمانون شهراً في كل شهر ثمانون جمعة كل جمعة ثمانون ساعة كل ساعة ثمانون سنة مما تعدون وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج احد من النار حتى يمكث فيها اربعمائة سنة والحق بضع وستون سنة والسنة ثمانمائة وستون يوماً كل يوم كالفسنة مما تعدون فلا احد ان يخرج من النار ويريد المصم انه كان زمان الآخرة طويلاً ليس كزمان الدنيا في القصر والضيق كذلك مكان الآخرة يكون واسعاً طويلاً عريضاً ليس كمكان الدنيا وقوله وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة هذه الارض اذ امتدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت صريح فيه بمذهبه وهوان المادة الدنياوية مضحكة والمعاني انما هو الصورة الشخص للمادة والصورة لا تمد وانما تمد المادة وحيث ان يرى ان المادة الدنيوية اضمحت حكم بان الصورة المعادة تكون في مادة نورانية من نوع الآخرة تصلح للبقاء لانها مجردة بخلاف المادة الدنيوية وانت خبير بما فيه مما ذكرنا سابقاً وقوله وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى هذا ظاهر الاشكال فيه **قال** السابعة ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمين يلزم من ذلك انهما داخل الاجسام او عدم كون محدد الجهاات محدد لها والجواب قد مر مستقصى من طرفنا من انهذا في داخل حجب السموات والارض واما الذين لا يتوان اليوشن ابوابها فيحبون عن الاشكال انارة بنفي كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وناؤه يتجوز الحلاء وناؤه بانفاق السموات بقدرها يسعها وناؤه يتجوز الداخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالبحر واكفوا بالتقليد وقالوا لا ندرى الله ورسوله اعلم **اقول** هذا الاعراض السابعة لنكرى حشر الاجسام ونقره ان الكتاب والسنة تدلان على ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمين يلزم من ذلك انهما نذاخل الاجسام لانهما اذا كانتا في السموات وهي اجسام لم نذاخل الاجسام كان يكون جسمان في مكان واحد لا يسع الا احدهما وذلك محال كما هو مقرر في محله **واقول** قد ذكرنا مراراً كثيرة ان الله سبحانه قال سبحانه في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق ع العبودية جوهر كنهها الربوبية وقال الرضا ع قد علم اولوا الالباب الحق فيما نسب الى امير المؤمنين ع انك جسم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فاذا ثبت بالكتاب والسنة ان الانسان الصغير طبق الانسان الكبير وان جميع ما براد منك معرفته والاستدلال عليه فقد ثبت سبحانه بصحة المنقن فيك حيث جعلك المسندل والعارف الزمك دليلك حتى لا تحتاج في تحصيل دليل ما براد منك الى طلب فيك السموات السبع سماء الحيوة فلك القمر وسماء الفكر فلك العطار والكاتب وسماء الخيال فلك الزهرة وسماء الوجود الثاني فلك الشمس وسماء الوهم فلك المربح وسماء العلم فلك المشري وسماء العقل فلك الزحل وعظام جسدك هي اجسام فان كنت تظن بالسموات ما نقل عن يناس مريان الافلاك في صلابة الياقوت فاين نظرها فيك اذا كان اصلها ما فيك عظامك فاين سمواتك التي هي على ظنك اصلها من الجبال ومع هذانت تقرر قوله ع ثم اسنوى الى السماء وهو دخان فان اعتقدت ان السموات دخان كما قال خالقها العالم بما خلق امسك المطابقة بينك وبين العالم فان افلاك تلك الكواكب التي فيك انجرة كالدرخان تعلقت بها نجومها كالحق والفكر والخيال وغيرها وان توهمت دعوى يناس الحكم مع اعتقادك انك تسمة من العالم الكبير وانموزج منه فاين افلاكك وامامك الرضا ع يقول قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا فعلى هذا وامثاله من الادلة تكون الجنان في السموات كما تكون انت في الهواء الذي هو اكف من السماء في هذه الدنيا وايضاً بمقتضى الأدلة القطعية من الكتاب والسنة والعقول ان اهل الجنة اجسام مركبة لا يتهم هم الذين في الدنيا الان المشاهدون المحسوسون الذين باكلون ويشربون وينكحون وتركبهم في هذه الدنيا انهم اجسام فيها ارواح وبعين هذا التركيب يكونون في الجنة ومن ذلك انهم ينفسون كما في هذه الدنيا ولا يكون ذلك الا في فضاء فيه هواء يصلح للنفس فيه واذا كان هذا الهواء في الدنيا حلاً للنفس

ماء

الأغراض السبع

وهو اكتف من السموات لأن لاهما بحزة لطيفة كان فيها بعد تصفيتها بطريق الأولى وهذا المن وقف له اظهر من الشمس
 رابعة النهار وإنما استوحش منه من امتلاء قلبه من الكلام الذي ليس له مسند إلا الإلهام فابن ن داخل الأجسام
 فان الجنة والنار مخلوقتان الآن وما في الجنة من الحور والقصور والولدان وكل ما فيها من الذوات والصفات إلى
 وكل ما فيها من الذوات والصفات والهيئات مثله ما في الدنيا وكذا الكلام في النار لا يكاد يوجد شيء هناك ولا يكون
 نوعه أو جنة هنا وان تفاوتنا في الفضل كما قال تع انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض في الملائكة أكبر درجات وأكبر تفضيلا
 فان أشبه عليك أن الجنة وما فيها اذا كانت اجساما كيف يحصل لها ولمن فيها قرار اذا كانت في السموات والكرسي و
 السموات والكرسي بحزة ركانية فانظر إلى الملائكة والنفوس فانها اجسام وهي في السموات والجن والشياطين اجسام و
 في خلل الارضين وما بينهما والحوت في البحار وهي اجسام وسكان النار والهواء ولم يروا إلى اظهر مستخفات في جو السماء
 ما يمكن الا الله والحاصل ان تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم على كل حال ما معنى المنع من ن داخل الاجسام والمنع من
 الخرق والالتيام والملائكة والشياطين تخرق السموات وسيدنا محمد ص وآله صعدوا إلى السماء بحسب الشرف بشابه
 عما منه وفعله وادريس رفعه بحسبه إلى السماء وعيسى رفعه الله إليه بحسبه وعصى السحر وجمالهم فذم سبعين رجل
 او اكثر فلحقها عصى موسى واخذها فكانت على هبته لم تعظم قدره وصورنا سبعين اللذان في مسند المأمون لما
 فاما سبعين فافتر احاد المأمون لعنهم الله لما شتم الرضا ثم امر الاسدين فوجعا صورتين في مسند المأمون كما كان
 أولا وصورة السبع التي كانت في مسند المتوكل لما امرها الهادي عا فامت سبعة فافترسها الهند الساحر فامرهم
 فوجع صورة كما كانت من غير زيادة في مسند المتوكل فقال له المتوكل اورجعه من الصورة فقال عا لورجعت عصى
 السحر من عصى موسى الرجوع والشمس رجعت ليوشع بن نون في قتاله الجبارين بعد غروبها وردت لعل بن ابي طالب
 في مرض رسول الله ص بعد الغروب وردت له ايضا عند الحلة والآن مكانه حين ردت له فدينيت فيه مناره وهي
 معروفة وانشق القمر لرسول الله ص فابن امتناع ن داخل الاجسام وبن امتناع الخرق والالتيام وقول المعترض او يمكن
 المحدد الجاهات محددا لها فيه ان الجاهات محدثة لها حادث ايضا ولم يخلق الله سبحانه شيئا خارج المحدد وانما خلق
 ما خلق في جوفه ومن ذلك الجاهات فانها في جوفه والذي شق الحق الذي اوجد فيه الحق وما في جوفه قادر على ان يخلق
 مثله وليس حيث لم يخلق يكون ممنعا لانه سبحانه لم يخلق كل ممكن وانما خلق من الممكنات ما اقتضته الحكمة اصلاح النظام ومن
 قال بانه لو لا ذلك لم يكن المحدد محددا لها فانه لم يندبر كلامه لا اذا قلنا بوجود الجنة الجسمانية لان بداهتها خارجة عن
 المحدد انما يحدد ما في جوفه ولو قيل مثلا بان الجنة خارج المحدد لم يلزم امتناع وانما ان شئ ما كان لا ان يمتنع من قدره القادر
 عجل لان هذا شئ يمكن تصوره والمنع لا يمكن تصوره كما ذكرنا من ارا في شرحنا وغيره وبرهنا عليه والذي يزعم انه يتصور
 شريك الباري تع فتصوره حق لانه تصور ممكن وهو هب الالآت والغزى وقد تقدم حديث علل الشرايع عن الرضا ع
 انه لا تقع صورة شئ في وهم احد من الخلق الا وهو موجود في خلق الله سبحانه وبالجملة اننا اذا راينا ان وجود محددا اخر
 غير هذا الموجود ممنوع فانها هو ممنوع بحكم عقلك وعقلك ممكن لا يصح ان تغدربا الممكن قدره القديم سبحانه فان كان
 كلامي هذا والافاسئل الله ونضرب اليه ان يصلح وجدانك والسلام وقول المص والجواب قدره مستقص من انما في حال
 حجب السموات والارض غلط وقد تقدم هناك بيان غلطه لانه يريد انما عقليا ان الاجسميان ولكن جمع بين ظاهر الشبهة
 وبين ما توهمه بان المعاد يوم المعاد صور الاشخاص والاشياء لا موادها وانما تكون لها مواد نورانية اي محجوبة ولو
 اراد انما في داخل حجب السموات والارض الجسمانية لم يكن قوله غلطاً وقوله واما الذين لم ياتوا البيوت من ابوابها فينبون
 عن الاشكال نارة بنفى كون الجنة والنار مخلوقتين بعد يربد بالذين لم ياتوا البيوت من ابوابها من لم يقل بقول الفلاسفة
 ولا بقول ميث الدين والب نظامي وابن عطاء الغاري هذه العبارة من الآية الشريفة مقبسة ويعني تع بالبيوت
 النبوة والعلم وهو اولها على ما سمعته ولكن غذا هو الذي ينبغي من المسمى بالشيعة ومن حاول في رد الاشكال بالهمل
 الان غير مخلوقتين فزارا من لزوم ن داخل الاجسام كيف يصنع لهما يوم القيمة فكلامه لا يخلصه من الاشكال الا



في بيان فضل جلال الانسا

وجودهما في الدنيا والاخرة فانه يحل لمسلم من لزوم نفاذ اهل الاجسام وقوله ناره تجوز الخلاء فداشرنا الى ان امتناع
 يرجع الى انه ما كان لا انه يمنع في قدرة الله سبحانه ان يكون ان الله على كل شيء وعلى كل ما يتصور عبده وقد يروى كيف
 يتصور العبد صورة لا تكون في علم الله سبحانه وكيف يكون شيء غير الله في علم الله لا يمكن ان تكون قدرة الله اذا بان
 العلم والقدرة لا اله الا الله وقوله ناره بانفاق السموات بقدرها ليسعها اي يجعل فيها طريقا فارغا من الاجسام
 لنفوذ الجنة فيه وهذا القول وقول من جوز النفاذ بين الاجسام فداشرنا الى عدم امتناع شيء من ذلك وان كان
 الجواب هو بالنفوذ ليس بسد ولا حجب ما سمعت فانه مذهب ائمة الهدى لا كما قالوا باجماعهم فانهم ان يتبعون الا الظن وانهم
 الانحرصون وقوله ولهم اعترفوا بالعجز واكفوا بالتقليد الخ واقول ليس المصاع اعترف بالعجز واكفوا بتقليد ائمة الهدى
 فانهم وان صد المصاع في حقهم فيما قال لكن الله اولي بما قال منهم وانهم مع اعوجاجهم اقوم طريقا منه **قال** فاعده في الامر
 الباقي من اجزاء الانسا والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا فارقت البدن العنصر يبقى معه شيء ضعيف الوجود قد
 عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقيل هو الاجزاء الاصلية وقيل هو العقل الهيكلي وقيل بل هو
 الهيولى وقال ابو الحامد انما هو النفس وعليها منشاء الاخرة وقال ابو يزيد الوقائي هو جوهر فرد يبقى في هذه
 النشأة وعند صاحب الفتوحات انه الايمان الجواهر الثابتة وكل وجه **اقول** قوله وفي الامر الباقي يعني في بيان ما
 يبقى من اجزاء الانسا الظاهرة والباطنة فانه قد ردل الحديث المقبول على بقاء شيء من الانسان وانه عجب الذنب روى من طريقهم
 مستفيضاً وامام من طريقهم قال الذي يحصرني ووقف عليه ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله ع قال اي عمار الساباطي سئل عن الميت
 بيلي جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الطينة التي خلق منها فانها لا تبلى بل يبقى في القبر مسنداً برة حتى يخلق منها كما خلق
 اول مرة الخ وقد بينا كيفية تلك الطينة في اسناداتهم ومن اين هي بماء انما هي جسد انسان حقيقته وانها ليست من عناصر
 الدنيا وانما هي من عناصر هو قليا اي العالم الذي فيه جان الدنيا ونيرانها واليه تؤول ارواح من محض الايمان محضاً ومحض
 النفاق محضاً وهو المسمى بعالم البرزخ وهذا الجسد هو الطينة التي تبقى في قبره مسند برة وهو الذي يسمى بالجسد الثاني ومعنى
 كونها مسند برة ان تلك الاجزاء وان تفرقت في بطون السباع والطيور وحيات البحر فانها بعد تخلصها من الموانع وهي الارض
 والاجزاء الغربية تسند في قبرها اعني الموضع الذي اخذت منه تربته التي مرجت بنطفة ابيه وامه عند تخلقه وكيفية اسناد
 ان يترتب في ذلك الموضع بوضع تربتها في حلقها الاولي فيكون اجزاء الراس فوق اجزاء الرقبة مترتبة واجزاء الرقبة فوق اجزاء
 الصدر وهكذا وان صح ما نقلوه من انه قال ان الجسد بيلي الاعجب الذنب فانه لا يبلى حتى يخلق منه كما خلق اول مرة فهو كناية
 عن هذه الطينة ورواها ايضا عنه انه قال آخر ما يبلى عجب الذنب وهذه الرواية على فناء عجب الذنب الحاصل انك عرفت المراد
 فعل قولهم بتلك الرواية اختلفوا في تأويلها مع اتفاقهم على معناها اللغو من ان المراد به العظم الثاني عند المقعدة المسمى بالعص
 فقال بعضهم ان المراد بعجب الذنب هذا العظم الظاهر انه لا يبلى لانه للجسد اصل تركب الجسد عليه كجوه السفينة تبنى عليه
 السفينة وهو لا يبلى حتى يخلق الجسد كما خلق اول مرة وقيل كذلك الا انه يبلى علما بالظاهر من الرواية الثانية الا انه آخر
 يبلى لانه اول ما خلق وقول المصاع يبقى معه اي البدن العنصر شيء ضعيف الوجود لا يصح على قول انه العقل الهيكلي فانه وان
 كان بالنسبة الى ما فوقه من العقول ضعيف الا انه لا ينسبك مع كونه مع البدن العنصر فانه اقوى منه ولا على القول ان
 ولا على قول ابن عربي بل ولا على قول المصاع لانه يرى ان النفس الناطقة اصلها المواد الطبيعية فتسرى بالحركة الجوهرية حتى
 يكون عقلا هيولانيا ثم بالاكساب ثم بالفعل ثم مستفاداً وقوله وقد اختلفوا في معناه ايضا فيه ان معناه لم يختلفوا فيه
 معناه انه هو العص لانه اختلفوا في تأويله فقيل هو الاجزاء الاصلية وعلى فرض صحة الحديث فهذا القول اصح وجوه
 التاويل وانما قلت اصح وجوه التاويل لان الذي ينبغي ان يكون هذا تفسيره لا تاويله لكن هذا الاجزاء لا يطلق عليها عجب
 الذنب لوضوح كنهه فيه اشارة الى ان الشخص من حقيقة اشياء غير ما يسمى عجب الذنب فبني عليه ثم حقيقة منها قلنا
 اريد به كل ما تبقى امتنع ان يراد به بعض الحقيقة واذا اريد به كل الحقيقة ما حسن اطلاق عجب الذنب عليه وقيل هو العقل الهيكلي
 وهذا ليس بصح عندنا لان العقل الهيكلي من الجبروت وما من الجبروت لا يبقى مع ما هو من عالم الملك نعم يمكن صحة على رأي من
 المقصود

منفق الطريق
 والسير

في الدنيا

بالعص

العص



في نفاية قوه الخيال

ان النفس الناطقة اصلها من المواد الطبيعية وقيل بل هو الهيولى وهذا القول عند اهل البيت صحيح وهو مذهبهم واخبارهم
بذلك لانها هي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة ولا يصبغ ان يحل الباقي مع البدن على النفس لثقلها ليست ضعيفة الوجود
والصمد قد ذكر ان الباقي مع البدن ضعيف الوجود وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعلمها منشاء الاخرة وعلى هذا القول
لا يكون الباقي مع البدن هو النفس لان النفس لا يكون مع البدن في القبر ولا يكون ضعيفة الوجود نعم على قولنا من ان لم يحض
الايمان والاثاب محضاً لا يسئل في قبره وان روحه لبقى في قبره الى يوم القيمة تكون بعض النفوس مع ابدانها في قبورها ولكن
وجودها اقوى من وجود ابدانها وقول الغزالي رعلها اي النفوس منشاء الاخرة يشعر بموافقة المصنف في كون الاعادة انما هي
للفنس وما سواها فالتبع وقال ابو يزيد الورقوقي هو جوهر فردي يبقى في هذه النشأة يعني انه ينتقل الى مقام الاعلى من مقامه
الاول اذا اراد بل جوهر الفرد بالمعنى المتعارف يعني انه لا يقبل القسمة لا يراد منه الجسم وانما يريد منه النفس اذ لا يحصل لها جسم
وعند صاحب الفتوحات ان الاعيان الجواهر الثابتة وهو ابعد مما قبله عن الضوار وجهه على ما فهم انه باؤه على معنى ان الجواهر
هو اللاحق للشيء وجهه من الوجوه هو الباقي بعده مع البدن وبعد البدن والاعيان هو شئون الذات المتوقعة ولو ازم الذات و
هي صور علمية ليست موجودة في تعدد القديم وليست معدومة فتكون فاذا العلم وانما هي ثابتة والباقي مع البدن ليس الامكان
من نوعه والاعيان اي الجواهر الثابتة عندهم هو صور علمية الذي هو ذاته نعم كما يقولون علواً كبيراً وقوله ولكل وجه صحيح ولكن
اما الى الحق واما الى الباطل بل هذا هو المتحقق والحوادث الانسان له جسدان وجسمان الجسد الاول والجسم الاول غارضان
من مراتب نزلانه وليس امر حقيقته فما داخلان بلا حاجة وخارجان من غير فقدان وتفصيل الاربعة قد تقدم له ذكره
ان الانسان له جسدان الاول للاحق له من عوارض الدنيا الغريبة ونسبه هذا الى الانسان كنسبة الوسخ الى الثوب لا تلبس منه
ولا اليه والثاني جسده الاصل الذي هو منه واليه وهذا الجسد هو الباقي لانه نزل به الى الدنيا ويرحل به منها وهو البدن نفسه
هو المحشور والمعاد هو الطينة التي تبقى في قبره مستديرة فان صح حديث عبيد بن الجراح عن هذا الجسد وتسمى بذلك لانه
مناخر عن الانسان كما ان ذنب الجحش من اثار عنده والجسم الاول من عوارض البرزخ الاجنبية تحفة في نزوله الى الدنيا وليس
ولا اليه والجسم الثاني الاصل هو جسم الاصل وهو من جوهر الهباء والطبيعة النورية فالجسد الثاني يبقى في قبره في الارض حتى يتخلص
الاعراض الغريبة والجسم تخرج منه الروح بدور معها حيثما دارت فاذا انفج في الصور نفخة الصبغ بطلت صورتها واضمحلت نزيكها
وخلصت من اعراض البرزخية كما يتخلص الجسد فاذا انفج في الصور نفخة النشور اجتمعوا وربطت اسنابا واروا فالاها ثوابان
لها يتقوم كل منهما بالآخر بحيث لا يحصل بينهما انفكاك ابداناً لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي منفصلة
الذات عن هذا البدن وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الاخرة فالنفس متى فارقت البدن وصلت الصور المدركة
معها فلما ان نذكر الامور اجسامانية محسوسة وشاهدناها بحسها الباطل الجامع لانواع المحسوسات الذي هو اصل الحواسكل
علمت فنصور بدنها الشخصية الذي كانت فيه في الدنيا ومات علمها فتصور ذاتها القرب بتصالها بالبدن عن الانسان المقبول
الذي مات على صورته فيجد بدنه مقبوراً ويدرك الالام الواصلة اليه على سبيل المعقولات المحسوسة على ما وردت به الشريعة
الحقة فهذا عذاب القبر وان تصور ذاتها على صور ملائمة ونصاف الامور المودوعة فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران اقول قوله لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية مبنية على ما قدم
الاصل الرابع وقد ذكرنا انه غير صحيح فيكون علم الباقي مع البدن علمها غير صحيح فلما دل على رواية انه اخر ما يبلى يلزم ان
يكون الصورة الخيالية تبلى وايضا اذا كانت منفصلة الذات عن البدن وانما هي في صقع نفساني تبقى مع البدن وايضا اذا
كانت اول النشأة كيف يكون في صقع نفساني وانما فائمة بالنفس فجعل الباقي مع البدن هو القول الاول اعني الاجزاء الاصلية
اولى لانه هو المروي عن الائمة وهو علم بقول جدهم وقوله فالنفس متى فارقت البدن وحملت الصورة المدركة معها فلما ان
نذكر الامور المحسوسة وشاهدناها بحسها الباطل تفريع على ما تقدم في قوله من مباحث الحواس الظاهرة بان النفس ملكوها
تدرك صوراً ملكوتية مشاهدة لهذه الصور المحسوسة فادراكها للمحسوسات انما هي ادراك صور ملكوتية تشابهها لاثباتها
بحسها الباطل يعني بذاتها لانها جامعة لانواع المحسوسات اذ هي اصل الحواس وانت خبير بذاتها انما تدرك المحسوسات

في قوة الخيال

الحواس الظاهرة لأن الاحساس ينسب إليها وإن كان من النفس كما أن حركة اليد حركة ظاهرة من عالم الملك وإن كانت من النفس من عالم الملكوت وقوله فتصور بدنك الشخص الذي كانت فيه في الدنيا ومات عليها من بدنها أي النفس فتصور في حال انفارها عن البدن بالموت البدن الذي كانت فيه في الدنيا ومات عليها بخروجها منه وهذا التصور عنه على رآيه إذا فرضنا كونها حاضرة معه بان تدرك صورة ملكوتية تشابه ذلك البدن وأما إذا فرضنا أنها غائبة عن البدن فكذلك عنه وعندنا في حال الحضور كما مر أنها تدرك بواسطة الروح البخاري في حال الغيبة كان بمعنى أنها تقابل مثال البدن بمائة خيالها فتطبع صورته فتدرك ما في خيالها من الصور وتلك الخيالية صوطلية شحيحة في الدنيا والآخرة والآخرة إذا شاءت أخرجها تريد من تلك الصور حقيقة ذي الصورة بان تخرج مادته في مكانه وتلبس تلك الصورة للخيالية أي بدنها وقوله فتصور ذاتها بقرب اتصالها بالبدن عن الانسا المقبور يعني بان النفس تتصور ذاتها هي الانسان المقبور الذي مات فتصور ذاتها على صورته وذلك تقرب اتصالها بالبدن في ذلك الانسان فتصور بدنه مقبوراً ويدرك الالام الواصلة اليه بان تتصور انها هي المقبور وان الالام وصلت اليه وحلت عليه وهذا الادراك والتصور على سبيل ما ذكره من تعقل المغفولات بانها ووصول تلك الالام على الطريقة التي وردت بها الشريعة الحقنة فهذا عذاب القبر عنه وهذا الكلام اشبه الاشياء بالوسائل التوهمية بل هي كك حتى لو ان مستحق العذاب في الواقع تصور حاله ونفسه بنحو ما يتصور به مستحق الثواب كان منعاً في قبره ويكون قبره بتصوره وفرضه ذلك روضة من رياض الجنة كما استشهد به من الحديث وفي قوله على ما ورد به الشريعة الحقنة اشارة خفية تظهر لمن له معرفة بمبادئها وهي ان ما سمعت مما حققنا به عذاب القبر وثوابه انه ما خوذ من الشريعة الحقنة ولا يصح ذلك الا اذا اراد بالشريعة الحقنة شريعة الصوفية من الاباحية والفلسفية التي يقولون فيها اصحابها ان النعم بجميع انواعها والعذاب بجميع انواعه راجع الى النفوس وانها امور عقلية كما يظهر من كلام المصنف وان اشياء السعادة منحصرة في حصول علم الحكمة النظرية لانها هي سعادة النفوس والجهل بسعادة النفوس وكل ما ذكره هو واولئك خلاف الشريعة الحقنة بل الشريعة الحقنة مصرحة بان تلك الاعمال هي صور الثواب والعقاب فتصنف النفوس بصواعمها فلزمها تلك الصور كلزوم الظل للشاخص في حيث كانت الاعمال هي صور الثواب والعقاب هي صفات العاقلين اللائذين لهم بملزوماتها من الثواب والعقاب فثبت بها في جنان الدنيا عند المغرب والالت بها في نيران الدنيا عند المشرق لا ارواح اهل النار تجزى ومسح كالحديد من ارض الله في قوله سبحانه فل يكونوا اجزاء او حيل مدا لانها لما عصت ربها خرجت من سماء قربة وقد كانت ارجاء الدرجات العاليات الى اسفل السافلين فيجذب بعد ذلك باوان مجتهد بنيتها المرة الماخلة فيجذب في طبابع معادن النيران وبقائها فثابت بغير فرق اجزائها وابعادتها كارهة للاعادة لعدم حصول الملايم من بعضها في يقرب حفايقها وجودها من ابدانها اتصلت بها وفات صور تلك الالام التي حصلت لها من اعمالها الموجبة لتفريق اجزائها وجمعها الى تلك الابدان فحق الابدان من صور تفريق اجزاء الارواح وتفريق اجزائها وجمعها من جهة الشافي وتفريقها من جهة الملايمة فثابت بتبعيته نالم نفوسها وتفرقت اجزائها بتبعيته تفرقت اجزاء نفوسها لان نفوسها اجودها وكثافتها باعاصي وتجربها بالتقاق قبلت التفرق والتقسيم كالجناد فكانت كنفوس الحشرات كالخنفس والسام ابرص وغيرهما فان الخنفس والسام ابرص والجناد وغيرها اذا قطع عضوا منها بقي مدة طويلة تتحرك لان نفوسهم لجودها وكثافتها تقبل التجزئة والقسمه وتقبل الفصل فلما قطع عضو من جسدها انقطع جزء من نفسه في العضو والى معناه ما ذكرنا اشار بل صرح كما ذكر في الحديث الذي تقدم في حال الكفار بعد موتهم قال ابو عبد الله ع ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاء النار و ارواح خبيثة تجري بواي برهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثات ملعونات تؤدى ذلك الفرع والاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى في بقاء النار فهي بمنزلة النائم اذا راى الاهوال فلا يزال تلك الابدان فرعة من تلك الارواح معذبة بانواع العذاب في انواع المركبات المسخوطات الملعونات المضعفات المسجونات فيها لا ترى راحة ولا راحة الى مبعث فامنا ويحشرها الله من تلك المركبات فترى في الابدان وذلك عند انشراح فنضرب اعناقهم ثم نأخذ الى النار ابدان ابدان ودهر الداهرين فهذا عذاب القبر وثوابه لا ما توهمه المصنف مما هو كالوساوس الوهمية والى ما معنى

هو

بنياتها

وتفريق اجزائها

في بيان تركيب النفس على البدن

ذكرنا الى ما ذكره الله الاشارة بقوله ص القبر روضة من رباح الجنة او حفرة من حفرة النار قال ثم اذا جاء في
الحشر والبعث تركيب النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها اي كانت من السعداء ويصلح للنار والمها ان كانت من الاشقياء
المجرمين وايك از تعتقد ما يراه الانسان بعد موته من احوال القبر واهوال البعث اموراً موهومة لا وجود لها في العين كزعم
بعض الاسلاميين المتشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة ضال في الحكمة بل امور القيمة واهوال
الآخرة اقوى وجوداً واشد تحصيلاً من هذه الصور الموجودة في الهوى التي هي الموضوعات بواسطة الحركة والزمان والصورة
الآخرة اما متعلقة بذواتها او فائتة في موضع النفس وهي الطف الهولاء **اقول** قوله تركيب النفس على بدن يصلح للجنة **موضوع**
ولذاتها ان كانت من السعداء ويصلح للنار والامها ان كانت من الاشقياء المجرمين صريح في عدم اعاده مواد ابدان الخلق
وانما المتاعفوسهم وصورهم وقد قلنا سابقاً ان المصعد عند اهل البيت ممن ينكر المعاد الجسماني لا يبرى ان الذي يحشر
فيه النفس ليس معاداً وانما هو نوراني يصلح للجنة وان جميع الابدان الدنيوية فانية بايرة مضمحلة لا عود لها لانها مخلوقة
بالعد لا نه قال ان النفس تركيب على بدن يصلح للجنة ان كانت اي النفس من السعداء وانما الابدان الدنيوية فلا ذكر لها
عنده لانه لا يرى ان شيئاً من ابدان الدنيا يكون صالحاً للبقاء لانه ينوهم ان جميع الابدان الدنيوية اصلها من هذه الغاية
الفانية المنعدمة وذلك لانه فاقرة قوله نعم ولا سمعه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وهذه
الابدان اشياء وكل شيء فهو عند الله خزائنه وينزله الى الدنيا من تلك الخزائن والانسان شيء نزل من تلك الخزائن الى
هذا العالم لياخذ منها ما عاها هذا السفر الطويل فاذا كان شيئاً كان مما انزله الله الى هذه الدنيا وليس منها ليكون فانيا
فيما بعد بل اذ رجع كل شيء الى اصله انتقل الى ما عاها خلق وانتقل ذلك الاصل الذي خلق هذا الجسد منه بدو بالجسد الى ما
منه خلق فضاء الاشياء الى اصولها وكل ما في عالم الدنيا من الذوات واقا الاعراض فكك الا ان عودها الى الكمال
نفسها فلا تحلها المعروضات معها لانها لم تكن منها بل نلزم مبادئها ومبادئها هي المراتب والمراتب لا زمنة بل مقاماتها ولو
ترقت لم تترك الذوات مثلاً الدنيا لو ترقى لم تخرج الذوات التي فيها عنها بل ترقى في الدنيا بتلك الدنيا ابداناً لا تكون
آخرة فلم تترك الدنيا اذ لا تترك الدنيا عني الدنيا فاذا كان كل شيء يعود اصله لا بد ان يعود هذا البدن الانساني
الى الخرائن التي نزل منها ولو انه لم يعد كما ذكره المصنف ومن قال بقوله بطل حكم القاعدة المتفق عليها ان كل شيء يعود الى اصله
المؤيدة بقوله كما بدعه كم تعودون وقوله وايك ان تعتقد ما يراه الانسان بعد موته من احوال القبر واهوال البعث اموراً
موهومة لا وجود لها في العين كزعم بعض الاسلاميين المتشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك فهو كافر في
الشريعة ضال في الحكمة وهذا الكلام صحيح وان كان يلزمه في بعض ما ذهب اليه مثل قول هو لا وقوله بل امور القيمة واهوال
الآخرة اقوى وجوداً وهذا يقارب قول اولئك فانهم يقولون انها امور موهومة وهو يقول امور متخيلة وما اقرب الخيال
من الوهم وقوله اقوى وجوداً واشد تحصيلاً من المتخيلة وكلامهم لو كان الحق منحصر فيما اقرب من كلامهم المصنف لان الوهم
والخيال كلامهما من فيض الطبيعة النورانية الا ان الوهم من فيض نفسها والخيال من فيض صفتها وفيض النفس اقوى من فيض
الصفة وان كان قول الكل خطاء بل الذوات اقوى من الصور واهوال القبر واهوال البعث ذوات ودعواه ودعواهم ان
ذلك صور خيالية او وهمية باطلة وانما حكم بان صور الخيالية اقوى وجوداً من الصور الموجودة في الهوى بناء على مذهبه
من ان الهوى والمادة لا تعاد بل تفتي وانما تعاد الصور والنفوس وقد بينا فيما سبق فساد مذهبه بل الحق ان الهوى والمادة هي
التي تعاد لانها هي المباشرة للخير والشر وكون الهوى انما هي موضوع بواسطة الحركة والزمان لا ينافي بتحقيق موضوعاتها اذ
كل محدث لا يتقوم الا بواسطة حركة ووقته وليس المقابلة بين الخيالية وبين الصور الحالية في المادة بل المقابلة بين الخيالية
وبين الذات المركبة من المواد والصور الشخصية فاذا نظر الى الخيالية وجدناها اظلمة منتزعة من الصور الخارجية القائمة
بالمواد ولا شك ان الصور الخارجية ذوات وارباب للصور الخيالية والصور الخيالية اشباح اظلمة فائتة من جهة موادها
التي هي المحصر النوعية بالصور الخارجية التي هي فائتة بالمواد نعم الخيالية من حيث الصور فائتة بالخيال والقيام من حيث
المواد اقوى من القيام من حيث الصور كما ان القيام للصورة التي في المرأة بالشاخص اقوى منه بالمرأة وهذا ظن من عرف

الاشياء واسرار تكونان. وكونها فائز بمرآة النفس التي هي الخيال وان كانت النفس الطف من الهوى لا يلزم منه كونها اقوى من الصور الخارجية القائمة بالمواد مع ان المقابلة بينهما وبين المواد انفسها ولا شك انها اقوى من مطلق الصور لكل نوع ما خلا العلة اعني ما في نفس اعني ما في نفس علة الكون وهذا ظاهرا **قال** الا شريك الثالث في احوال تعرض في الآخرة وفيه قواعد فاعده في ان الموت حق يجب ان يعلم ان عرض الموت امر طبيعي منشأه كما اشرنا اليه حركة النفس من عالم الطبيعة الى نشأته باقية واعراضها عن هذا البدن وخرجها عن غبار هذه الهيئات البدنية واقبالها الى الدار الآخرة وليس الامر كما زعم الاطباء وعلماء الطبيعة ان سبب غرضه منها هي القوى الطبيعية او نفاد الحرارة الغريزية او زيادة الرطوبة الفضلية او غير ذلك من ثوابت الكواكب بحسب حظوظها عند طالع المولود او ما اشبهها لما بين بطلانها في موضع بل سبب قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ^{جوعها} بحركتها الذاتية الى جامعها الذي منه بدءها واليه منتهىها اقامسورة منعمة وانما معدبة منكوسة **اقول** الواجب اعتقاد حقيقة الموت بمعنى ان وقوعه على كل من على الارض والسموات كائن لا بد من وقوعه كما اخبر به الحق سبحانه في كلامه الحق في قوله كل نفس ذائقة الموت ومعنى ان وقوعه لهم حق لما فيه من المصالح والمنافع العظيمة التي لا تعدد لانه به يصل كل عامل الى ثمرة عمله وبه يتحقق صدق الوعد والوعيد وبه يظهر تمام الفضل والعدل وقول المصنف يجب ان يعلم ان عرض الموت امر طبيعي هذا الوجوب لا يمتنع بحمله على الشرع اذ لا يجب على احد معرفة كيفية الموت وانما يحل الوجوب على ثبوتها في العلم والحكمة ومراد المصنف البحث عن كنه الموت وحقيقته واكثر العلماء جعلوه امر اعتباريا وانه ليس بشئ مخلوق وكانهم ما سمعوا كلام الله ينطق عليهم في يومهم الذي خلق الموت والحياة او سمعوا وما دعوا او دعوا وما خطوا وكانهم ما سمعوا الاخبار المتواترة بمعنى بين الفريقين انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت في صورة كبش امح فيخرج بين الجنة والنار وينادي صناديا اهل الجنة خلودا ولا موت واهل النار خلودا ولا موت الحديث فلو كان ليس بشئ لما قال نعم الذي خلق الموت والحياة ولما اتي به وزجج وقول المصنف ان عرض الموت امر طبيعي منشأه كما اشرنا اليه حركة النفس من عالم الطبيعة الى نشأته باقية الى قوله الى الدار الآخرة يريد بالاشارة ما ذكره قبل في الاشارة الى حدوث العالم في هذه الرسالة وفي المشاعر من اثبات الحركة الجوهرية للشئ لذاته وفد ذكرنا في الموضوعين ان الحركة الجوهرية تثبت للشئ بواسطة المدد والصوره وان ذلك ليس من ذات الشئ بل من الله بواسطة قوا بل الاشياء للايجاد والامد لما اشرنا اليه مرارا انه لا يفعل مخصوص بقدرته وارادته بل على حسب قابليات المقنونات للايجاد والامد او ما ركب بظلام للعبد وليس بشئ من الاشياء كون بما يمد ولا قبول لما يفعل فيه والحركة ولا سكون الا يفعل الله فاذا سبب للشئ جميع ما يتوقف عليه كونه بقي الشئ واقعا عن الانفعال والاسباب واقعة عن الفعل حتى ياذن لها واذا اذن واجرى بفعله تلك الدواعي من الا والسبب اجرت بفعله وحفظه ومن هنا وردت الاخبار عن الائمة الاطهار ع انه لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بسببه بمشيئة وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكاتب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر وروى فقد اشرى وروى نقص بالضاد المعجمة لكن اكثر العلماء ينعموا اكثر من الفلاسفة في نسبة الافعال الى الاسباب وبنوا اعتقادهم على ذلك حتى انست نفوسهم بذلك فكانوا يعزلون الله تعالى عن سلطانه حتى انه اشهر بينهم ان القول بما اشرنا اليه مذهب الاشاعرة وغلطوا علينا كما غلطت الاشاعرة على الحق فان الاشاعرة يقولون الله سبحانه هو الذي يحرق الخطباء اذا وصفته النار والنار ليست بحرق اصم وانما الله يحرق عند ما يفرق عند الماء وليس للنار اثر في الاحراق ولا للماء في التفريق اصل ابوجه من الوجوه وهو يقولون خلق الله النار وجعلها محرقة وهي تحرق بالاستقلال فالاول عين الجبر والثاني عين التفويض والحق غير الاثنين وهو ان الله سبحانه خلق النار وجعلها محرقة واودع قوة الاحراق فيها وحفظها وحفظ ما جعلها واودع فيها هي يقومية جعله واودع قوة الاحراق القايمة بمحفظه تحرق فلا شئ الا بالله سبحانه والمصنف جار في كل اموره على منابعه من تقديمه فاعلم انه على احد اقوالهم مما رجح بنفسه ليس مستند غير هذا فلما قال ان الموت امر طبيعي وهو ان النفس تصل الى رتبة من رتب كما لا ينها من اليمين او الشمال وتنقل بحركتها الجوهرية الذاتية عن هذا البدن وتعرض عنه وتخرج من غبار الهيئات البدنية وتقبل الى الدار الآخرة وهي النشأة الاخرى الباقية وهذا على ظاهر مذهب القدرية فان قلت انما يتكلم على نمط كلام القوم والافهو يعتقد ان كل شئ بالله كما انك كثيرا ما تتكلم بعباراتهم قلت نعم هو اذا اخذ في كون كل شئ انما هو بالله يقول بذلك على جهة

في بيان النفس

الاجمال ولا يذكر شيئا من ذلك في التفصيل وذلك لانس نفسه بكلام القوم ولا كك نحن لا نالكثرة ما نذكر من ان كل شيء لا يكون الا بالله في اغلب الاماكن والمسائل اذا اثبت بلفظا يشابه قول المفوضة اخضا ما يتوهم احد على بذلك لكثرة ما اصح بذلك وانتهى عن الجبر والتفويض وادل على اما كن كثيرة يلزم منها الجبر والتفويض من قول من ينفيها وقد بينا مرارا فيما تقدم ان الشيء الممكن لا تكون من ذاته الحركة الجوهرية الذاتية على مرادهم من انه لذاته يرتقي وانما يقع من ذاته ميل الافتقار وهو غير نافي للمسائل عن رتبة الدنيا الى العليا الا بالمدد الجبري الذي لم يكن معه ربه اي يقوله الذي هو عبارة عن الصورية يرتقي ويراهي ان الله سبحانه يرقبه لقبوله المدد وانفعاله به لان الاشياء كلها واقفة على ساق العبودية لا تملك لنفسها ضرا ولا نفعا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا و مرادى بوقوفها انه لا يوجد شيئا من نفسها فاذا وجدها نعم لا تقدر على بقائها ولا على زيادتها شيئا منها ولا على نقصانها واذا اذن لها بالعدم لا تقدر الا باعدامه او بالبقاء لا تبقى الا ببقائه فيه تحرك النفس عن عالم الطبيعة وبه توجه الى النشأ الباقية وبه تعرض عن هذا البدن وبه تخرج من غبار هذه الهياكل البدنية وبه يقبل الى الدار الآخرة و مراد بقوله به تحرك الى اخر الكلام وكك بها ملائكة ينقلونها بامرهم تفر الى كل حركة وسكون حتى او عقل كل اوجرتي وفلك الملائكة في ذواتهم وافعالهم بالنسبة الى امره الفعلي اي مشيئة والى امره المفعول اي النور المحمدي بمنزلة الشعاع من السراج وبمنزلة الصورة في المرأة من الشاخص للملكة المدبرة منقومون في ذواتهم بامرهم الفعلي تقوم صدورهم بالمفعول تقوم تحقق ركني ذلك كالنور من السراج وكما الصورة من الشاخص فالملائكة بامرهم يعملون وهو قول الصوفي الدعا كل شيء سواك فام بامرهم فامرهم على نحو القيومة المذكورة يكون النفس يصرفونها عن عالم الطبيعة وهي كارهة الى آخر ما ذكر ولو كان الامر كما ذكر المصنف لما كره الموت وقوله وليس الامر كما زعمه الاطباء وعلماء الطبيعة ان سبب عرضة ثناني القوى الطبيعية ونفاذ الحرارة الغريزية او زيادة الرطوبة الفضلية وقوله اذا جربنا على العبارة المبينة على ظاهر الامر كان كلامهم اصح من كلامه لان النفس انما وضعت في هذه المكان الضيق وجست فيه على خلاف مجتها ولكنها لا توضع الا في مكان فام تنادي به ثنونها فاذا شأنت القوى الطبيعية التي هي المصلحة لمسكنها والمعينة لها على مطالبها ولم تقدر على اصلاح المسكن خرج المسكن بلفح الرياح الأربع ريج الجنوب من الكيد وريج الصبا من الرية وريج ريح من الطحال وريج الدبور من المرأة الصفر ولم يبق لها قرار فخراب الدبار وبك اذا نفاذ الحرارة الغريزية التي هي الحافظة للروح النجاري الحامل للنفس الفلكية الحاملة للنفس الناطقة فاذا ذهب ما تعلق به ذهب كاشراق الشمس اذا ذهب الجدار الذي يتعلق به ذهب الاشراق وكذا الرطوبة الفضلية ويؤيد هذا ما رواه كميل بن زياد عن جندب الاعرابي عن امير المؤمنين ع وقد تقدم بتمامه منه قال اي الاعرابي وما النفس الحيوانية قال قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدءا بيجادها عند الولادة الجسمانية فعملها الحجة والحركة والظلم والغشم والغلبة والكتساب والاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب بسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عودا مما رجة لا عود مجاورة فتعبد صوتهما وبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال باموال وما النفس الناطقة قال قوة لاهوتية بدءا بيجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها النابتات العقلية فعلها المعارف الربانية فراقها عند تحلل الات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عودا مما رجة لا عود مجاورة

الحديث فذكر ع ان النفس الحيوانية اسبب فراقها اختلاف المتولدات فيختلف عليها المدد ويختلف عليها الاستمداد لعروضها فيها الحسية

فلا يستقيم متعلقها فيبطل ويخرج ذكر ع ان الناطقة القدسية بسبب فراقها تحلل الالات الجسمانية التي هي متعلق مركبها فاذا ضرت الالات الجسمانية لم يكن له تعلق باصلاح محل متعلقها اذ لا يتمكن من ذلك الا بالالات بواسطة الحيوانية وكلامه ع مؤيد لكلام الاطباء والطبيين شاهد بصحة قولهم وبطلان قول المصنف وقوله او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب حظوظها عند طالع المولود لانها اذا اختلف على طالع الخارج من المشرق عند سقوط المولود الى الدنيا من بطن امه بما ينافيه اخل تركيب بنسبة اذه استقامتها ينظر طالع بطبعه وتأثيره فاذا عارضه مؤثر مناف له بطلت استقامة البنية لاختلاف المتولدات وكل هذه اسباب جعل الله نعم لها تاثيرا في تفسير العياشي بسنده عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا اقرب اليه منها وليس باكرم خلقه عليه فاذا اراد امر القاه اليها فالقاه الى النور فخرجت الخ زروى على بن عيسى الى اربيل في كشف الغمة بسنده الى علي بن الحسين في كلامه فذم الدنيا في قوله الذي فيه جمع فيفترق العلوم فالع و ما عسيت ان اصف محن الدنيا

وبلغ من كشف الغطاء عما وكل به دور الفلك من علوم الغيوب الحديث مما يحدث من فائرها من الكسوف والخسوف والقار
 اشعتها من الحر والبرد وما ينال من ذلك وما يحدث بذلك من الاسباب مع المطاعم والمشارب كالحاء فقد قال صالح بن راشد
 الموت وحرها من قبح جهنم وهي حظ كل مؤمن ومؤمنة من النار الخ وما وردت بها الاخبار من ذكر الاسباب الموجبة للموت كثيرة
 جدا من الامراض السموم والقتل والثرى والغرق وما اشبه ذلك مما يشهد للطبائخ ويشهد على المص وقوله لما بين بطلانها
 في موضعه لا شك ان الباطل ذلك البيان المشار اليه لا ينبغي على اختياره وهي كما سمعت مما تجد منها واحدا صحيحا وذلك مثل قوله بل
 قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية الى جاعلها الذم من بدءها واليه منتهىها الخ ما ذكره هل عند
 ان نفس النبي ص ما قوى تجوهرها ولا اشتد في وجودها الى ان عرج الى السماء ونزل وغاش بعده المدة الطويلة الى ان بلغ عمره
 وستين سنة وبعد هذه المدة اشتد ولكن كل بيان من نوع هذه الكلمات التي لا يجد العارف فيها كلمة صحيحة فمثل هذه باطل
 حجة الاطباء والطبيعيين وكلام الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين قال قاعدة في الحشر حشر الخلائق على انحاء مختلفة
 حسب اعمالهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد القوم على سبيل التعذيب يوم نحشر اعداء الله
 النارهم يوزعون لاختلاف انواع الملكات السبعة فيهم الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم قوله نعم ونحشرهم يوم
 القيمة اعمى ولقوم اذا اغللال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون في النار على وجوههم
 ولقوم ويحشرهم من يومئذ زرقا ولقوم لهم فيها نازف من شقيق ولقوم اخسوا فيها ولا تتكلمون ولقوم فطسنا اعينهم
 بالجملة يحشر كل واحد على صورة باطنه ويساق الى غاية سعيه وعمله كما قال نعم قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو هاد
 سبلا وفي الحديث يحشر المرء مع من احب حتى انه لو احب احدكم حرج الحشر معه اقول حشر الخلائق على انحاء مختلفة
 وذلك على حسب اعمالهم ونياتهم لان الاعمال هي صور الثواب والعقاب هيئات تلك الاعمال واوضاعها هيئات الثواب
 والعقاب واوضاعهم ولهذا لا ينكر احد من الفريقين ما يثاب به او يعاقب به انه هو عمله ولذا قال نعم وما تجزون الا ما كنتم
 تعملون وقال نعم ذق تلك العزير الكريم ان هذا ما كنتم به تمشرون وقد قال الله نعم ولكل درجات مما عملوا فمن قال نعم
 بهم ونحشرهم يوم القيمة اعمى يعني عن طريق الجحيم لانه عني في الدنيا عن ولاية امير المؤمنين ع ففي الكافي عن الصادق ع في
 قوله نعم ومن اعرض عن ذكرى قال ولاية امير المؤمنين ع اعمى البصر في الآخرة اعمى القلب في الدنيا عن ولاية امير المؤمنين ع وهو
 متحير في القيمة يقول حشرني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك انك باثنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال الايات الائمة ع
 ومن قال نعم فيهم اذا اغللال في اعناقهم والسلاسل الايات عن الباقر ع اما النصيب من اهل القبلة فاهم نجد لهم خذا الى
 النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشر والدخان وفوره الحميم الى يوم القيمة مصبرهم الى الجحيم ثم في
 النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله اى بن امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اما
 في البصائر عنه قال كنت خلف ابى وهو على بغلته فنصرت بغلته فاذا هو شقي في عنقه سلسلة ودخل ينبعده فقال يا على
 ابن الحسين ع اسقني فقال الرجل لا تسفه لاسفاه الله وكان الشيخ معوية اقول وهذه السلسلة فيها ثلاثون من بنى امية و
 اربعون من بنى العباس وذرعها سبعون ذراعا بذراع البليس ومن قال فيهم ونحشرهم من يومئذ زرقا فيهم من اعرضوا عن الولاية
 يحشرون زرقا العيون لشدة العطش وكناية عن العري لان زرقا العين بنقصها العرب ومن قال نعم فيهم لهم فيها نازف من شقيق
 فيهم من الاولين المعرضين عن ذكر الله وفيهم فئلة الحسين ع والزفير اخراج النفس بفتح الفاء والشهيق ردة الى الجوف ومن
 قال فيهم اخسوا فيها ولا تتكلمون روى انهم اذا قالوا ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون تركوا مائة سنة ثم اناهم
 الجواب اخسوا فيها ولا تتكلمون وهؤلاء من المذكورين قبل ومن قال فيهم فطسنا اعينهم فيهم قوم لوط ومن عمل لهم
 وبالجملة كل احد يحشر على صورته استقر عليه عمله في باطنه وتخلق من الاعمال سواء تحضر عمله عليه او غلب فيلساق الى غاية سعيه
 عمله لان الله عز وجل اقام في سائر عالمه من يقوم بما يحب احبوا اليه مما ينتهمهم وواعيهم وميولهم عليه وجعل له خلفاء اعضاء
 فائدين يستوفون باذن الله كل عامل الى ما يسر له من عمله الذي خلق له بغير العلم القوي وفي حديث ابن الطفيل عا
 ابن داغلة قال قلت يا امير المؤمنين ع اخبرني عن حوض النبوة وآله في الدنيا ام في الآخرة قال بل في الدنيا قلت فمن الذي يئد

في بيان تكرار الافاعيل وجب الملكا

عليه قال نابتك فليدرته وليأتى وليصرف عن عداي وفي رواية ولا وردته وليأتى ولا صرف عن عداي الحديث وذلك كما قال تعالى كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اشد سبيلا وكل من الخلايق يكون مع من يعمل مثل عمله وهو قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي اشباههم في اعمالهم الظاهرة والباطنة ومن انطوس يرتبه على ميل ذاتي او بطبعي الى شئ فهو معه في رتبة ويجشروا وفي الحديث يجشروا مع من احبه حتى لو احب احدكم حجرا احشروا معه لا المحبة يظهر من اعلى الكون المحبة فتكون من كنه حقيقته فيكون مبلدا نوعه المشابه فيشاركه فيما يتصف به من ثواب عقاب ومن هنا قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم قال فان تكرار الافاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي الى تغير الصورة والاشكال فكل ملكة تغلب على النفس في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين حتى ان الله سبحانه انا خلق الابدان اجنوا على طبق دواعيها واعراضها النفسانية وخلق الاعضاء البدنية كالقلب الدماغ والكبد والطحال والانشين وسائر الاعضاء والجوارح على ما رتب النفس وهياتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع الحيوانات الال مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والحلب للسمك والظلف للفرس والجنح للطير والنايل للحية والحمة للعقرب اقول ان تكرار الافاعيل بحيث تقع بغير توجه جديد قصد خاص يوجب حدوث الملكات لان الذات تنصف بانوار فعالها فلكل الصفة ان قررت بكثرة تكرار تلك الافعال حتى كما كالطبيعة الثانية بل طبيعة ثانية سميت ملكة اي قوة وفكرة وان لم تستقر لعدم دوام الفعل بل يقع غيره سمي حالاً والملكات النفسانية تؤدي الى تغير الصورة والاشكال ولكن لا تنسى ما ذكرناه من سابقا ان الملكات النفسانية التي تغير الصورة حتى يجشروا الرجل يوم القيمة سبعا او خيرا ليس من ملكات الناطقة القدسية لان الناطقة لا تلبس شئ من صور الحيوانات بل الناطقة كما قال امير المؤمنين ع مفرها العلوم الحقيقية الدينية موادها النائية العقلية فعلمها المعارف الربانية وقال ع في حديث كميل بن زياد لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونبات وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان التزاهة والحكمة ونقل عنه ع انه قال الصورة الانسانية هي اكرم حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كنه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار الخ وانما هذه الملكات التي تؤدي الى تغير الصورة من النفس التي هي الامارة بالسوء التي هي ضد العقل ومن النفس الحيوانية المحسية الفلكية التي قال فيها امير المؤمنين ع في حديث الاعرابي المتقدم فعلها الجور والحركة والظلم والغشم والغلبة والكسب الاموال والشهوات الدنيوية والتي قال فيها في حديث كميل بن زياد لها قوت خمس سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب فان هاتين النفسين هما الباعثان للافعال التي تنشأ عنها الملكات المتغيرة للصورة الانسانية الى صور الشياطين والحيوانات فالملكات المتغيرة بكسب الباء تنسب اليها لا الى النفس الناطقة لانها لا تصد عنها الا الملكات المقررة للصورة الانسانية التي هي صورة الاجابة وصورة الاجابة هي صورة الفطرة التي فطر الناس عليها لانها من هيئة فعله فالملكات المتغيرة من الحيوانية والامارة والصورة المتغيرة بفعل الباء هي صورة النفس الناطقة وليس معنى تغيرها انها بنفسها تنقلب الى صور الحيوانات او الشياطين وانما هي كانت متعلقة بالبدن مادام تحت سلطنة الناطقة فاذا استولت عليها الامارة والحيوانية ذهبت الصورة الناطقة وحلت بالكرسي وصور البدن بما غلب عليه من الصورة الحيوانية او الصورة الامارة لان الناطقة نور والنور لا ينقلب الى الظلمة وانما يلحق بالمنير فينسلط الظلمة في محل النور اذ ذهبت والصورة الانسانية قد ورد في الاخبار انها نور وسماها الرضاء بذلك وانها ترجع الى العرش والراجع منها الى الكرسي عائدا الى العرش لانه من ناييدانه فالمتغيرة انما هي الحيوانية والامارة وقوله فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين هذا صحيح الا انه ليس بمط الحكمة بحيث يقر ان هذا سر الخليفة واما تحقيق ذلك وبيان ما حذره في هوان يقر انما غلبت لان الحصنة الحيوانية التي في الانسان لم يكن لها فصل خصوص لانها في نفسها صالحة لان تلبس كل صورة فيصالحها فصل الصياهل والناطق والناجح والناهي وما اشبه ذلك والنفس الناطقة مادتها اشراق العقل فصلها الناطق فالانسان فيه حصنة الاشراقية مع فصلها الناطق وفيه حصنة من الحيوانية وحصنة من الامارة غير مفصولة بفصل معين بل مادامت النفس الامارة لم تطهر لم تدخل

في بيان تكرار الأفعال في الملوك

تحت فصل العقل لا يزالان تلبيسا صور الجوانات والشياطين فقبل ان يتكرر الفصل من هاتين او من احدهما حتى كان اثره ملكة هاد اخلنا ان تحت فصل الحصة الانسانية بالنبعية اي ليس لاحدهما فصل فارفيها لازم لها بل الفصل الفارهي الانسانية هو الناطق والشخص من حيث وحدته لا يقبل الفصول المتعددة الا على جهة التعاقب فاذا لبست واحدة منها في من فصولها ارتفع فصل الناطق حال حصولها جوا او شيطاني فاذا لم يستقر بان يكون اثره ملكة وارتفع نزل الناطق وهكذا كلما لبست صورة من صور الجوانية او الشيطانية ارتفعت الصورة الانسانية فاذا ارتفعت كل صورة تزلت الانسانية لا يزي الزاني وهو مؤمن فاذا زنى خرجت منه روح الايمان وبقيت فيه روح الاسلام فاذا تاب عادت اليه روح الايمان فاذا تكرر الفعل من احد الصور تبين حتى كان اثره ملكة خرجت منه الانسانية بجوانيتها اي بمادتها من النابذة العقلية وبفصلها الناطق اي بصورتها الناطقية وظهرت الصورة الجوانية عليه اذا كان الفعل المتكرر من الجوانية الحسية الفلكية او الصورة الشيطانية عليه اذا كان الفعل المتكرر من الامارة بالسوء فالملكة الجوانية او الشيطانية انما تغلب اذا خرجت عليها الانسانية بمادتها وصورها فيكون المحشور جوا او شيطانا ليس هو انسانا انقلب جوا لان المادة الانسانية والصورة الانسانية خرجا من الشخص فهو جوا كما قال تعالى هم الاكالا نعام بل هم اضل او شيطانا كما قال تعالى شياطين الانس والجن كما توحى المص من انقلاب الانسانية جوانية على ان قوله فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يصور في الآخرة بصورة تناسبها في الظاهر ان تبدل الصور ليس على الظاهر منافيا لما نقول لان هذا الشخص خرجت منه الانسانية وصار الآن جوا لان الانسان كما مر فيه الجوانية والانسانية ولكن الجوانية لم تكن مفعولة اكفاء بفصل الانسان فلما تفرق فيها فصلها خرجت الانسانية لانها ما دامت موجودة لم يكن للجوانية فصل خاص فالصور تتعاقب على الشخص ولا تجتمع فيه فاذا اطمانت الامارة كانت العقل لاستيلاء العقل عليها حتى نسبت اعتبارها من نفسها فيضمحل اعتبار الجوانية لنفسها وقوله حتى ان الله سبحانه انما خلق الابد الجوانية على طبق دواعيها واعراضها النفسانية صحيح لكن في الجوانية في الانسان اي انما خلق الابد الجوانية في الجوان لان الانسان لان الصورة الناطقية لا تكون دواعيها الا بما يحب الله ويرضى كما اشرفنا اليه من كلام علي صلوات الله عليه وآله وكذا باقى كلامه يعني انه صحيح بمعنى ان الله سبحانه خلق الانسان كل شئ بحسب دواعيه بحسب دواعي غيره فالصورة الجوانية مخلوقة بحسب دواعي الجوان لا الانسان فكل ما ذكره ومثل من مناسبات الالات لصفات نفوسها كالقرن للثور والخلب للسمك الى اخر مؤيد لما ذكرناه فالله ومن نظر الى اصناف الناس من كل صنعة وعمل الكاتب والشاعر والمبني والطبيب والزارع وغيرهم يجد هيئات ابدانهم مناسبة لدواعي نفوسهم فان الهيئات ترد من النفوس الى الابدان ولا كما ترتقي من الابدان الى النفوس ثانيا فيصوّر في الآخرة بصورتها واليه الاشارة بقوله تعالى والمستكين اذا نال الانقا والمغيرين خلق الله فال بعض اصحاب القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنة في الدنيا راه مشحونا بانواع المؤثرات من الشهوة والغضب والكبر والعجب والرياء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الواقعة لمعاينها فيرى بعينه ان النفس قد تشكّل بصور السباع والبهائم وقد احدث به العقارب والحيات فلذعنهما ونفسهما والنازقا حاطت واحرقته وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الا ان تساعدها الآخرة وتجهها من العذاب لاجل الايمان والعمل الصالح اقول قوله ومن نظر الى بعينه ان من نظر بعين البصيرة وكانت له بصيرة نور من عند الله بسبب بليته الظاهرة كالحلقة الصالحة وكالباطنة كالعمل والقلب المجمع الى كل عامل لعمل وصانع لصنعة كالكاتب والشاعر والمبني والطبيب والزارع وغيرهم يجد هيئات ابدانهم وتراكيب طبائعهم مناسبة لدواعي نفوسهم وهذا صحيح لاشبهته فيه فان الشاعر مثلاً طبيعته وهيئة مشاعره موزونة لا ترى انه اذا اتى ببنت شعرو فيه زخاف غير مقبول لم يقبله طبيعته وعرف صحتة وفساه لانه يزنه بطبعه فلا ينطبق عليه شئ من الشعر المعوج والافليس لشاعر لان طبع الشاعر موزون بوزن البحر التي تجري عليها طبعه او بطبعه وقام يكن كذلك لم يثبت له الشعر حتى لو كان بحر لم يكن طبعه موزونا به ولا بطبعه لم يصدق منه فان العرب مع فصاحتهم وبلادتهم ديوانهم الشعرية يتخرون ولا يقبلهم احد شعر من بحر كان وكان مثل قوله الشاعر من لا ترى الشمس عينه ولا ترى البدر مقلته ولا الصبا المشرق بش بنفحة قنديل فانت ذاتي اعتقادك تشرب على هذا الطاء ماء الحار السبعة ولا تبل غليل والحاصل ان هذا شئ ظاهري ليس فيه على ظاهره اشكال وان كان لو نظر في حقيقة هذه

فَيَا أَيُّهَا الْفُعَلَاءُ مَا يَنْشَأُ مِنْ قَوْلِ الْمَفْعُولِ

المناسبة ظهر خلافه وهو انه هل باعثا في البدن تصور النفس بتلك الملكة وتصور البدن على ذلك فابع ام الباعث في النفس تصور
 البدن بتلك الهيئة لان صورته على تلك الهيئة مقضية لفعل النفس ما يناسب تلك الصورة كما قال العلماء في قصة السامري حيث
 صنع الذهب بصورة العجل فلما وضع في فمه التراب الذي قبضه من ترخيدهم فرس الحيوة خار ولوانه صنع انسانا ووضع في فمه التراب
 تكلم ولوضعه كلبا نج وفسا سهل وليس ذلك الا لان الروح تابعة في تشخصها لتشخص الجسد وقد يستفاد مما تقدم من كل انما رجحنا
 الوجه الثاني وفي قوله السعيد من سعدني بطن امه والشقي من شقي بطن امه اشارته وتصريح بذلك وكذا فيما روى عنه عليه السلام
 ان النطفة اذا وقعت في الرحم امر تعالى ملكين خلقتين فاقبض بطن المرأة من فمها فيقولان باربنا خلقة ذكرا ام انثى فيامرهم بما اراد
 يقولان باربنا خلقة سعيدا ام شقيفا فيامرهم بما اراد من عرف هذا عرفنا ان البدن تكون قبل الروح كما هو مذهب المحققين وانما
 كالماء والهواء فتقدر وتصور بهيئة الاناء ظهر له صحة الوجه الثاني وقولنا ان البدن تكون قبل الروح على ما هو اختيار المحققين لا
 ينافي ما دل على كونها قبل الابدان باربعة الاف سنة لان تقدم الارواح على الابدان تقدم دهرى ونقدم الابدان على الارواح
 تقدم زمانى ومثاله في الشاهد ما مثلنا به قبل ذلك بحجة الحظية التي هي اية الروح فانها قبل العود الاخضر والسبيلة وليس المنى
 للعود الاخضر هو الحجة لغرض الغرض وانما المنى له هو النفس النباتية وان الحجة عدم صورته في العود الاخضر وبطل تركبها
 وكنت طبعها في غيب العود الاخضر حتى تلحق السبيلة فنظير الحجة من غيب العود الاخضر على حسب قوة العود والسبيلة وضعت
 في القوة والضعف فانهم وا قبل ما كشفت لك من الاسرار المكتومة عن الاعيان وقوله فان لهيات من النفوس الى الابدان اولا كما
 ترقى من الابدان الى النفوس ثانيا في ان الهيات الواردة من النفوس عبارة عن مظاهرها وهي صفة النفوس الظاهرة من اثارها
 حيث هي ظاهرة وهي مواد الابدان فانها وان كانت اعراضا بالنفوس الا انها جواهر بالبدن كما هو شأن العلويات بالنسبة الى
 علمها الحقيقية فهيتها الواردة منها الى البدن هيئة فعلية لازمية لان فعالها منوطة بالاجسام ومثال ذلك حجة الحظية
 المزروعة فان هيتها الواردة على العود الاخضر هيئة فعلية والعاملة فيها هي الحاملة لفعالها وهي النفس النباتية فانها هي الحاملة
 لتلك الهيئة الفعلية كما ان النفس النباتية في العود الاخضر والسبيلة هي الحاملة لهيئة الحجة الفعلية والهيات الفعلية انما هي
 من قوالب المغفولات لان الافعال تجري في المفاعيل على حسب قابلية فاذا تقدمت صورة فعل النباتية على هيئة قابلية البدن
 وتحققت كانت مطرحا ومنعلا لافعال النفس بمعنى ان النفس تجري في فعالها على حسب هيئة ذلك البدن فان كانت
 تلك الهيئة مطابقة للفظ الانسان كانت لا تجري على مقتضاها من الافعال الا ما يكون مطابقا لامر الله ومحجته فتكون
 الملكات الانسانية عن تلك الافعال مقررة ومؤكدة لتلك الهيئة البدنية وان كانت مخالفة للفظ الانسان كانت الافعال
 المطابقة لامر الله ومحجته لا تجري على مقتضاها وانما تجري على مقتضاها ويتعلق بها من الافعال ما يخالف امر الله ومحجته
 النفس الناطقة القدسية لا يصدق عنها فعل يخالف امر الله ومحجته لان مادتها التائيد العقلية والعقل ما عيده به الرحمن
 اكتسبت الجنان بل تكون عروضة النصرف بحيلولة افعال النفس الحيوانية الحسية الفلكية لانها هي التي يكون فعالها الحيوانية
 والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية كما قال امير المؤمنين ع وبحيلولة افعال النفس الامارة
 بالشهوة وفعالها موافقة لمقتضى الهيئة المخالفة لامر الله ومحجته فليس البدن بملكات فعالها صورة ما غلب من ملكات انشائها
 فيها فان النفس انما المتصور ان بصور الشياطين والحيوانات واما الناطقة اذا كشفت عن النصرف في انشائها بالكرسى
 لا تلبس شيئا من صور الشياطين والحيوانات وليس شيء من هيات ذات الناطقة يرد على البدن ولا شيء من هيات يرتفع الى
 ذات الناطقة وان كان في الهيئة الموافقة لامر الله ومحجته وانما الوارد النازل اثار فعالها كاشرا في الشمس على الجدار على نحو
 قرنا وشاهد هذا بعد العقل من النفس قول امير المؤمنين ع فيما روى عنه ان بعض اليهود اجناز بعبه وهو يتكلم مع جماعة
 فقال يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأن من الشأن فقال ع وما تعنى بالفلسفة اليس من عند
 طباعه صفاء واحد ومن صفاء اخره قوى اثر النفس فيه ومن قوى اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد
 تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما
 هو حيوان فقد دخل في الباب الملكة الصور وليس له عن هذه الغاية غير فقال اليهودى الله اكبر يا ابن ابي طالب فقد نطق

في بيان هيئة الفعلية انما ينشأ من قول بل المفعول

بالفلسفة جميعا في هذه الكلمات رضى الله عنك الخ فافهم كلامه في قوله قوى اثر النفس فيه فان اثر الشئ يراى منه ^{حده} ما
 بفعله وفي قوله فقد تخلق بالاخلاق النفسانية كالتخلق بالجدار بالاخلاق الشمسية اى سننار باثرها الذى هو اثرها
 فقول فليصو في الآخرة بصورها بعينه بصوره ذاتها والحق انه يصو بصوره اثرها اى اثر فعلها كما في الجدار والفعل يعطى
 هيئة على حسب قايسته والالكان العبد مظلوما واذ كانا الصوره في ألف مقضاها امر الله ومحبه كانت الملائكة الموثرة
 ناشية من افعال النفس الحيوانية والامارة وليس للناطقه في شئ من ذلك مدخل لا بفعل ولا بحجة وكل ذلك بخلاف ما
 يقوله المص ويبريه وقوله واليه اى الى ما يدعيه من ان الملكات المغيرة للصورة الانسانية الى الصور الشيطانية والحيوانية تكونت من
 افعال الناطقة القدسية الاشارة بقوله نعم والمستكين اذان الانعام والمغيرين خلق الله والمستكون الشاقون اذان الانعام علاقة على
 كونها لا تؤكل لحومها ولا تتركب ظهورها وهي التي اشار بها الهيا بقوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام روى ان
 البحيرة الناذرة اذا انجنت خمسة ابطن فان كان الخامس ذكرا فخره واكله الرجال والنساء وان كان الخامس انثى فبحر واذانها اى شقوة
 وكانت حراما على النساء لحومها ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء والسائبة البعيرة يسبب بندر ويكون على الرجل ان سلم الله عز وجل
 من مرضه او بلغه منزله ان يفعل ذلك والوصيلة من الغنم كانوا اذا ولدت الشاة سبعة ابطن فان كان السابع ذكرا ذبح واكل
 الرجال والنساء وان كان انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى فالواصلة خاها ولم تذبح وكان لحمها حراما على النساء
 الا ان يموت منها شئ فيحل اكلها للرجال والنساء والحام الفحل اذا ركب ولد ولده فالواقد حى ظهره ويرى الحام من الابل اذا
 نبح عشرة ابطن فالواقد حى ظهره فلا يركب ولا يمتنع من كراهه ولا ماء فالفاعلون ما ذكرهم المستكون اذان الانعام اى الشاقون
 فقد وسموا الانعام لاجل علامات تناسب اغراضهم فيما لم يؤمر ربه والمغيرين خلق الله ظاهرا بمعنى المستكين لا يشقهم
 اذ انما بغير امر الله وانما افتر الكذب عليه تعقد غير وخلق الله في الكون وفي الحكم وفي التاويل انهم استولوا على ضعفا
 ووسمهم واستخذموهم في شهوات نفسهم فهم رعاياهم وانعامهم وشقوا اذان قلوبهم بما صر فوها الى شقوتهم في معاصي
 الله وغيره وخلق الله فان الله سبحانه انما خلق الناس لاوليائه ع وخلق لهم يتبعون بها اوليائه في طاعته ولكن الذين كفروا
 يفترون على الله الكذب حتى ستموا انفسهم باسمائهم التي هي اسماءهم فهم الذين يلحدون في اسمائهم لانهم ستموا انفسهم
 باسماء اوليائه ع وسموا رعية الاولياء وانعامهم بميسم طاعتهم والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعته فغيره وخلق الله
 الى فطرة طاعتهم وصورة فطرة طاعته اولياءه ع هي الصور الانسانية وصورة فطرة طاعته المقرين على الله
 الكذب هي الصور الشيطانية والحيوانية وهي من النفس الامارة والنفس الحيوانية لا من الناطقة القدسية وقول اصحاب
 القلوب يعني بهم بعض الصوفية واشباههم من الحكماء كل من شاهد بنور البصيرة باطنة في الدنيا رآه مشحونا بالمؤثرات
 يربدون بربانته يجد باطنه مشحونا من الامور الغيبية من الشهوة التي هي منشاء الملكات النفسانية الحيوانية والغضب
 الذي هو منشاء الملكة النفسانية السبعية والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء التي هي منشاء الملكات النفسانية الشيطانية
 وهي التي تصوّر بها النفس الحيوانية والشيطانية وصور هذه الصور تنقش في ارض البرنج بل وصور اسبابها فاذا
 وضع في قبره اول من بانيه رومان فنان القبور فيوئج الروح فيه الى صدره ثم يامر فيكتب جميع اعماله في قطعة من كفته
 ثم يطوف بها في عنقه فتكون اقل عليه من جبل احد وهو موجود كل انسان الزمناه طائرته في عنقه الالية ثم بانيه منكر
 ونكير فيحاسبها باعماله ثم يفتحان له من عند راسه بابا الى واد مدبصره كله مشحون من صور تلك الافعال والملكات التي
 انتقشت في تلك الارض ارض البرنج وهو كلاب وخنازير وسباع وقرود وحيات وعقارب وخيل وبقا وحمير
 وسائر انواع الحيوانات وسائر انواع الشياطين وسائر انواع الجن كل منها على صور مختلفة وكل منها مقبل عليه وفاق
 له بالاذنية ولا يجلاء له عنها لانها لا منه له كل يوم الظل للشاخص وذلك هي هول المطلاع وهذه الامور يشاهدها
 من كشف الغطاء عن بصيرته لا خصوص تلك الطائفة وعبارة المص لا تفيد بظاهرها ارادة الخصوص ولكن المعرف
 من طريفه ان ما سوى ذلك محجوبون وان راوا شيئا راء غير ما هو الواقع فلذا قلت لا خصوص تلك الطائفة ولذا
 قال وقالوا الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت غابها وقد تمثل بصورها

له من

المجلد الثالث

واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه ان النفس قد تشككت بصور الهائم والسباع وقد اشرنا لك مراراً
ان النفس المتشكلة هي الجوانية الحسية الفلكية والشيطانية اعني الامارة والقد ليولى ان
العقارب والحيات قد احاطت به تلتزمها اى تلتزم النفس وتسعى بها والبار قد
احدق واحاط به سرادقها قال المصون انما هي ملكاؤه وصفاً الحاشية
الا ان لساعداً الرحمة اى الانشا وتنجي نفسه من العقاب لاجل
الايمان والعمل الصالح وقد سمعت ما قلنا في رد
قوله ان كل ما في الآخرة من نوع الاعتقاد
والنيات تم حجه الثاني من
شرح المشبه

بسم الله الرحمن الرحيم

في التفتيح

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحمسي
هذا الجزء الثالث من شرح العرشية لصيد الدين الشيرازي الشهير بملا صدرا قال قاعدة في التفتيح قال الله تعالى
نفخ في الصور فصعق من في السموات الآية واعلم ان النفخة نفخة نفخة تطفى النار ونفخة تشعلها والصور يسكون الواو
قرئ بفتحها ايضاً جمع الصورة ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور النعمة اسرافيل فوصف بالسعة
والضيق واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق وبالعكس ولكل منهما وجه فاذا هيئت الصور كانت فيلذة اسعدت
كالفم للاشتغال بالنار التي تكت فيها فبرز بالنفخ والصور البرزخية مشعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة
فتمها قطفها وتم النفخة التي يليها وهي الثانية على تلك الصور المسعدة لارواحها كالسراج للاشتغال بل الاسنيار
فاذا هم قيام ينظرون واشرقنا الارض بنور ربها فتقوم تلك الصور احياناً ناطقة فمن ناطق الحمد لله الذي حيانا بعد الامانة
واليه الشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله اقول قوله واعلم ان النفخة نفخة نفخة
تطفى النار ونفخة تشعلها في الجملة وعلى الظاهر الصحيح وقاعلى التحقيق فهو كلام من لا ينصور ذلك فان التفتيحين مختلفان في الانبعاث
وذلك لان نفخة الصعق نفخة جذب بان يجذب النفس بفتح الفاء الى الجوف واسرافيل ينفخ في نفخة الصعق وهي النفخة الاولى
نفخة جذب فيجذب الارواح الى الصور ويدخل كل روح في قبضتها وتنفك اركانها وتبطل تركيبها كما قال امير المؤمنين ع
في حديث الاعرابي في وصف النفس الجوانية ونفخة الفرع والبعث نفخة دفع بان يدفع النفس من الجوف الى الفضاء فاذا نفخ
اسرافيل نفخة الدفع وهي النفخة الثانية فتم الحقيقة الاولى هي حقيقة العبد من ربه وهي النور والفؤاد والوجود الذي
هو المادة على العقل في خائنه وهوناً ثم تحت ظل الشجرة البيضاء فينعلق بها ثم على النفس وهي نائمة تحت ظل الشجرة الخضراء
فتنعلق بها ثم على الطبيعة وهي نائمة تحت قبة الياقوت فتنعلق بها ثم على الهباء الجوهر وهو نائم في هواء الجبل فتنعلق بها
ثم على الصورة في الاظلة الشجية فتنعلق بها فتزل بما تعلق بها الى الجنة المستديرة في قبره وهي مادة جسده الذي
كان في الدنيا المصورة بمقتضى صور اعماله فلبسها ثم ينشق الراب من قبره فاذا هم قيام ينظرون واقول ويجمل ان
يكون مراد من قال في تمثيله ان النفخة نفخة نفخة تطفى النار ونفخة تشعلها هو ما ذكرنا وان كان بعيداً لان قوله تطفى
النار وقوله فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتم عليها قطفها يشعربناء الارواح وليس كذلك وانما الاجساد والارواح
باقية نعم هي متفككة الاجزاء والاعضاء بين التفتيحين مدة اربعه ائمة سنة وفيها يبطل حكمها وتركيبها فاذا نفخ
في الثانية تركبت وحيت وقوله والصور يسكون الواو قرئ بفتحها ايضاً جمع الصورة فلما راد بالصور يسكون الواو قلب
الانسان الكبير وهو المنفوخ به لان النفخة تفع او لا فيه ولذا قيل نفخ في الصور وتخرج منه على الارواح وبفتح الواو
الصورة وهو المنفوخ فيه اوله ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور النعمة اسرافيل ع ولما قام الدليل
كما مر عن الرضاء قد علم اولوا الباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا الخ وكذا عن ابائهم وثبت ان



في بيان هيئة الفعلية انما ينشأ من قول بل المفعول

بالفلسفة جميعا في هذه الكلمات رضى الله عنك الخ فانهم كل واحد في قوله قوى اثر النفس فيه فان اثر الشئ يراى منه ما ^{حدث}
 بفعله في قوله فقد تخلق بالاخلاق النفسانية كما تخلق الجدار بالاخلاق الشمسية اى سنار باثرها الذى هو اشراقها
 فقول فليصو في الاخرة بصورتها يعنى بصورة ذاتها والحق انه يصور بصورة اثرها اى اثر فعلها كما في الجدار والفعل يعطى
 هيئة على حسب قابلية والالكان العبد مظلوماً واذا كانت الصورة مخالفة مقتضاها امر الله ومحبة كانت الملائكة الموثرة
 ناشية من افعال النفس الحيوانية والامارة وليس للناطق في شئ من ذلك مدخل لا بفعل ولا بحجة وكل ذلك بخلاف ما
 يقوله المص ويبريه وقوله واليه اى الى ما يدعيه من ان الملكات المغيرة للصورة الانسانية الى الصور الشيطانية والحيوانية تكونت من
 افعال الناطقة القدسية الاشارة بقوله نعم والمستكين اذان الانعام والمغيرين خلق الله والمبتكون الشاقون اذان الانعام علامة على
 كونها لا تؤكل لحومها ولا تتركب ظهورها وهى التى اشار بها اليها بقوله ما جعل الله من حجة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام روى ان
 البجيرة النافذة اذا انجحت خمسة ابطن فان كان الخامس ذكر اخرجه واكله الرجال والنساء وان كان الخامس انثى بحر واذن انثى شقوة
 وكانت حراما على النساء لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء والسائبة البعير يسبب بندر ويكون على الرجل ان سلم الله عز وجل
 من مرضه او بلغه منزله ان يفعل ذلك والوصيلة من الغنم كانوا اذا ولدت الشاة سبعة ابطن فان كان السابع ذكر اذبح واكل
 الرجال والنساء وان كان انثى تركت في الغنم وان كان ذكر او انثى فالواصلة خاها ولم تنجح وكان لحمها حراما على النساء
 الا ان يموت منها شئ فيجلى اكلها للرجال والنساء والحام الفحل اذا ركب ولد ولده فالواقد حى ظهره ويرى الحام من الابل اذا
 نجح عشرة ابطن فالواقد حى ظهره فلا يركب لا يمنع من كراه ولا ماء فالفاعلون ما ذكرهم المبتكون اذان الانعام اى الشاقون
 فقد روى ان الانعام لا تجل علامات تناسب اغراضهم فيما لم يؤمر ربه والمغيرين خلق الله ظاهرا بمعنى المبتكين لا يفسقهم
 اذ انما بغير امر الله وانما افتر الكذب عليه تعف قد غيّر وخلق الله في الكون وفي الحكم وفي التاويل انهم استولوا على ضعف
 وسموهم واستخدموهم في شهوات انفسهم فهم رعاياهم وانعامهم وشقوا اذان قلوبهم بما صر فوها الى شقوتهم في معاصي
 الله وغيره وخلق الله فان الله سبحانه انما خلق الناس ولا وليا له وخلق لهم يتبعون بها اوليائه في طاعته ولكن الذين كفروا
 يفترون على الله الكذب حتى سمو انفسهم باسمائهم التى هي اسماءه فهم الذين يلدون في اسمائهم لانهم سمو انفسهم
 باسماء اوليائه وسمو رعية الاولياء وانعامهم بميسم طاعنهم والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعته فغيره وخلق الله
 الى فطرة طاعنهم وصورة فطرة طاعة الله وطاعة اوليائه وهى الصور الانسانية وصورة فطرة طاعة المفرن على الله
 الكذب هى الصور الشيطانية والحيوانية وهى من النفس الامارة والنفس الحيوانية لامن الناطقة القدسية وقول انما
 القلوب يعنى بهم بعض الصوفية واشباههم من الحكماء كل من شاهد بنور البصيرة باطنة في الدنيا رآه مشحونا بالمؤثرات
 يريدون بمرآة يجد باطنه مشحونا من الامور الغيبية من الشهوة التى هي منشاء الملكات النفسانية الحيوانية والغضب
 الذى هو منشاء الملكة النفسانية السبعية والكر والحسد والتكبر والبع والرياء التى هي منشاء الملكات النفسانية الشيطانية
 وهى التى تصور بها النفس الحيوانية والشيطانية وصورة هذه الصور تنقش في رضى البرزخ بل وصر واسبابها فاذا
 وضع في قبره اول من ياتيه رومان فنان القبور فيوج الروح فيه الى صدره ثم يامر فيكتب جميع اعماله في قطعة من كتفه
 ثم يطوف بها في عنقه فتكون اثقل عليه من جبل احد وهو موجود كل انسان الزمان طائرته في عنقه الآية ثم ياتيه منكر
 ونكير فيجاسبا باعماله ثم يفتحان له من عند راسه بابا الى واد مدبصره كله مشحون من صور تلك الافعال والملكات التى
 انتقست في تلك الارض ارض البرزخ وهو كلاب وخنازير وسباع وقرود وحيات وعقارب وخيل ويقال وجه
 سائر انواع الحيوانات وسائر انواع الشياطين وسائر انواع الحان كل منها على صور مختلفة وكل منها مقبل عليه وقا
 له بالاذية ولا ملجاء له عنها لانها لا زمن له كل يوم الظل للشاخص تلك هى هول المطلاع وهذه الامور يشاهدها
 من كشف الغطاء عن بصيرته لا خصوص تلك الطائفة وعبارة المص لا تفيد بظاهرها ارادة الخصوص ولكن المعنى
 من طريقتهم ان ما سوى ذلك محجوبون وان راوا شيئا راء غير ما هو الواقع فلذا ظن لا خصوص تلك الطائفة ولذا
 قالوا قالوا الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت غاب عنها وقد تمثلت بصورها

له ذلك

المجلد الثالث

واشكالها المحسوسة الموافقة لما يرى بعينه ان النفس قد تشككت بصور البهائم والسباع وقد اشرنا لك مراراً
ان النفس المتشكلة هي الجوانية الحسية الفلكية والشيطانية اعني الامارة والله ليؤيّن
العقارب والحيات فدا حاطب به تلذعها اي تلذع النفس وتسعيها والبار قد
احدق واحاط به سرادقها قال المصنف وانما هي ملكانه وصفاً الحيا
الان لشاعر الرحمة اي الانسا وتنجي نفسه من العقاب لاجل
الايمان والعمل الصالح وقد سمعت ما قلنا في رد
قوله ان كل ما في الآخرة من نوع الاعتقاد
والنيات تم حجه الثاني من
شرح المشبه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في التفتيح

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحمسي
هذا الجزء الثالث من شرح العرشية لصدر الدين الشيرازي الشهير بملا صدرا قال قاعدة في التفتيح قال الله تعالى
نفخ في الصور فصعق من في السموات الآية واعلم ان النفخة نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها والصور يسكون الواو
قرئ بفتحها ايضاً جمع الصورة ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور النعمة اسرافيل فوصف بالسعة
والضيق واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق وبالعكس وكل منهما وجه فاذا هيئت الصور كانت فيلذة اسنعدادها
كالشمع للاشتعال بالنار التي كنت فيها فبرز بالنفخ والصور البرزخية مشعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة
فتم بها فطفئها وتم النفخة التي يليها وهي الثانية على تلك الصور المسنعة لارواحها كالسراج للاشتعال بل الاسنيار
فاذا هم قيام ينظرون واشرقنا الارض بنور ربها فنقوم تلك الصور احياناً ناطقة فمن ناطق الحمد لله الذي احيانا بعد الاموات
واليه النشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقداً هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله اقول قوله واعلم ان النفخة نفخة واحدة
تطفئ النار ونفخة تشعلها في الجملة وعلى الظاهر ما على التحقيق فهو كلام من لا يتصور ذلك فان التفتيحين مختلفان في الانبعاث
وذلك لان نفخة الصعق نفخة جذبان يجذب النفس بفتح الفاء الى الجوف واسرافيل بفتح في نفخة الصعق وهي النفخة الاولى
نفخة جذب فيجذب الارواح الى الصور ويدخل كل روح في ثقبها وتنفك اركانها وتبطل تركيبها كما قال امير المؤمنين ع
في حديث الاعرابي في وصف النفس الجوانية ونفخة الفزع البعث نفخة دفع بان يدفع النفس من الجوف الى الفضاء فاذا نفخ
اسرافيل نفخة الدفع وهي النفخة الثانية فتم الحقيقة الاولى هي حقيقة العبد من ربه وهي النور والفؤاد والوجود الذي
هو المادة على العقل في خزانته وهونائم تحت ظل الشجرة البيضاء فيعلق بها ثم على النفس وهي نائمة تحت ظل الشجرة الخضراء
فتعلق بها ثم على الطبيعة وهي نائمة تحت قبة الياقوت فتعلق بها ثم على الهيا الجوهري وهونائم في هواء الجبل فتعلق بها
ثم على الصورة في الاظلمة الشجية فتعلق بها فتزل بما تعلق بها الى طينة الشجر المسند برة في قبره وهي مادة جسده الذي
كان في الدنيا المصورة بمقتضى صور اعماله فلبسها ثم ينشق الزاب من قبره فاذا هم قيام ينظرون واقول ويحتمل ان
يكون مراد من قال في تمثيل ان النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها هو ما ذكرنا وان كان بعيداً لان قوله تطفئ
النار وقوله فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتم عليها فطفئها يشعر بفساد الارواح وليس كذلك وانما الاحساس والارواح
باقية نعم هي متفككة الاجزاء والاعضاء بين التفتيحين مدة اربعه اربعمائة سنة وفيها تبطل حركتها وتركيبها فاذا نفخ
في الثانية تركبت وحيت وقوله والصور يسكون الواو قرئ بفتحها ايضاً جمع الصورة فالمراد بالصور يسكون الواو قلب
الانسان الكبير وهو المنفوخ به لان النفخة تفع اوله ولذا قيل نفخ في الصور وتخرج منه على الارواح وفتح الواو
الصورة وهو المنفوخ فيه اوله ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور النعمة اسرافيل ع ولما قام الدليل
كما مر عن الرضاء قد علم اولو الاباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا الخ وكذا عن ابائه ع وثبت ان

في بيان القيمة قيامان

امرا سرافيل فتفتح في الصور نفخة الصعق نفخة جذب وانما قال علي بن الحسين ع يخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض لان النفس
المجذوب لا يحس بصوته الا ما كان خارج القرن فيموت اهل الارض ولا لانهم اخرون احيى في البدن وذلك في مدة مثل ما احيوا
ومثله باعتبار جوفهم في الدنيا والبرزخ ثم يخرج الصوت بالنفخ كالاول من الشجرة اليمنى فيموت اهل السماء الدنيا في مثل ما
مضى وضعفه وهكذا جميع اهل السموات على الترتيب ثم ملائكة الحجب وبذلك النفخة نفخة الجذب يرجع كل شيء الى اصله قبطل المكيما
فتنور السماء مورا اي تضرب يعني يذهب منها ما اخذها من غيرها من اعراض الدنيا والبرزخ ويرجع اليها ما اخذ منها السائر
الحوانات من النفوس والاجزاء في تشتد بساطتها فتكون وردة كالدهان وتسبح الجبال سيرا وتبسط الارض وتبذل الارض غير
الارض كما قلنا في قوله تعالى بدلتناهم جلودا غيرها وذلك لان الارض خلقت صافية شفافة فكشفت بذنوب بني آدم فاذا صفت
الذنوب واعراضها باهلها عادت على صفاتها كما خلقت اول مرة وليس كما توهم المصنف ان الارض المعادة غير هذه الارض وانما تعاد
صورتها وهو غلط وخطا ولهذا قال علي بن الحسين ع يعني بارضهم يكسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها الجبال ولا ينبت
كما دحاها اول مرة فان قوله كما دحاها اول مرة صريح في ان العباد هو هذه الارض لانها هي المدحوة اول مرة وانما قوله علم
يكسب عليها الذنوب فبريد بها هذه الكثافة كما قلنا في بدلتناهم جلودا غيرها وقوله ع ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة
يريد انه نعم اذ ابطال الاشياء وفككها لم يبطل دينه وذكره ويكون القائم ببحر الماء الذي جعل منه كل شيء حي اعني وجهه
الذي لا يفنى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو محمد ص واهل بيته الطاهرين ص فانهم هم الذين عنده
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون يستحيون الليل والنهار لا يفترون هكذا قال جعفر بن محمد ع وروى عنهم ع انه هم الفائزون
بامر الله لمن الملك اليوم وانهم هم المحييون بقوله الله الواحد القهار واعلم انه اذا نفخ في الصور نفخة الصعق انجذب كل روح الى
ثقبها كما اشارنا اليه وفي الثقب ستة مخازن ومنها اخذت اركان الروح فاول مخزن تلقى فيه صورها المثالية وشيئا وفي
الثاني حصتها الهوائية وهي كالخصة المأخوذة من الخشب لعمل السير قبل تقديره وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع صورها الجوهرية
وفي الخامس رقبته الروحانية وفي السادس معناها العقل فاذ نفخ نفخة الاحياء والنشور تركت كما تفككت فاذا اراد الله سبحانه
النشور امطر ماء من الصاد وهو بحر من ماء تحت العرش رايحة كرايحة المنى وهو ابو دمن الثلج واحلى من الشهد وهو الذي تضاء
منه رسول الله ص ليلة المعراج فقال له جبرئيل ادن من صافقضاء امطر على الارض اربعين صباحا فتكون وجه الارض
بحرا واحدا فغضر به الرج فيتموج فيجتمع اجزاء كل شخص في قبره على صورته التي بحشر عليها فنبت الشجر كل في قبره كما نبت الكفا في هيئة
الارض فاذا نفخ اسرافيل بامر الله نفخة الاحياء تطايرت الارواح وقصد كل روح جسدها في قبره فتدخل في الجسد الذي نال
بعد تصفيه من الاعراض الغريبة فتتحد به اتحاد اشتياق ووافق فلا تنفك عنه ابدا للاتحاد المذكور بعد ازالة الموانع الغريبة
وبرهانه مذكور في العلم الطبيعي المكنوم وقوله فتقوم تلك الصور مبني على مذهبه من ان المعاد انما هو الصور واما المواد فانها
نفنى ونحن نقول فتقوم تلك الاجساد التي كانت في الدنيا لايسته صور اعمالها اجبا لعود ارواحها اليها التي خرجت منها في دار
الدنيا لان هذه الاجساد عامله مع ارواحها في المعادة للثواب والعقاب قال قاعدة في القيمتين الصغرى والكبرى اما
الاولى فمعلومة لقوله ص من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها ميعاد عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم
وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في السفلى ومفتاح العلم بهوم القيمة ومعاد الخلاق هو معرفة النفس وقواها ومنازلها ومعارجها
والموت كالولادة والقيامان الصغرى والكبرى كالولادتين الصغرى وهي الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا
والكبرى هي الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول القيمة قيامان
صغرى وكبرى اما الكبرى فهي المعلومة التي تعاد فيها الاشياء الموجودة في الدنيا بعد نفقها جوارها واما الصغرى فالسماء
بالقيامة باعتبار النوايل والمجاز من امات نفسه كما امره الله فقد قامت قيامته وحارث سموات خواسه الباطنة وسير
جبال انيانه وشهوانه وقام قائم عقله حتى ملأه من ارض جسده قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن مات في هذه الدنيا
خرجت روحه من جسده فقد قامت قيامته كما قال ص وعرف ما هو عليه من خير او شر وهو قوله تعالى وجاءت سكرة الموت
بالحق اي بما ختم له به من اعماله وهذا المعنى محمل في طائفتين من الناس الاولى من محض الايمان محضا فان ملك الموت يقول

من رقبته
من رقبته
من رقبته

في بيان آية القيمة في آمان

له اقاما كنت تحذره فقد امنك الله منه واما ما كنت ترجوه فقد ادركته ابشر بالسلف الصالح فرافقه رسول الله صلى
 و فاطمة والثانية من محض الكفر والنفاق محضاً فيقول له ملك الموت يا عبد الله اخذت فكاك رها نك اخذت اما برائك
 تمسكت بالعصاة الكبرى في الحيوة الدنيا فيقول لا فيقول ابشر يا عبد الله بسخط الله تعالى وعذابه والنار اقاما كنت تحذره فقد
 نزل بك اما الطائفة الثالثة فهم الذين لم يحض الايمان من المؤمنين ولا الكفر والنفاق من الكافرين والمنافقين وهو
 لم ياتهم الموت بما هم عليه لانهم لم يثبتوا الهدى من الضلالة فهو لا يليهم عنهم فهم موقوفون لا ير الله فيكون قوله
 على اهل البرنج وهم الطائفتان الاوليان والقيمة الصغرى اطلاق من حيث المعنى ويراد بها قيام القائم من آل محمد
 رجعتهم الذي ولها خروج الحسين او مطلق ظهورهم التي اولها ظهور قائمهم واخرها خروج رسول الله
 ومما يدل على ذلك حشر كثير من الاموات ومن الايات كثير مثل قوله فارقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يفتي الناس هذا
 عذاب اليم انه عند قيام القائم عليه السلام عجل الله فرجه وسهل خرجه واية القيمة الكبرى بعد هذه الايات يوم ينطق البشعة
 الكبرى انما منقون والقرآن فيه كثير ومما يدل ما روى عن الصادق ع قال ما معناه ان الذي يحاسب الناس في الرجعة هو
 الحسين بن علي ع فقل له ويا القيمة قال انما في يوم القيمة بعث الى الجنة وبعث الى النار والحاصل ان اطلاق القيمة على
 الرجعة هو المعروف من مذهب اهل البيت ع وهو اولى من اطلاقها على من اصاب نفسه او مات بخروج روحه من جسده
 وقوله واما القيمة الكبرى فلها معاد عند الله لا يطالع عليها الا هو والراسخون في العلم فاما انه مطاع على وقت
 قيامها فما لا شك فيه واما الراسخون في العلم فالامور المخومة يعلمونها والنوقيت بالنعين تلك المعلومات المخومة
 موقوف على النعين وتعين القيمة الكبرى فيها خلاف فقيل بعدم لقوله نعم وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً
 وقد نص كثير من المفسرين بان ما في القرآن وما ادريك فقد اخبر به وما فيه وما يدريك فانه لم يخبر به ولقوله تعالى
 يسئلونك عن الساعة ايان مرسها فيم انت من ذكرها انما انت منذر من يخشيها وقوله نعم قل انما اعلمها عند ربي لا
 يحلمها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض فاثبتكم الا بغنة وامثال ذلك وقيل باطلاعهم على احوال الاخبار
 الدالة على ان الله اعلمهم بما كان وما يكون والذي يترجح عندي الاول بمعنى ان الدلالة على الاخبار بها ليست صريحة
 في التوقيت على جهة النعين ولو وجد فيها ما يدل على ذلك لم يكن على جهة الحتم وكون الاعلام بالتوقيت على جهة الحتم فيما لم
 يقع بعيداً عن الوقوع بل كان حال المعلمين به يقتضي عدم الحتم فيما لم يقع كما دل عليه الاخبار مثل قول علي ع لم يشم النار
 لولا اية في كتاب الله وهو قوله نعم بحول الله ما يشاء وبشت لا خبركم بما كان وما يكون الى يوم القيمة وهو السر في اخبار
 العلماء الراسخين الذين اخبرهم بحالهم ملاقوه غدا اخبر عنهم اثمهم بظنون اثمهم ملاقواهم مع اثمهم يتيقنون ولكنهم
 نادى بالعلم برهم انه نعم لو شاء يحجبهم عنه فقال الذين يظنون فاتي بلفظ الظن جمعاً بين صدق وعده ومقتضى تسلطه
 فانه يجوز ما يشاء وبشت وعنده ام الكتاب وقوله وكل ما في الكبرى له نظير في الصغرى ظاهر لان ما في الصغرى كالبدن
 لما في الكبرى اذ ليس في الصغرى الا ما نزل من الخرائن وكل شيء يعود الى اصله ومما يدل على ذلك قول الباقر ع لما
 سئل عالم النصارى فقال من اين ادعيت ان اهل الجنة يطعمون ويشربون ولا يجدون ولا يبولون وما الدليل فيما
 تدعون من شاهد لا يجهل قال جعفر ع فقال ابى ع دليل ما ندعي من شاهد لا يجهل الجنين في بطن امه بطعم ولا يشد
 الخ فقد اشار بكلامه الى ان ما هنالك فظيره ومثاله ودليله هنا حتى اثمهم قالوا ان دليل ان نهر الخيرة في الجنة يثبت على
 حافية اشجار يحمل بنسامة تعلقا بشعور رؤسهن ان نظركم لك موجود في جزيرة الوتوق كما هو متحقق عند اهل
 التواريخ ومن شاهد ذلك من التجار وقال ع الدنيا من رعة الاخرة وقول الرضا ع المتقدم وقوله ومفتاح العلم يوم
 القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس وقواها ومنازلها يبدى بان معرفة يوم القيمة وكيفية المعاد هو معرفة النفس الخ
 صحيح على غير مراده لان معرفة النفس لا تكون علماً صحيحاً الا اذا كانت ما خوذت عن الهادين ع ولو كانت على نحو معرفة النفس
 للزم منها انكار المعاد الجسماني كما هو المتيقن من كلامه لانه يقول بعد اعاده مواد اجساد الخلائق وانما تعاد صورها
 ونفوسها وهذا عند من معرفة النفس فاي دالة ذلك بها معرفة النفس على هذا وهو يشير الى ما قرره من الاصول

في بيان من اسرار معرفة القيمة

الذي هو
 كماله
 في
 هذا
 الحقيق

السبعة والقواعد التي ذكرها وقد تقدم الكلام على بطلان كلها وقوله والموت كالولادة الخ هذا من معرفة النفس عنده
 يستدل بها على معرفة يوم القيمة والمعاد واعلم ان الموت في الدنيا وان كان دليلا على نفي ما يستدل به الهذاهم الا ان
 لا يهتدك اليه كل ناظر بعين غيرهم لان الموت في الدنيا في قوس الصعود وهو قوس القيمة والمعاد والقاعدة عندكم ان
 بما في قوس النزول على مقابله مما في قوس الصعود نعم على غلط استدلال هؤلاء بالولادة والولادة في الدنيا والولادة في
 فالاولى تظهر فيها النفس الحيوانية من غيب النباتية والثانية تظهر فيها الناطقة من غيب الحيوانية فالولادة الاولى فيها
 تخرج النفس من الجسم وهي اية الموت من هذه الدنيا التي تخرج فيها النفس من الجسم والولادة الثانية فيها تخرج النفس الناطقة
 من النفس الحيوانية وهي اية خروج النفس الناطقة من النفس البرزخية وسكرة النفس الحيوانية حال الولادة الجسمانية كسكرة
 الموت حال خروج النفس من البدن بالموت في الدنيا وسكرة النفس الناطقة حال الولادة الدنيوية وخروجها من النفس الحيوانية
 كسكرة النفس الناطقة من النفس البرزخية بين النخمين وصحو النفس الحيوانية وانتباهها بعد الولادة الجسمانية كصحو النفس
 الناطقة وانتباهها بعد الموت في هذه الدنيا وخروجها من البدن ومن الدنيا وصحو النفس الناطقة وانتباهها بعد الولادة
 الدنيوية كصحوها بعد الخروج من البرزخية بعد النخمين فهنا ولادة في الدنيا ولادة في الآخرة فاما في الدنيا مثال ما في الآخرة
 ودليلا فخرج من الولادة الجسمانية بتخلص النفس الحيوانية من مضيق الاجسام وما زجها اية الخروج بتخلص النفس الناطقة
 من مضيق الدنيا وسجنها ومضيق الابدان الكيفية وتعلقها بالخروج من الولادة الدنيوية بتخلص الناطقة من مضيق
 وتعلقها بكثافات شهواتها ودواعيها اية الخروج من البرزخية بتخلصها من جميع الاعراض الغريبة وقوله ما خلقكم ولا
 بعثكم الا كنفس واحدة يشير الى الاستدلال بالاية الشريفة على قاعدة مقررة لا يختلف فيها العارفون وهي ان الصانع
 عز وجل واحد والصنع واحد والمصنوع واحد بنمط واحد وانما تعددت المصنوعات واختلفت وتعاقبت بحسب
 تقدم بعضها على بعض وتفاضلت باختلاف قوابلها ومما لها كالم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة وهـ
 كالوضع والادب والاجل والكتاب وكما النسب والتضاييف وغير ذلك من اشراط كل واحد منها وهذا شاهد عند اهل
 العلم ليس فيه غم ولا خلاف قال فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى ورجوع الكل اليه تعويج الملائكة والروح اليه
 في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وظهر الحق بالوحدة التامة وفناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال تع فيصعق
 السما ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقتم القيمة الكبرى فيناقل الاصول التي بسطناها في الكتب والرسائل
 سيما ما في رسالة الحدوث ومن امكن له ان يعرف كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية من غير ان
 ينقدح به شيء من الاصول العقلية ولا ان يشتم به تنزيه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة النقيض والتكثير فقد امكن له ان يعرف
 خراب العالم وما فيه وزواله واضمحلاله بالكلية ورجوعها اليه من انكر هذا فلا تلم يصل الى هذا المقام ولم يذق هذا
 المشرب بذوق العيان او بوسيلة البرهان ولا انه مغرور بعقله الناقص وضعف ايمانه بما جاء به الانبياء اقول بل
 ان الله تع كان وحده ثم انه افاض من ذاته الاشياء فيكون قبل القيمة وحده بمعنى انه قد تقرر ان كل شيء يرجع الى اصله
 وهو تع اصل الاشياء فترجع اليه فكما كانت وحدته في الازل قد طوت كل كثرة كل بعد ففتح الصو ففتح الاولى بل بعد
 الموت في كثير من الاشياء نفني كثرتها في وحدته تع وذلك عند عروج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين
 الف سنة ومراده ان الملائكة تعج اليه والروح نفني تشبهها في وحدته وكانت يربد بقوله في يوم كان مقداره خمسين
 الف سنة فلعله يعني بذلك بين النخمين وما قبلها لان ما بين النخمين عندهم اربعون سنة وعندنا اربعمائة سنة بقرينة
 قوله وظهر الحق بالوحدة التامة وفناء الخلق حتى جرم الافلاك والاملاك ثم استشهد بالاية فقال كما قال فصعق
 في السما ومن في الارض الا ما شاء الله فذكر يوم الفناء والاتحاد ببرب العباد سبحانه بانه اليوم الذي كان مقداره خمسين
 الف سنة فخالق القرآن وباطنه وناويله لان الله سبحانه يخاطب الارض بعد فناء الخلق بما معناه يا ارض اين ساكنوك اين
 المتكبرين اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلم يجبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد القهار فابن الوحدة
 التامة والسما الذي تدور غير الجبال الذي تسيرو غير الارض التي خاطبها بعد فناء كل ذي روح اذ ليس المراد بالفناء

في بيان كمال معرفتنا للقيمة

الهلاك عدم الحقيقي واتحاد المفعولات بفواعلها كما يريد المص من قوله ورجوعها اليه وإنما المراد بالفناء ^{الهلاك} تفكك تراكيبها وبطلان أفعالها وحركاتها والمراد برجوعها اليه رجوع احكامها وما ينطاطبها ونطاطبها الى حكم قدره وقضا بامرهم وقوله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى يعني به ان الذين استثناهم الله من الذين صعقوا ممن في الارض والارض الارواح القادسة وهو يريد بالغير الصاعق من كان متحدًا بالحق نعم فانه باق ببقاء الله لا ببقائه لانه لا يحل بفيض شيئاً ويلزمه ما ذكرناه من اكرام من وجود شيء قائم بغير مدد من الله فهو غني عن مدده نعم وانه تعالى مختلف الحالات لانه في هذه الحالة ما كان فياضاً وقبلها كان فياضاً وبنين المستثنين ظاهر اجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل فانهم لا يصعقون بالنفخة وإنما يامر الله عزرائيل فيقبض روح ميكائيل واسرافيل وفي جبريل روايتان احدهما ان عزرائيل يقبض روحه وثانيهما ان الله تعالى يقبض روحه ويقول لعزرائيل ميت فيموت فكان استثناهم إنما هو في الظاهر وإنما المستثنون الذين لم يصعقوا ابداً وإنما نفخة الصعق في الحقيقة من اياتهم وهم محمد وآله الصابغون لانهم وجه الله الباقي ضمن السجاء في قوله نعم كل من علمها فان وبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام نحن وجه الله الذي يؤتى وفي المناقب عن الصعق وبقي وجه ربك ذال نحن وجه الله وقد ذكرنا في شرح الزبارة الجامع ما يدل على انه وجه الله الذي لا يفنى ومنه قول علي ع ان ميتنا اذا مات لم يموت وان مقولنا اذا قتل لم يقتل الخ واضربك مثلاً تعرف منه دليلاً قطعياً وهو اني اقول لك نفخة الصور حادثة مخلوقة لله بل الصور والناخ فيه ككفايما اقرب الى الله تعالى واشد تحققا وجودا محمد وآله ونفخة الصور فان عرف هذا ظهر لك على وجه القطع ان النفخة لا تجري على ذواتهم لانهم عا شدوا قوى وجودا من النفخة والناخ من كل شيء لانهم الوسائط بين الله تعالى وبين سائر خلقه الذي من جملته النفخة والناخ والموت وملك الموت واسمع الى قول علي ع في خطبته في يوم التقى فيه الحجة الغدير على ما رواه الشيخ في مصباح متجه في خطبة يوم الغدير الى ان قال علي ع شهد ان محمدا عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الامم على علم منه انفرج عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانجبه آراءها فاعنه اقامه في سائر عالمه في الاداء مقامه اذ كان لا ندر كمال البصا وهو يدرك البصا ولا يحويه خواطر الافكار ولا تتمثله غوامض الظنون في الاسرار الا اله الا هو الملك الجبار قرن الاعتراف ببؤنه بالاعتراف بلاهوتيه واختصه من تكمينه بمالم يلحقه احد من بريته فهو اهل ذلك بخاصته وخلقه اذ لا يختص من يشوبه الغيبة ولا يحال من يلحقه الظنين وامر بالصلوة عليه من يداني تكمينه وتطريقا للذكر الى اجابته صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم مزيدا لا يلحقه التفتيد ولم ينقطع على التأييد وان الله اخضع نفسه من بعده فيه من بريته خاصة علام بتعليته وسماهم الى رتبته وجعلهم الدعاء بالحق اليه والادلاء بالارشاد عليه لقرن قرن ومن زمن انشاهم في القدم قبل كل شيء مذكروا ومبروءا ونوارا نظمها بتحميده والهمم اشكره وتحميده وجعلها الحج على كل معترف له بملكه الربوبية وسلطان العبودية واستنطق بها الخرسا بانواع اللغات بخوعا بانه فاطر الارضين والسموات واشهدهم خلق خلقه ورواهم بما شاء من امره وجعلهم تراجمه مشيته والسن ارادته عبدا لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون الخطبة والمراد بالقدم في حق الله القدم الراجح الامكان اي القدم الفعلية السمكية لا القدم الواجب الحق عز وجل فندبر هذه الخطبة الشريفة ونفهم كلامه ليظهر لك انه وآله الصابغون لا يدركهم ما الخط عن مقامهم كالموت والقتل والصعق وان جرت على ظواهرهم التي بها ظهر في الخلق فافهم ما لوحت لك وصرحت قوله فليست امل الاصول التي سيطناها في الكتب والرسالة يعنيها مثل ما قدم من الاصول السبعة وغيرها وقد ما يرد عليها وما لا تسمع وإنما ايات ذلك ما ضرب به الله من الامثال في الافاق وفي الانفس ذلك مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبثا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقا لها طلع نضيد رزقا للعباد واوحينا به بلدة مينا كذلك الخ و قوله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور ومعلوم ان الذي ينبت بالمطر إنما هو بذر النبات الذي كان في العام الماضي بعد ان يسرع بذرته في التراب فلما وقع عليه المطر خرج ذلك النبات من ذلك البذر الذي هو المادة والصورة ذهبت وصورة القادر تتم على تلك الصورة وليس المعاد هو الصورة بل المعاد هو وقد صرح نعم بذلك حيث قال منكرو البعث اننا كنا ترابا ذلك رجع بعيد يعنون ان الارض قد اكلت جميع لحومنا وعظامنا فكيف نرجع فيها من عرجل انما اكلت الارض

في بيان كبر الله وعظمته في القصة

مخفوظ عندنا فقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب خفيظ وهو صريح في ان المعاد هو المادة والقرآن مشحون
من ذلك فلا يدبرون القرآن على قلوب انهم يعلموا ان فنكر وقوع الاعادة للمادة الموجودة في الدنيا فنكر للبعث نكر
لأن المعيد سبحانه واخبار في كتابه ولسته نبينه ونابع لاصحاب الاراء السخيفة التجاء الى انها قد فئت وكانت ترابا وحجة الله جعفر
ابن محمد قد نص على ان طينة تبقى في قبره مسنديرة حتى يعاد منها كما بدت لها كبرادة الذهب في التراب اذا غسلت وصفت عاد
الذهب الاول بعينه والله عز وجل يقول في كتابه المجهول ان الله يبعث من في القبور فليت شعري هل يريدون بمن في القبور الصور
واي صورة بقيت في القبور ولكنهم بنوا علومهم واعتماداتهم على عهد الانبياء الى الكتاب السنة وانما علومهم مبني على ما قال
امير المؤمنين ع فيهم وفي امثالهم ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض والله سبحانه ما ترك شيئا الا دل
عليه في كتابه وكيفيته حدوث الناس تحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وهو تعالى
يا ايها الناس ان كنتم في ريب مما نزلنا من البعث فاخلفناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم
وقال نعم كما بدت لكم تعودون وذلك لان طينة الاصلية التي هي المادة كانت ترابا فامتزجت بالماء النازل من مجر صا كما ذكرنا وان
رايحه رائحة المني فتكون منها النطفة ثم العلقة الى اخر اطواره حتى تضع الارض حملها مما فيها من الاموات ولهذا نرى كثير من المفسرين
ان قوله نعم وتضع كل ذلت حملها يراد من ذات حمل الارض وبقاع الارض فان الارض عند النطفة تلقى ما فيها من الاموات المني
فيها وهو قوله نعم واذا الارض مدت والقى ما فيها وتخلت وقوله بعد ما لم يكن بعد زمانية وهذا غير صحيح لان اجزاء العالم لم تكن كلها
زمانية اذ العقول والنفوس ليست زمانية لانها لو كانت زمانية لما استحضرت ما مضى من الزمان كما ان الاجسام لا يستحضر شيئا
من الزمان الماضي والمصم صرح في الكتاب الكبير ان الزمان ما سبقه الا الله نعم وصرح في المشاعر وغيره ان روح القدس لم يزل
تحت كن لانها هي كن فنقول له اذ لم ندخل تحت كن في فديمة ومع هذا لا ينكر ان اول خلق الله العقل والعقل ان اراد به روح
القدس فهو مخلوق وان اراد به الروح الكلية فهي مخلوقة هذا وقد ذكر في شرح اصول الكافي ان العقل بل سائر المجرىات خلقها
من نور ذاته بغير توسط شيء بل يفهم من كلامه ايضا بغير اختيار لانه قال ولكن ايجاده نعم للثبات بنفسه بلا توسط وللمتغير
بواسطة العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن والبرزخ بين عالمي الامر والخلق ثم قال بعد كلام طويل فنقول جميع ما يصدر منه
في الاشياء الخارجية لا بد ان يكون منشأها مبدءا حاصل او لا في العرش قبل صدورها وجودها لان الله تعالى فاعل لها
بالارادة والاختيار وكل فاعل لشيء بالاختيار لا بد وان يتصوره او لا ولا جعل تصوره اياه ليشأه ويريد ان يهيئ وهو طويل
هذا بعضه ففهم من قوله في الاشياء الخارجية التي احدها بواسطة الله تعالى فاعل لها بالارادة والاختيار ان الاشياء الغير
الخارجية التي احدها بذاته من غير توسط شيء انه فاعل لها بغير ارادة واختيار لانها مخلوقة من نور ذاته قال في شرح المذكور
بعد ما ذكرنا عنه من نوره اي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو عين ذاته الى ان قال فان الروحانيين كلهم مخلوقة من نور
ذاته وقال في المشاعر ان الارواح القادسة ليست من العالم ولا مما سوا الله تعالى وهذا كله يدل على ان المجرىات عنده كلها
من العالم ولا مما سوا الله تعالى فاذا قال ان العالم كله في الزمان وان الزمان لم يسبقه شيء الا الله تعالى لم يصح كون هذه الانبياء
خارجة عن الزمان لانها ليست غير الله تعالى نعم الله عن قوله علوا كبيرا فيكون اعتراضنا على كلامه ليس عنده في محله لانها
ليست من العالم وقوله من غير ان يسبقه شيء من اصول العقلية يعني بهما ما تقدم ونحن قد بينا بطلانها كلها واشتباها
القدح فيها لكنه عنده لا يقدح فيما قدحنا عليه البناء مذهب على وحدة الوجود على ان الجوهر يترقى بنفسه وعلى ان الكثرة
نفوس الذات واحدة وامثال ذلك من قواعد ما ذكرك هو تمام كل الاشياء في وحدته لا يتسلم به ثنويه الله وتوحيده لانك
لو لم تقل في وحدته منع المص منه وانك اذ قلت في وحدته لم يتسلم ثنويه الله وثنويه صفاته وان كانت مغايرة له وبعضها في
في المفهوم عن وصية الغير والتكثير لانك اذ عرفت ان الله تعالى مبدء الاشياء منه ظهرت فاذا افناها عا د كل شيء الى اصله
فتعود اليه ثم اذ افنى العالم فنظوى كثرتها في وحدته فيظهر الحق بالوحدة النامة بقول المصم اذ عرفت العالم بهذا في البدن في
النفوس التزوي امكن له ان يعرف خراب العالم بعكس نظامه وعوده بعكس بدنه وعرف زوال العالم في العود واضمحلاله بالكلية
ورجع الاشياء كلها اليه ثم لانها قبل بروزها كانت كامنة في ذاته كما قال الملا الحسن في الكلمات المكونة بان العالم كان



في تبدل اجزاء العالم

كما نفيه لكنه مستعد لقبول الكون اذا ورد عليه الامر بكن قال ولما امرت علقنا ارادة الموجد بذلك واتصل في راي العين
 ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل انتهى هذا في البدأ فاذا افنى العالم لم يرد رجوع الى ماضيه تولد ولذا قال المصنف رحمه
 اليه لا حول ولا قوة الا بالله وقوله ومن انكر هذا فلا يتم يصل الى هذا المقام يعني به مقام اتحاد الاشياء باذا افتناها ولم
 يذق هذا المشرب يعني به مشرب الصوفية بذوق العيان يعني انه تولد من نور الحق نعم الذي هو ذاته لانه يقول ان حقيقة
 زيد المحسوس صورة علمية عقلية متحدة بذات عاقلها نعم وزيد المحسوس شئ لتلك الصورة المتحدة بالعاقل عز وجل ربي كان
 الانسان عند المصنف مخلوق على مثال الخالق اخذ هذا الكلام من الحديث المحرف وهو ان الله خلق ادم على صورته واصل
 الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لا خرق لك الله وقبح من تشبه صورتك فقال لا تقل هكذا فان الله تعالى خلق ادم على
 صورته فحذف المحسوس اول الحديث ابتغاء الفطنة وابتغاء تاويله والمصنف حكم بانه نعم خلق الانسان على صورته نعم قال في
 شرح الكافي في شرح حديث العقل والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله نعم ذاتا وصفة وفعل فرجه الذي هو من امر
 ربه مثال ذاته ودماعه الذي هو معدن ادراكه وهو ملكوته الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي هي عن
 يمين العرش وقلبه الذي هو مستقر نفسه مثال عرش الرحمن وصدرة مثال الكرسي الى اخر انتهى فنذكر بهذا التشبيه الذي
 هو بين التوحيد عنده ولا ينافي التثنية ان نسبة دماغ زيد الى روح زيد كنسبة الروحانيين الى ذات الحق نعم فبشر ذات
 الله نعم بروح زيد والعقول والارواح المحرمة من ذات الله نعم بمنزلة الدماغ من زيد وهذا عنده لا ينافي الاصول التي هي
 قررها وهو كونه وعنده ان هذا لا ينافي تنزيهه الله وصفاته الذاتية عن وصمة النقص والتكسر ولا يشتمل به التوحيد ان ذلك
 عنده بذوق العيان اي شاهدها متحققة في الكون وان من انكر ذلك فلا تراه العدم ذوقه لتلك المشاهدة او لم يشبه
 تلك المقدمات القطعية او انه قد اغتر بما فهم بعقله الناقص الذي لم يتكلم بحكمة ابن سينا والفارابي ولا يعلم بمبدأ
 والبسطامي وعبد الكريم الجيلي وابن عطاء الغاري ولا برابعة العدوية وامثالهم او انه شاك فيما جاءت به الانبياء عليه
 انما اعتمد على ما اتى به محمد بن عبد الله صه واهل بيته فانه مخالف بعلم اولئك وحكمهم فاعتبروا يا اولي الابصار قال
 ومن نور بيت قلبه بنور اليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان
 نزول تعيناتها وتضمحل شخصتها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع نباتها في الوجود واختلاف مواضعها في
 البدن الى ذات واحد بسطة روحانية حتى نزول وتضمحل بالكلية ونفسي في ارجاء اليها ثم ينبعث من تلك الذات ناره
 اخى في القيمة بصورتها الدوام والبقاء هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشاؤها
 ناره اخى في النشأة الباقية واعلم ان النسخ وان كانت واحدة ضربا من الوحدة من جانب الحق لا خاطئة بجميع سواء لكنها
 بالاضافة الى الخلق متكررة حسب كثرتها العددية والتوعيتية وغيرها كما ان الازمنة والافات بالقياس اليه ساعة واحد
 ضربا اخر من الوحدة والساعة ايضا ما خوذته من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية اليها من جهة نحوها من
 باب الجوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا المرام يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم اقول
 يريد ان من نور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريقه من اشراق اليهم يذكر بعضهم وهم الصوفية لانه عنهم بقوله و
 تحقيق هذا المرام يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم ونحن نعتقد ان من كثرة المراجعة اليهم
 وطول الصحبة معهم ما يلا اليهم انه يشرب من زقومهم وغسلهم واما من نور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريق
 اهل الحق فانه يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان نزول تعيناتها والوضعية
 وتلبس اوضاعها ان تعبر في الاعمال والافعال ودر على اوضاعها الاولى حتى تستقر على فطرها الاولى التي خلقها الله
 عليها وهي كناية عن اجابة داعي الله في قوله بلي بقلبه ولسانه وركانه ومن شاهد حشر جميع قوى الانسانية مع نباتها
 في الوجود يعني مع تقدم بعضها على بعض منها ملكوتية ومنها طبيعية ومنها عنصرية واختلاف مواضعها التي تتعلق
 بها كالحواس الباطنة الخمس فانها تتعلق بالدماغ في بطونه الثلاثة كما تقدم وكالحواس الظاهرة الخمس اعني حاسة اللمس
 الذوق والشم والسمع والبصر كما ذكرناه سابقا من قوله وقولنا لانه يريد انها كلها بمنزلة من النفس ينبعث عنها كما تقدم

الخلائق
 عناهم

في بديلة اجزاء العالم

فاذا رجعت اليها اضحكت بكيتها وانحت صورتها وغارت النفس على حال بساطتها ووجدتها فاذا انفتح في الصور نفخة ^{النفخة}
انبعث من النفس ناره اخرى كما انبعث منها اول مرة بصور محكمه كامله لرجوعها الى النفس الكاملة فتشابهها في البقاء يقول
النفس من شاهد تلك القوى النفساني رجوعها الى النفس واتحادها بها فان عليه التصديق بما قلنا من ان المراد ببناءه
الاشياء رجوعها الى الخالق المنشئ واتحادها به كما كان قبل النشأه الاولى ثم يحشرها يوم القيمة للجزاء فخرج بصور كامله
محكمه يقتضي من ذاتها البقاء لرجوعها الى الباقي بعد واتحادها به لان مسئلة النفس وقواها دليل على هذا المدعى ونحن
قد بينا قديم سابق بطلان هذه الدعوى في النفس وقواها وفي الخالق نعم وخلقه بان هذا التمايضي في المقامين اذا كان
الاشياء المنبثقة عن الشيء اجزاء مقطعة من ذات كالفطرات الماخوذة من التهر الماء فاذا عادتنا الى الماء اضحكت بزيكها ^{صوتها}
واتحدت بالماء حتى لا يبقى لها انية اسلا فاذا اخذت منه مرة ثانية كان حكمها حكمه والقول بهذا كسر وجور واما اذا لم يقل
بانها اجزاء من الشيء من ذاته فلا بد بان يقر انها احدثت بفعله لا من شيء وانما هي اثار فعله وانما الفعل لا تكون من الفعل
ولا تعود اليه ولا يتجدد به وانما تجاوز الفعل بمعنى انها تقوم به قيام صدور او يقال انها اشراق منه والاشراق ليس من ذا
المشرق ولا يعود اليه بل يعود الى رتبته التي ابتداء المشرق عنها او فيها فان نور الشمس وان كان يصير حيث صارت الا
انه اذا غرب لا يتجدد بها وانما هو في رتبته ومقامه ومائنا الاول مقام معلوم لا يتجاوز موضعه الذي وضعه فيه وانما
فيه واحد شئ فيه وهذه ايات الله نلوه عليك بالحق وانما مثل قوله والى الله المصير الى الله ترجع الامور واليه يرجع
كل ونظائرها فالمراد منها ان كل شئ راجع الى حكمه وقدره وقضائه وتديره لا يخالف منه شئ منها محبته وهي الآن في
الدنيا لك بل افرق باعتبار الحقيقة كما قال سيد الساجدين ع في دعاء الصباح من الصلوة اصبحنا واصبحت الاشياء كلها
بجملتها لك سماءها وارضها وما ثبت في كل واحد منها ساكنة ومتحركة ومقيمة وشاخصة وماعلا في الهواء وما كن تحت
الثرى اصبحنا في قبضتك يحويها ملكك وسلطانك وتضمننا مشيتك وتنصرف عن امرك وننقلب في تدبيرك ليس من
الامر الا ما قضيت ولا من الخير الا ما اعطيت الدعاء قد برر كل ما فيها بيان تلك الايات وما شاهدها على اكل بيان
المصير لما كان يعتقد ان الاشياء المجرمة احدثها بذاته من نور ذاته الذي هو ذاته بغير واسطة وثبت ان كل شئ يرجع الى
اصله فالسمع ولو كان يعتقد ان الاشياء احدثها لا من شئ وانما هي اثار فعله وان فعله ليس له اولية حادثة فاذا رجع
شئ الى اصله رجعت الاشياء الى فعله وامره ولكنها لا تفصل الى فعله وامره ابدا فلا تقضي فيه لانها لم تبرز من ذاته لتعود الى
ذاته وانما البرزخ من رتبته من رتبة رتبته فيعود كل واحد منها الى رتبته كونه ولكنه لما كان في بقاءه محتاجا الى
المدد ولا يمدد بما وصل اليه مما هو مدد له بل ان كان مما تحلل منه فانه اذا جدد لا يمدد اجدد من فوق رتبته الاولى فاذا
اتصل بالمدد وكسر المدد وصيغ من رتبة المجدد فانها اعلى من رتبته الاولى وان كان من مدد جديد بمعنى انه وان كان
مما للمدد ولكن لم يصل اليه لان رتبته اعلى من مبدء المدد ولانه حين البدء لم يصل الى رتبته هذا المدد فاذا اتصل به المدد
الجديد كسر وصيغ من رتبة هذا المدد الجديد وبمثل هذا وذاك يبرز في المدد وفي مراتب المبدء السابق الى ما لا يتناهى
الدرجات فلا ينقطع من سيره في رتبته البديعة ولا فيما يقتضيه من رتبته العود هذا باعتبار عدم النهاية في الاولوية والآخرية
واقما باعتبار ما بينهما فلان الانسان من طور النطفة عده هو يترقى فاصد وجهه مبدء الذي لو اتصل به فني فيه واتخذ
فكان علقته ثم مضى ثم عظاما ثم بكسي لحما ثم انشاء خلفا اخر فكان في الدنيا يسير سيرا حيثما الى جهة مبدء لكنه لا يصل
ما في ترقيه ليخلص من الاعراض المانعة له من السير فاذا انحلص منه صيغ صيغة محكمه لا يقبل الفناء باذن الله نعم وحشر
القيمة للجزاء وليوفي ما كسب ويدخل الجنة او النار وهو سائر الى جهة مبدء فابن الفناء والاتحاد المدعى وانما كسر قبره
وتفرقت اجزائه لاجل النصفية لان قبره مبدء ليشي اليه ولا ان الدنيا اصله ليعني فيها وانما اتى من مكان عال
ان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فقوله في انها تقضي في مبدءها رجوعها الى الواحد القهار وجعلنا
كانت الاشياء عليه في الدنيا فان نظره يدل على انها بعد الموت في هذه الدنيا ترجع الى خالقها وتجدد به ثم يبدؤها يوم
القيمة منه ويحشرها فيصير محصل كلامه انه بدءها منه واطهرها في الدنيا ثم يعيد لها الى نفسه او تعود بطبيعتها اليه وتجدد به

في تبدل اجزاء العالم

كما فيه لكنه مستعد لقبول الكون اذا ورد عليه الامر بكن قال ولما امرت بخلقنا ارادة الموجد بذلك واتصل في راي العين
 ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل انتهى هذا في البدأ فاذا افنى العالم بالعود رجع الى مامنه تولد ولذا قال المص ورجو
 اليه لاجل ولا قوة الا بالله وقوله ومن انكر هذا فلا يوصل الى هذا المقام يعني به مقام اتحاد الاشياء اذا افناها ولم
 يبق هذا المشرب يعني به مشرب الصوفية بذوق العيان يعني انه تولد من نور الحق نعم الذي هو ذاته لانه يقول ان حقيقة
 زيد المحسوس صورة علمية عقلية متحدة بذات عاقلها نعم وزيد المحسوس شئ لتلك الصورة المتحدة بالعاقل عز وجل ولي كان
 الانسان عند المص مخلوق على مثال الخالق اخذ هذا الكلام من الحديث المحرف وهو ان الله خلق ادم على صورته واصل
 الحديث ان النبي سمع رجلا يقول لا خير فيك الله وقبح من تشبه صورتك فقال لا تغفل هكذا فان الله نعم خلق ادم على
 صورته فحذف المحسوس اول الحديث ابتغاء الفطنة وابتغاء ناوله والمص حكم بانه نعم خلق الانسان على صورته نعم قال في
 شرح الكافي في شرح حديث العقل والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله نعم ذاتا وصفة وفعل فرجه الذي هو من امر
 ربه مثال ذاته ودماعه الذي هو معدن ادراكه وهو ملكوته الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي هي عن
 يمين العرش وقلبه الذي هو مستقر نفسه مثال عرش الرحمن وصدرة مثال الكرسي الى اخر انتهى فبد بر هذا التشبيه الذي
 هو بيا التوحيد عنده ولا ينافي التثنية ان نسبة دماغ زيد الى روح زيد كنسبة الروحانيات الى ذات الحق نعم فبشر ذات
 الله نعم بروح زيد والعقول والارواح المجردة من ذات الله نعم بمنزلة الدماغ من زيد وهذا عنده لا ينافي لاصول التي
 قررها وهو كك وعنده ان هذا لا ينافي ثنويه الله وصفاته الذاتية عن وصمة النسيب والتكثير ولا ينشئ به التوحيد ان ذلك
 عنده بذوق العيان اي شاهدها متحققة في الكون وان من انكر ذلك فلا نراه العدم ذوقه لتلك المشاهدة او لم يشبه
 تلك المقدمات القطعية وانه قد اغتر بما فهمه بحقله الناقص الذي لم يتكلم بحكمة ابن سينا والفارابي ولا يعلم بمبدأ
 والبسطامي وعبد الكريم الجيلي وابن عطاء الفارسي ولا برابعة العددية وامثالهم وان شئت فيما جاشت به الانبياء لان
 انما اعتمد على ما اتى به محمد بن عبد الله صهراهل يشبه فانه مخالف بعلم اولئك وحكمهم فاعتبروا يا اولي الابصار قال
 ومن نور بيت قلبه بنور اليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان
 نزول تعيناتها وتضمحل تشخصها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع بوابنها في الوجود واختلاف مواضعها في
 البدن الى ذات واحد بسطة روحانية حتى تزول وتضمحل بالكلية ونفسيها راجعة اليها ثم ينبعث من تلك الذات ناره
 اخرى في القيمة بصورتها الدوام والبقاء هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشاؤها
 ناره اخرى في النشأة الباقية واعلم ان الفقه وان كانت واحدة ضربا من الوحدة من جانب الحق لا خاطئة بجميع ما سواه لكنها
 بالاضافة الى الخلق متكررة حسب كثرتها العددية والتنوعية وغيرها كما ان الازمنة والافات بالقياس اليه ساعة واحد
 ضربا اخر من الوحدة والساعة ايضا ما خوزه من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية اليها من جهة نحوها من
 باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا المرام يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم اقول
 بربان من نور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريقهم من اشرا اليهم بذكر بعضهم وهم الصوفية لانه عنهم بقوله و
 تحقيق هذا المرام يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم ونحن نعتقد ان من كثر المراجعة اليهم
 وطول الصحبة معهم ما يلا اليهم انه يشرب من زقومهم وغسلهم واما من نور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريق
 اهل الحق فانه شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان نزول تعيناتها والوضعية
 وتلبس اوضاعا غيرها ان تعبر في الاعمال والافتقار على اوضاعها الاولى حتى تستقر على فطرها الاولى التي خلقها الله
 عليها وهي كناية عن اجابة داعي الله في قوله بلي بقلبه ولسانه وركانه ومن شاهد حشر جميع قوى الانسانية مع بوابنها
 في الوجود يعني مع تقدم بعضها على بعض منها ملكوتية ومنها طبيعية ومنها عنصرية واختلاف مواضعها التي تتعلق
 بها كالحواس الباطنة الخمس فانها تتعلق بالدماغ في بطونه الثلثة كما تقدم وكالحواس الظاهرة الخمس اعني حاسة اللمس
 الذوق والشم والسمع والبصر كما ذكرناه سابقا من قوله وقولنا لانه يريد ان ياكلها ببرزخ من النفس وينبعث عنها كما تقدم

الحلايق

عناهم

في بندلها جزاء العالم

فاذا رجعت اليها اضحكت بكيتها وانحنت صورتها وغادرت النفس على حال بساطتها ووجدتها فاذا انقضى في الصور ^{الغنى} انبعثت من النفس نارة اخرى كما انبعث منها اول مرة بصور محكمه كاملة لرجوعها الى النفس الكاملة فشاهاها في البقاء يقول
 الصم من شاهد تلك القوى النفساني رجوعها الى النفس واتحادها بها هان عليه التصديق بما قلنا من ان المراد ببقائها
 الاشياء رجوعها الى الخالق المنشئ واتحادها به كما كان قبل النشأه الاولى ثم يحشرها يوم القيمة للجزاء فتخرج بصور كاملة
 محكمه بقضى من ذاتها البقاء لرجوعها الى الباقي بعد واتحادها به لان مسئلة النفس وقواها دليل على هذا المدعى ونحن
 قد بينا فيما سبق بطلان هذه الدعاوى في النفس وقواها وفي الخالق وتوحيده وخلقه بان هذا التمايضي في المقامين اذا كان
 الاشياء المنبعثه عن الشيء اجزاء مقطعة من ذات كالفطرات الماخوذة من النهر الماء فاذا غادرت الى الماء اضمحل تركيبها ^{صوتها}
 واتحدت بالماء حتى لا يبقى لها انية اصلا فاذا اخذت منه مرة ثانية كان حكمها حكمه والقول بهذا كسر وجور واما اذا لم يقل
 بانها اجزاء من الشيء من ذاته فلا بد بان يقر انها احدثت بفعله لا من شيء وانما هي اثار فعله وانما الفعل لا تكون من الفعل
 ولا تعود اليه ولا يتحد به وانما تجاوز الفعل بمعنى انها تقوم به قيام صدور او يقال انها اشراق منه والاشراق ليس من ذات
 المشرق ولا يعود اليه بل يعود الى رتبته التي ابداه المشرق عنها او فيها فان نور الشمس وان كان يصير حيث صارت الا
 انه اذا غرب لا يتحد بها وانما هو في رتبته ومقامه ومائنا الاول مقام معلوم لا يتجاوز موضعه الذي وضعه فيه وانما
 فيه واحد منه فيه وهذه ايات الله تلوها عليك بالحق واما مثل قوله والى الله المصير الى الله ترجع الامور واليه يرجع ^{الامر}
 كله ونظائرها فالمراد منها ان كل شيء راجع الى حكمه وقدره وقضائه وتديره لا يخالف منه شيء منها محبته وهي الآن في
 الدنيا كك بلا فرق باعتبار الحقيقة كما قال سيد الساجدين ع في دعاء الصباح من الصحيفة اصحنا واصبحنا الاشياء كلها
 بحكمها لك سماءها وارضها وما ثبت في كل واحد منها ساكنة ومحركة ومقيمة وشاخصة وماعلة في الهواء وما كن تحت
 الشرى اصحنا في قبضتك يحونا ملكك وسلطانك وتضمننا مشيتك وتنصرف عن امرك وننقلب في تدبيرك ليس لنا من
 الامر الا ما قضيت ولا من الخير الا ما اعطيت الدعاء فندبر كما نر في بيان تلك الايات وما شاهاها على اكل بيان ولكن
 المصير لما كان يعتقد ان الاشياء المجردة احدثها بذاته من نور ذاته الذي هو ذاته بغير واسطة وثبت ان كل شيء يرجع الى
 اصله قال سمعت ولو كان يعتقد ان الاشياء احدثها لا من شيء وانما هي اثار فعله وان فعله ليس له اولية حادثة فاذا رجع
 شيء الى اصله رجعت الاشياء الى فعله وامره ولكنها لا تنصل الى فعله وامره ابدا فلا تبقى فيه لانها لم تبرز من ذاته لتعود الى
 ذاته وانما ابرزت من رتبته امنه اى من رتبته فيعود كل واحد منها الى رتبته كونه ولكنه لما كان في بقائه محتاجا الى
 المدد ولا يمد بما وصل اليه مما هو مد له بل ان كان مما تحلل منه فانه اذا جد للامداد جد من فوق رتبته الاولى فاذا
 اتصل بالمدد وكسر المدد وصيغ من رتبته المجدد فاتها اعلى من رتبته الاولى وان كان من مدد جديد بمعنى انه وان كان
 مما اللدود ولكنه لم يصل اليه لان رتبته اعلى من مبداء المدد ولانه حين البدء لم يصل الى رتبته هذا المدد فاذا اتصل به المدد
 الجديد كسر وصيغ من رتبته هذا المدد الجديد وبمثل هذا وذاك يبرز في المدد وفي مراتب البدء السابق الى ما لا يتناهى
 الدرجات فلا ينقطع من سيره في رتبته البدء ولا فيما يقضي من رتبته العود هذا باعتبار عدم النهاية في الاولية والآخرية
 واما باعتبار ما بينهما فلان الانسان من طور النطفة عده هو يترقى فاصد جهة مبدئ الذي لا يتصل به فنى فيه واتحد
 فكان علة ثم مضى ثم عظاما ثم بكسي لحما ثم انشاء خلفا اخر فكان في الدنيا ليس سيرا حثيثا الى جهة مبدئ لكنه لا يتصل
 ما نفي ترقيه ليخلص من الاعراض المانعة له من السير فاذا انحلص منه صيغ صيغة تحكمه لا يقبل الفناء باذن الله نعم وحشر
 القيمة للجزاء وليوتى ما كسب ويدخل الجنة او النار وهو سائر الى جهة مبدئ فاين الفناء والاتحاد المدعى وانما كسر فيه
 وتفرقت اجزائه لاجل النصفية لان قبره مبدئ لئلا ينتمى اليه ولا ان الدنيا اصله ليعنى فيها وانما اتى من مكان عال
 ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فقوله في انها تفتن في مبدئها رجوعها الى الواحد القهار جهل بما
 كانت الاشياء عليه في الدنيا فان تنظيرهم يدل على انها بعد الموت في هذه الدنيا ترجع الى خالقها واتحد به ثم تبدى لها يوم
 القيمة منه ويحشرها فيصير محصل كلامه انه بدءا منه واطهرها في الدنيا ثم يعيدها الى نفسه او تعود بطبايعها اليه وتتحد به



في تبدل اجزاء العالم

ثم تبدل وهما من مرة ثانية ثم يحشرها وينبغي على كلامه انها تعود اليه بعد الحشر فتجد به لانها عنده يكون جميع الاشياء صوراً
فوزانية والصورة التورانية الغير المادية يتجدد عنده بعقلها فخرج الاشياء كما هي قبل الخلق الاول ونحن لانقول بانها تعيد
الاشياء من اماكنها بحال من الاحوال بل هي حاضرة عنده تعكس كل شيء في مكانه ووقته قبل ان يكون شيئاً منها عند نفسه وعند جميع
الخلائق وبعد ذلك فيكون قول المص عندنا قولاً بفتاء الجنة والنار وما فيها وانقطاعها من غير شك ان لم يرد ذلك ولكنه
لازم على كلامه وقوله واعلم ان النسخ وان كانت واحدة ضرباً من الوحدة الخ صحيح على ظاهره وانما قلنا على ظاهره لانه ربما اراد
انها من جهة متحدة به ومن جهة الخلائق غير متحدة به وهذا بطريق النسخ لظاهره انما يزيد ان عز وجل بسط النسخ كما بسط فعله
فقبلت منه الاشياء بحسب قواها فاقدم بعض وبعض تأخر فكذا النسخة والنسخة وكما ان عنده وحدتها بالنسبة الى فعله
من حيث ذات الفعل في عنده بكثرتها من حيث تعلتها بالمفعولات كما قلنا في فعله لان وحدة النسخة وكثرة اعمالها في ملكه وخلقه وكذا
الازمان والافان في جاليتها عنده في ملكه وخلقه وقوله والساعة ايضاً مأخوذة من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية
ساعية اليها من جهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية فيه ان قوله الكونية الطبيعية يريد به اخراج المجرى من هذا السعي ليس
كل بل النفوس والعقول والارواح كلها ساعية اليها قال تع ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقال تع اذا النفوس
روجت اي حشرت مع شاكلها في اعمالها لستير الى يوم القيمة بارجل اعمالها وايد بطشها والسن اقوالها وجميع ادوات جميع مشاعرها
من باب الحيوانية ومن باب الانسانية وما فوق ذلك واما النباتات والحيوانات والمعادن فكذلك ولكن في ايام اكتسابها وذكرها
وغفلتها واكثرها يحاسب في هذه الدار ويحضر يوم القيمة البقاء التي وقعت فيها الطاعات لتشهد لعمالها والتي علمت فيها
المعاصي لتشهد على عاملها وكل الشهور والسنون والايام والليالي والساعات كما نطق به الاخبار عن الائمة الاطهار ع
الاشياء قسراً الى الآخرة بارجل اعمالها واقوالها واهوالها وما كان منها ولقد شاهدت كيفية ذلك في المنام وهو اني كنت في
ايام اقبالي رايت في المنام كان جميع الخلائق تسيرون في الارض واسعة لا ترى اطرافها من جهة الشرق الى الغرب وكلهم ضامون
ما يسمع منهم الاصوات ارجلهم في المشي ولا يلتفت منهم احد الى جهة ولا توجه لاحد بشيء الا يمحض سيره ذلك ورايت كاني معهم
واقف وعندى كتاب كبير ما رايت في الدنيا كتاباً مثله وعن يساري رجل لا اعرفه واقف معي وانا فاح في ذلك الكتاب وهو
يعرفني في معانيه في الصفحة اليمنى منه وانا اجد في نفسي اعتمادي على ذلك الرجل وثقتي ببيانته واحسن اني انا والرجل ونحن
واقفان وجميع الخلائق تسيرون سيراً اني انا والرجل وكل الخلائق يسيرون بما ينقلني ذلك الرجل اليه من معاني ذلك
الكتاب فانتهت وكان نومي وقت القيولة فرايت ان الشمس زالت فسبقت اوضؤ ونمت واوّل دخولي في النوم كنت على
الحال مع الرجل وهو يعرفني في ذلك الكتاب ونحن واقفان والخلائق تسير ونحن يسير بما ينقل اليه من معاني ذلك الكتاب
لا بارجلنا واري الخلائق تسعي بارجلهم وانا اعلم ان المحرك لارجلهم في السعي هو ثقلنا في معاني ذلك الكتاب فكانت عند
معاني ذلك الكتاب وثقلنا فيها لنا ولسائر الخلائق كالسبقة تسير اكيها وهم فيها فاعدون فلما انتهت ورجعت الى
وجدت اولى ما قسم لي ربي عز وجل من فهم كتابه وسنة نبية ص واخبار اوليائه ع وجدنا ان الخلق كلهم يسيرون باعمالهم و
اقوالهم واهوالهم واعقاداتهم ثم اقول روي عن جعفر بن محمد ع انه قال ما كل ما تعلم يقال ولا كل ما يقال حان وفنه ولا
كل ما حان وفنه حرامه قال قاعدة في ارض المحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل غير الارض تمتد
الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجاً ولا امتاج في الخلائق من اول الدنيا الى اخرها لانها في ذلك اليوم مبسوطة على قدر
البضائر

الى الآخرة

مستخرج من نسخة بخط

البضائر

في بيان أرض المحشر

فليس مجرد مثل نفسه شيئا المجموع العالم ولهذا كان فيما نسب الى علي ع و انت الكتاب المبين الذي باح فيه بظهر المضمهر
 اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر واذا بشان جسدك الذي معك في الدنيا هو المعاد بمادته وصوابعه
 ثبت ان هذه الارض المعادة هي هذه الارض الموجودة في الدنيا بمادتها والصورة المناسبة للحشر وجميع الخلائق والمعادين
 كان كلامه يوم الواقعة لما قلنا لكنه صرح في غير هذه الموضع فيما ان الموارد بها تقني وتقدم وانما تعاد بصورة لا بمادته لا
 حقيقة العود عنده انما هو للنفس واللازم للمعاد حقيقة هو الصورة وما يدل على هذا من كلامه ان المعاد في يوم المعاد
 هذا الشخص الانسان المحسوس الملموس المركب من الاضداد المنخرج من الاعضاء والاجزاء الكائنة من المواد مع انه يتبدل عليه
 كل وقت اعضائه واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سيما روحه الجارية الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته و
 اول منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو كرسى ذاته وعرش اسنوائه ومعسكر قواه وجوده وهو مع ذلك دائم الا
 والتبدل والحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هو بوحدة النفس فادامت نفس زيد
 هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقة وهوئيه وهذا كما يتقن ان هذا الطفل ممن يشبه هذا
 الرجل الشايب كان طفلا وعند الشيب زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء الى ان قال ولا
 يقدح في ذلك ان هذا البدن الديني مضمحل فاسد مركب من الاضداد والاخلط الكثيفة العفينة وان البدن الاخر
 لاهل الجنة نوراني باق شريف حتى لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والمهرمانته قال ايضا في جواب الاعتراض الساذج
 للمكرين للحشر الجسماني وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة هذه الارض اذا مدت و
 انفتحت ما فيها وتخلت انتهى فقول له ليس محشورة على هذه الصفة لو اردت من الصفة المنفية الكثافة خاصة لما قال وانما
 المحشورة صورة هذه الارض فانهم الاشارة وقال ايضا في الاصل الاول ان تقوم كل شئ بصورة لا بمادته وهي عين هيئته
 وتما حقيقة ومبدفصله الاخر فهو بصورة لا بمادته حتى لو تجرد صورته عن مادته كان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد
 وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجود بما يحمل لوازم شخصه الى اخر الاصل
 الاول فلين من كلامه ان زيد اذا تهجد نفسه وصورة بمادة غير مادته كان المعاد هو زيد بحقيقته التي يرتب عليها التوابع
 والعقاب وهو مراده هنا في حشر الارض فلا تنوهم انه يريد مراده ان المعاد هي المواد ولكن صورته اعماله فقد يتغير صورته
 لا يتغير مادته في حال من الاحوال بل المعاد الذي يريد ما هو به زيد من الهيئة الانسانية الخاصة ولهذا قال بل اصبر هذا
 صدقانه الاصبغ الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في فاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين
 وانما بقي ما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا اذك بعينه من وجه وهذا ليس بذلك بعينه من وجه انتهى ونقول انما هو جسم
 معين بمادته وصورة فلا لم يبق بما هو جسم معين في ذاته لم يبق لادعائه الهيئة الوجودية الانسانية وهي لا تكون زائدا
 الا بما هو هو من مادته وصورة والمصير بنا امره في اعتقاده على دعوى بين الاولى ان المجردات ثابتة لا يمكن ان يطرح عليها التغير
 والتبدل والفناء وهو خطأ فانه ان جعلها ممكنة فحكمها حكم الماديات في احتياجها الى المدد وان جعلها قديمة او من لوازم
 القديم فهو ايضا باطل او القديم لا يتغير عن حاله وهذه على قوله كانت عارية عن الصور ثم تلبست بها في هذا العالم فاختلقت
 احوالها وتختلف الحالات وايضا القديم لا يكون له ظهور غير بطونه وبطون غير ظهوره وان فرضها من لوازم
 القديم كما صرح به في كتاب الاسفار وانها لا يمكن تصور انفكاكها فهو غلط من وجوه منها ان القديم لا يكون له لوازم والا
 لكان حادثا للزم الاقراران الموجب للحدوث ومنها ان اللوازم ليست هي المنزلة في الاجسام اشباح تلك اللوازم واطلها
 كما صرح به في هذه الرسالة وغيرها وصرح ايضا على ان الثابت لا يلزم ان يكون ثارها واطلته ثابتة ومنها ان اللوازم صرح
 بانها لا يمكن تصور انفكاكها فكيف جعلها هي النازلة في صورة زيد الثانية انه بنى امره ههنا على اعتقاد ان المواد الجسمانية
 تقني وتضمحل وتعد وانما المعاد صورته وانما هذا غلط لانها دخلت في ملك الله فلا تخرج عنه وقد صرح بذلك في
 كتابه فقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقال تعالى وان الله يبعث من في القبور لان من في القبور
 لا يكون الا المواد الجسمانية لا النفس لا الهيئة الوجودية وقد ذكرنا ما توهموا منه فيما تقدم من انه لو اغتدى زيد

بل المنزلة في الاصل

ع

لعمري

فيها أرض المحشر

لعمري حتى كان عمر جزء الزيد فانه لو كان الواقع اعاده الاجسام الدينوية لتعذر لاعدادها معا الاستلزام اعاده مادة
 احدها نقصا الاخر وقد بينا على ذلك فيما سبق من ان مادة عمر ولا تكون غذاء لزيد وزيدا مما يغذي بغير مادة
 عمر الاصلية واقامادته وطبته التي خلق منها فانها لو حرقت بنيران الدنيا لما سطت عليها ولا اثر فيهما الا انها ليست
 من هذه العناصر وانما نزلت من عالم الغيب حيث جهلوا هذا المعنى فلو بانها تغني وانما تكون جزءا من ارض الارض
 المحشورة هذه الارض بعد ازالة الاعراض الدينوية لان اصلها نزل من عالم الغيب ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله
 تمدد الاديم ونسب ليشير به الى الجواب عن الاشكال السادس لمنكري حشر الاجسام في قولهم ان جرم الارض مقدار
 مسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير منناه فلا يفيجر جرمها بمجصول الابدان الغير المنهاية فاجاب هناك
 هنا هذا الكلام ملاحظا فيه فتم الجواب من الارض تمدد الاديم اي تبسط على قدر يسع الخلائق من اول الدنيا
 الى اخرها ومن فهم المراد عرف ان الارض ليس بسطحها وهذا الاديم اي الجلد لتسع الخلائق اذ لو لم تمدد لما وسعت
 الخلائق المحشورين بل لتسع الخلائق وانما بسطت ليجز كل لكل فلا يسترحم عن احد بوحدة ولا تلحق بل بسطت
 لتبدل الضمائر وتبلي السرائر هذا ظاهرا والمد والسط واما حقيقة فانها ازيل منها الموانع والاعراض من كثافة المعاصي
 بصفات المجرىات كما هو مقر في علم الطبيعى من ان الارض المقدسة مادام فيها القوم الجبارون فهي ضيقة لما فيها من
 الجبال والصخور فاذا خرجوا منها ازيلت منها الجبال والصخور وسعت كل ما يقع فيها وان كان غير منناه لان الداخل الاول
 يشغل منها مكانا ويكون هو ومكانه مكانا للداخل الثاني وهكذا فتتسع بنسبة من يكون فيها ويصدق على ما قلنا قوله
 لانها في ذلك اليوم مبسوطة على قدر يسعها وان كان لا يتصور ما اشرنا اليه وكذا قوله ومعنى بسطها لا ينكشف الا
 لذي البصائر النورانية الذي اطلقت ذواتهم من اسرار الطبيعة حتى تحضت في تجرداتها وخلعت احوال الزمان وما
 يتعلق به وجهات المكان وما يحل فيه فعرف بصفاء حسنة ان مجموع الازمنة وما يوازها كل واحد بالبر وما
 فيها ومجموع الامكنة وما يطابقها من المتغيرات كنطقة واحدة قد طاشت في دائرة فكانت الاراضي السبع ارض الحيوة
 وارض العادة وارض الطبع وارض الشهوة وارض الطغيان وارض الحاد وارض الشقاوة كلها ارضا واحدة اي في
 الظهور والبروز ليحشر في كل ارض اهله فاذا عرفت ان كل ارض يحشر فيها اهله وان كل سابق هو ومكانه مكانا
 وان اجساد الآخرة لم تبقى على حالها في الدنيا بل ازيلت عنها الاعراض الدنيا فكانت بانفسها حية باذن الله نعم فكانت يحل
 تعروحية وقوة وللارض صورة اخرى بيضاء نقية توصف بالفضة لبياضها وصفاتها وطبيعتها لانها من طبيعة
 الارض الاولى ارض الحيوة لان الدار الآخرة هي الحيوان وتوصف بالبحر النقية لان اهل الجمع باكلون منها الى ان يفرغوا
 من الجسد فيها الخلائق كلها من كل ذي روح جوارية طبيعية اي من نوع الافلاك ونباتية من نوع لطائف الغنائم
 او روح ظرفية كادواح الامكنة والازمنة او عرضية كادواح الاعراض من الالوان والحركات والسكنات والمقادير
 الهيئات والاحوال والاقوال وما اشبه ذلك وفيها التنبؤ كلهم من ذوى الارواح الكروية وفيها الشهاداء كلهم من
 ذوى الارواح النورانية وفيها الصالحون كلهم من ذوى الارواح الجوهرية وانما قلت كادواح الاعراض لان كل نوع
 من انواع الاشياء كادواح الطبايع كالحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة والحروف والكلمات والكلام وما
 اشبه ذلك مما ذكرناه او ادخلناه في هذه المشاهدة ام امثالكم في كل امه ذكر وانتي وشقي وسعيد ومؤمن وكافر
 نناج وتوالد وكل ما يوجد في الامم الجوانية الا انها بنسبة حالها مثل الوظهر لك كلام زيدا وطوله او بياضه او حراة
 وما اشبه ذلك وقد يجنب زيد لم تكد تفرق بينهما الا ان زيدا اذا تكلم حتى عن نفسه وكلامه او طول اذ انكلم حتى عن زيد
 وكلامى هذا بنسبه لك على شتر عظيم بالتلويح لان التفصيل بطول به الكلام وفيها ايضا العكس اي تطايرها وهي كتب الاعمال
 المراد بكاتبك جمع اعمالك بعد تفرقها وذلك لان الانسان اول ما يدخل في قبره ويشرح عليه اللبن بآية رومان قتا
 القبور ويضع روحه في جسده الى حقويه فيقول له اكتب اعمالك فيقول للملك ما احفظها فيقول انا املها عليك فيقول
 ليس عندك دواة فيقول من ريقك فيقول ليس عندك فلم فيقول اصبعك فيقول ليس عندى قمر طاس فيقول فطعة من كفك

ان

تلع

في باب آخر المحشر

فيكتب ورومان يملأ عليه فقلت كذا يوم كذا وفي المكان الفلاني ويذكر كل شيء له عمله او قاله في مكانه ووقفه حتى يذكره ثم يطوى تلك القطعة المكتوب فيها ويطوق به لقي عنقه فيكون أثقل عليه من جبل احد وهو قوله نعم وكل انسان الزمانه طائر في عنقه وتخرج له يوم القيمة كتابا يليقه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا كان يوم القيمة وكان مؤمنا اناه كتابه الذي كتبه على نفسه من اعماله بملاء الملك رومان فان القبول من امامه فياخذه بيمنه وان كان كافرا اناه من خلفه وضرب ظهره وخرج من صدره فياخذه بشماله ثم يقوم كتاب الله الناطق عم فينطق على الخلائق بعبارة واحدة نطابق كل كتاب املاءه رومان بما فيه من خير او شر لا يخالف فيها حرفا واحدا وهو قوله تعالى كل امم جاثية كل امم ندعى الى كتابها اليوم تحزون ما كنتم تعلمون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهو ناويل قوله نعم وقل اعلموا فسري الله علمكم ورسوله والمؤمنون فيشاهدون اعمال الخلائق فيهم الاشهاد يقول نعم ويؤمنون الاشهاد وقال نعم وكذلك جعلناكم امم وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم هذا بيانهم بكلام الله وستة بيته ص واقا ترجمته بلغكم فكيفه الكتاب انك اذا رايت زيدا يصلي صلوته الظهر يوم الخميس في المسجد الفلاني في اليوم الخامس عشر من شهر رجب مثلا سنة الرابعة والثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة كل ما ذكرت ذلك ذكرته في ذلك الوقت وفي ذلك المكان بذلك الحالة فادمت حيا لا تذكره ولو بعد خمسين سنة الا هكذا لانه لما صلى كتب الحفظه مثاله في غيبك لك المكان وفي غيبك لك الوقت مثلبا بذلك العمل ابدأ الى يوم القيمة واذا رايت عمر واسرق شيئا من السوق من الدكان الفلاني يوم كذا كما ذكرته ذكرته كذلك لان الحفظه كتب مثاله في غيبك لك المكان وفي غيبك لك الوقت مثلبا بذلك الشقة فادمت حيا لا تذكره الا هكذا فاذا اناك زيد راينه متصفا بذلك العمل فان اناك عمر بعد ان تاب وانت عالم بنو شلم تره متصفا بذلك ولا بسا لذلك المثال العامل المتلبس بذلك العمل ابدأ المثال غير قائم بعمر وانا هو قائم بمسند من لوح الباطل اعني سجين كتاب التجار وهو وجه الثرى الذي لا يعلم ما تحته الا الله عز وجل فاذا كان عمر مؤمنا واخلص توبته بقي في ذلك المثال السارق الى نكحة الصور ثم يحذف ذلك المثال السارق من الألواح الصغار الواح الحو والاثبات كفوس الملائكة الحفظه والناس ومن ذلك المكان والزمان ومن غيرهما والابقي متصفا به الدنيا فاذا كان يوم القيمة لبسه وظهره مكشوفين كل الخلائق با من اظهر الجليل سن القبح جللني بسرك واعف عن توبتي بكرم وجهك يا كريم هذه كيفية كتابة الحفظه وما راينه انما تذكره لانك تقابل بمراة خيالك مثاله في مكانه ووقفه فزاد بذلك العمل فننقش صورة ذلك بما تلبس به من العمل والقول مع الهيئته في مراة خيالك وفيها الموازين وهي جمع بالنسبة الى كل شخص كمال فثقلت موازينه وقال ومن خفت موازينه وذلك لان العمل الواحد له موازين متعددة منها ميزان القدر بانه مثلا عشرة مثاقيل او خمسة او مائة بوزن في ذى الكفتين ومنها ميزان اللون كما يميز به بين الحجرة الباقوتية والعقيقة ومنها ميزان القيمة كان تكون قيمته واحدا او عشرة او الفا ومنها ميزان البقاء بان يبقى يوما او سنة ومنها ميزان التأثير مثل ان يكون ناسره قويا او ضعيفا سهرا او بيطشا يثبت او يزول ومنها ميزان الحصول مثل ان يكون وقت الجزاء عليه الدنيا او البرزخ او الآخرة ومنها ميزان الرتبة في الدرجات بان يبلغ او في الجنان او اعلاها او اوسطها ومنها ميزان العدد بان يكون اجرة الفا او عشرة الاف واكثر او اقل وما اشبه ذلك وكل واحد من الموازين يوكل الولى عم باذن الله على تميزه نوعا من الملائكة لا يصلح لغيره تميزه او كل به بهداية الولى وتعليمه وفيها اى في الارض وفيها على الصراط المستقيم بين الخلق والفضائل عليهم بالحق فينطق الحق المستقيم على المستقيم في طهر يقفه على طبق استقامته وعلى المعوج طهر يقفه شهابا اعوجا ولا يظلم ربك احدا قال نعم فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اى باهندائه الى الاسلام باختياره ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرا كما نأى يصعد في السماء اى يجعله كك باعراضه عن الاسلام باختياره قال نعم ولكن يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون اى يتركهم الايمان باختيارهم وميلهم الى الضلالة باختيارهم فوهب لاهل طاعة القوة على طاعة حقيقة ما هم اهل ووهب لاهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمهم ومنعهم اطاعة القول منه ومعنى سبق علمهم انه تعاضد على ما فعلوا حين فعلوا في مكان فعلمهم ووقفه قبل ان يكونوا في انفسهم وقبل ان يقع منهم

العام المتبني بذلك العمل



فِي بَابِ الصِّرَاطِ

فعل عند انفسهم وعند جميع الخلق لانه تعالى ليس معه استقبال ولا انتظار اشئ اذ لم يفقد في ذاته وازله شيئاً مما
 سواء من ملكه كل شئ من الاشياء في مكان حدوده ووقت وجوده حاضر عنده قبل ان يكون ذلك الشئ عند نفسه وعند جميع
 الخلائق وهذا صراط ربك مستقيماً وذلك الفصل والقضاء المشار اليه بقوله تعالى ان ربي على صراط مستقيم هو المعبر عنه قوله
 تعالى واشرقنا الارض بنور ربها اي بما ظهر فيها من ربها والقائم بالقسط فيها باذن الله تعالى عز وجل من العدل والقويم والصراط
 المستقيم ووضع الكتاب المناط بالحق وعلى الخلق حي بالنبيين والشهداء عطف عام على خاص فالشهداء النبيون والملائكة
 واتباع النبيون والسنون والشهور والايام والليالي وبقياع الارض وقضى بين الحق بالقضاء الحق الذي هو اثار ولاية ربي
 الله عز وجل وهم لا يظلمون اذ لم يحكم الله باعمالهم التي عملوها باختيارهم وهم يعملون **قال** فاعده في ان الصراط حق ورد في الحديث
 وقدرناه مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا
 الصراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الذي هو
 جسر على جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فنردى في نار جهنم وروى الحلبي عن ابي عبد الله
 قال الصراط المستقيم امير المؤمنين ع وايضه عنه ع في قول الله عز وجل اهتدوا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين ع وعنه
 وفي رواية اخرى عن احد منهم ع الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الصراط المستقيم في الدنيا
 فهو قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شئ من الباطل والطريق الاخر طريق امير المؤمنين الى الجنة
 وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وعنه عليهم السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط
 المستقيم **اقول** الصراط لغة الطريق وقول الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل لبيان الطريق الكامل
 المؤدى الى الله عز وجل ولهذا فسر بمعرفة الله التي تكمل بتوحيده تعالى وتوحيده تعالى في اربع مراتب الاولى توحيد ذاته تعالى
 عن التعدد والتركيب اختلاف الاحوال قال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثين انما هو اله واحد لا اله الا هو لا اله الا هو
 قال تعالى ليس كمثله شئ الثالثة توحيد افعاله لان الفاعل الحقيقي هو الذي يحدث مادة مفعول له لا من شئ وليس لله سبحانه
 شريك في ذلك اذ لا يحدث شيئاً من المواد غيرة قال تعالى هذا خلق الله فارو في ما ذا خلق الذين من دونه الرابعة توحيد
 عباده قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط
 في الآخرة اما الصراط في الدنيا فيطلق على معان احدها القيام بامر الله عز وجل واجتناب نواهيه على حدهما امر به على
 السنة او ليائه ع وذلك فروعه واتباعه والتسليم لهم والرد اليهم والتفويض اليهم في كل شئ مما علمت ومما لم تعلم وهذه
 ظاهر ولايتهم ع وثانها محبتهم والتولي بهم والموا الاله لوليهم والتبرع من اعدائهم ومخالفتهم والمجانبة لهم ولا بناءهم وهذا
 اركان ولايتهم ع وثالثها الاعتقاد لما اعتقدوا له والايان بما امنوا به والكفر بما كفروا به وهذه ابواب ولايتهم ع وثانيها
 الامام المفترض الطاعة ع من عرفه في الدنيا باسمه وصفته واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم تمررون
 عليه الخلائق صعودهم اليه الف سنة وحذال الف سنة ونزولهم الف سنة وبقي بعض واصافه ومن لا يعرف الامام ع في نحو
 ما ذكر زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فنردى في نار جهنم لانه جسر للجنة على جهنم تمر الخلائق على قدر اعمالهم لانه صورة اعمالهم
 لما كفوا من القيام بامر الله والانتفاء عن معاصي الله والاعتقاد لما اراد منهم فمنهم من يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من
 يمر عليه كالجواد السابق ومنهم من هو كالماشي ومنهم من هو مجبور او منهم من ناخذ النار بعصه ومنهم من يمر عليه حتى
 يصل الى مكانه من جهنم فيسقط فيه وذلك كما قال تعالى وكل درجات مما عملوا وقوله وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
 الصراط المستقيم امير المؤمنين ع يربده ذكر معنى الصراط في الباطن والمراد من كونه عليه السلام الصراط المستقيم انه ع هو
 رسول الله ع علة الاشياء المادية والصورية بل والفاعلية والغائية اما انها صلى الله عليها واله العلة الفاعلية فلا
 الله سبحانه خلقها والقي في هويتها مثاله فاعلم عنها كما قال امير المؤمنين ع في ذكر العالم العلوي
 من المدبرات امرا فان تلك الملائكة قال ع في بيان معرفتهم والقي في هويتها مثاله فاعلم عنها افعالها الخ وذلك كما القت
 النار في هوية الحديقة المحمية بها مثاله اي اثر فعلها فظهر بها اثر الاحراق كما يظهر بالنار وذلك المثال هو امره الفعلي

النبيين
 في الصراط
 فاعلم

في الدنيا
 في الصراط
 في معنى

في باب الصراط

المسمى بالمشية والارادة والابداع فهم لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون وان شئت قلت فهو تعيم يفعل ما يشاء لا
فعله متقوم بها تقوم ظهورها تقوم بما فعله تقوم تحقيق فاية فعله تعيمها اي تقوم فعله بها تقوم تعيمها اي فعله كالقائم والصار
بالنسبة الى زيد والله المثل الاعلى فان القائم والصار ابهما فاعل القيام وفاعل الضرب وليس السهل الذات زيد ولا يحمل على
ذات زيد الا مجازا والمجاز هو الصراط فهم بالله العلة الفاعلية لا فهم لا فعله الحاملان له واما انها العلة المادية والعلة
الصورية فلان الله سبحانه خلق من شعاع نور محمد ص والاله انوار جميع الانبياء وحقايقهم وذلك جميع موادهم وخلق من شعاع
انوار المؤمنين مواد الملائكة وهكذا الى رتبة الجاد شعاع نوره هو العلة المادية لجميع الخلق ومن النور الذي عنده الصاق
في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره واما العلة الصورية فلان الله سبحانه خلق من هيئته اعمال على ع و فابليته صور جميع الانبياء وخلق من هيئته صور
صور المؤمنين وهكذا الى الجادات الطيبة العذبة كما خلق من هيئته صورة المقابل وهيئته حركته الصورة في المرأة وحركتها وكما
خلق من هيئته حركته بدا الكاتب هيئته الكتابة بحركته يده واما صور الكفار والمنافقين واتباعهم من الحيوانات والنباتات والجمادات
فقد خلق الله عز وجل من عكوسها هيئات اعمال على ع وعكوسات فابليته صور الكافرين والمنافقين وخلق من هيئات صورهم
صور اتباعهم الى الجادات المرة والسنية والمالحة وقد قال ع والدارنا على ابوا هذه الامة فاذا فسرنا هذه الابوة على تفسير
الناويل قلنا الاب هو المادة كما ذكرناه في سائر كتبنا مبهرنا عليه عقلا ونقلا خصوصا في الفوائد وشرحها والام هي الصورة لا
كما ذكره الحكماء بل كما ذكره ائمة الهدى ع كما في قول الصادق ع ان الله خلق المؤمنين من نوره وصنعهم في رحمته فالؤمن اخو
المؤمن لا يسه وامة ابوه النور وامة الرحمة الخ وقوله من نوره هو المادة لان المادة هي ما تدخل عليها لفظه من كما تقول عمت
السري من خشب وصفت الخاتم من فضة فاذا دخلت عليه من فهو المادة فدل على ان المادة هي الاب فشب الشعاع المشتق
من اشراق نوره ع بالاب الهيئته المشتقة من هيئته اعمال على ع وفابليته التي هي الرحمة المكنونة الخاصة بالمؤمنين بالامر
لان مواد جميع الخلق من شعاع نور محمد ص وصور جميع الخلائق من شعاع هيئته على ع او عكسها واما العلة الغائية فهم ع العلة
الغائية لان الله خلق الخلق لاجلهم كما قال على ع نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا الخ اي صنعهم الله لنا وفي الآية
خلفنا لاجل وخلقنا الاشياء لاجل الخ فاذا عرفنا ان امير المؤمنين ع علة لجميع الخلق في ايجاد احوالهم واعيانهم فهو
طريق الله تعالى الى خلقه وترجمان امدادته ومؤدتها اليهم ومعطى كل ذي حق حقه باذن الله وهو عليه السلام الحامل لاعباء
ولا يسه الله التي جعلها النبي محمد ص على خلقه وذلك في جميع ذرات ما ينط بالخلق لا يثنى كلمهم من احوال اركان المتكونات الاربع
التي دار عليها الوجود الامكاني الخلق والرزق والماء والحجو وهو طريق الله الى خلقه في حدوده التكليفية والنكوتية
عن الصادق ع في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين عليه السلام ومعرفة والمراد بمعرفة الله التي
تكون هي الصراط المستقيم الذي يكون احد من السيف وادق من الشعر هي معرفة بالنورانية كما رواه سلمان وابودر
عنه ع في تعليمهما المشتمل على الاسرار مجمعا قول الصادق ع اجعلوا النار با نوب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن نبلغوا فقال
له السائل يقول ما شئنا قال عليه السلام وما عسى ان تقولوا والله ما خرج اليكم من علمنا الا الف غير معطوفة الخ واما قيد
بالمستقيم ثانيا على ان غيره ايضا سبيل ولكننا غير مستقيم بل نهم بسا لكها على كل ما يكرهه الله واما هذا عليه السلام فان الله
نبارك وتتم خلقه في احسن التقويم وصورة على صورة مشيئة ومجته بحيث لو ترك وميل نفسه بفطرته وشهوته يسه لم
يفعل الا ما يريد الله تعالى لانه هو اهل بيته الطاهرين عليهم السلام علاهم الله تعالى بتعليته محمد جيبه ورسوله صلى الله عليه
واله وسماهم الى رتبته وهو صلى الله عليه واله قد خلقه الله على فطرة لا يحتمل الامكان فطرة لبشر اعدل من الفطرة التي فطره
عليها فلذا قال وانك لعلى خلق عظيم ولاجل ان الله عز وجل ينما الى رتبة المستقيم الذي ليس في الامكان استقامة تزيد على
استقامته وتساو بينها سماه بعلى ووضعه بالصراط المستقيم وقوله وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السلام في تفسير الامر
القمي قال حد ثنا محمد بن القاسم الاسر اباد المفسر قال حد ثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابويهما
عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام في قوله اهدنا الصراط
المستقيم قال ادم لنا توفيقك الذي به اطعناك فيما مضى من ايامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا والصراط المستقيم

في بيان الصراط

هو صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل والطريق الاخر طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى ما غير النار سوى الجنة والمروى عنه هو الحسن العسكري عليه وعلى ابائه وابنه السلم في تفسيره وفسره هذا بالصراط المستقيم فقال ادم لنا قوفيت وفيه شبه على ان العمل الباقي هو ما دام عليه المكلف وان الهداية انما تكون ملكة وطبيعة بالذوام وان الاعتبار في الاعمال بما يكون خاتمة لنا كما يشترطه قوله نعم وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد والصراط صراطا صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم اعني الصراط فانه لغز وشرع وعرفا هو لطريق وهو الذي ما قصر عن الغلو والافراط وارتفع عن التقصير والتفريط واستقام لتوسطه بين الطرفين فلم يعدل بالسالك فيه الى شيء من الباطل لان الباطل لا يكون شيء منه مستقيما بل اما افراط وارتفاع واما تفريط واخطا ومعنى استقامة انطباقه على ما يجب الله بامثال او امره كما امر واجتناب نواهيه كما نهى والطريق الاخر يعني الصراط الذي في الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم يعني بغير ارتقاء ولا نقص لا يعدلون يعني السالكين له عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وقوله عليه السلام ولا الى غير النار سوى الجنة لا يريد به ان هناك شيئا ليس ينار ولا جنة لا يحترق بهذا عنه بل المراد بيان ما هو الواقع اذ ليس شيء في الآخرة لاحد من المكلفين الا الجنة والنار كما قال صلى الله عليه واله ليس وراء الدنيا كما هذه بمستقبل دار الآخرة او نار وعندهم عليه السلم نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم اما انهم علمهم ابواب الله فانه نعم حيث كان لا يدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار اخبر محمد وآله صلى الله عليه واله من جميع خلقه وانهم علم ما خلق بعد ان اشهدهم خلق جميع ما خلق واقدروهم على ما اراد منهم ثم جعلهم اولياء على سائر خلقه فافهمهم بيونا وخواتن لاسرار العبودية والقلم ابوابا له تعني تلك الخواتن في اداء ما جعل لخلقهم كجعل النار في السراج الشعلة المرمية التي هي دخان من الزيت الذي كلسته النار ونقمته فاستضاء بفعلها فيه بابا لجميع اشعة السراج في احداتها وامدادها بما به رجاؤها وبها وللآبواب باعتبار اربع مراتب بل خمس مراتب الاولى مرتبة الامثال العليا وهي المقامات باعتبار نسبة الافعال اليه تعالى بمعنى ان الله تعالى فاعل الافعال بهم وباعتبار انهم فاعلون باذن الله وامرهم لا يكونون ظاهرا ابوابا الثانية مرتبة المشيئة الحالية فهم ابواب ظهور انوارها بهذا الاعتبار الثالثة مرتبة الامر المفعول اعني النور المحمدي صلى الله عليه واله وهذا مرتبة المعاني فهم باعتبار ان الوجود الحادثة تشرق من شعاعهم ابوابا شرعا وفي المراتب الثلاثة الغالب فيها اطلاق الابواب ففي الاولى الاطلاق الغالب عليها الامثال العليا والمقامات والعلامات وفي الثانية الاطلاق الغالب عليها المشيئة والارادة والاختراع والابداع والامر الفعلي وفي الثالثة الاطلاق الغالب عليها المعاني في معاني الافعال والامر المفعول الرابعة مرتبة الابواب وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ قال عليه السلم ظهر الموجودات من عقل الكل والقلم قاله الله سبحانه وتعالى ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل الخامسة مرتبة البنا وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ قال عليه السلم ظهر الموجودات من باه بسم الله الرحمن الرحيم وباعتبار اخر الابواب اربعة الاول ركن العرش الايمن الاعلى وهو باب الرزق الثاني ركن العرش الايمن الاسفل وهو باب الجحوق الثالث ركن العرش الايسر الاعلى وهو باب الموت الرابع ركن العرش الايسر الاسفل وهو باب الخلق واما انهم الصراط المستقيم فكما مر عليك بعض شيئا قال وهذه الاحاديث المروية عن ساداتنا عليهم السلم متوافقة المعاني والبواطن يحتاج شرحها الى بسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسيرنا لآيات الكتاب والاشارة اليه ان النفس الانسانية من مبدء وحدتها الى منتهى عمرها الدنيوي تنقلات نفسانية وحر كجوهرة لاجلها في فضاء ذاتية فكل نفس صراط الى الآخرة بوجه كما انها سالكة ايضا بوجه فالتحرك والمسافة شيء واحد بالذات متغير بالاعتبار فالنفس صراط الى العاقبة بعضها مستقيمة وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها واقفة او معطلة والواصل بعضها سريعة وبعضها بطيئة واما الصراط المستقيمة فنفس المؤمنين عم ثم نفوس اولاده المقدسين عليهم السلم اقول ان هذه الاحاديث وغيرها من احاديثهم عن كل ما متوافقة في المعاني والبواطن ولكن بيانها يحتاج في تعريفه وفي فهمه الى امداد منهم عن قولهم يحتاج شرحها الى بسط في الكلام صحيح وقوله ومن

غيره

في باب الصراط

اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسير الفاتحة الكتاب يريد به تفسير معنى الصراط على تفسير الناول كما ذكره في قوله
 اليه وانا اقول من اراد الاطلاع على معنى الصراط بتفسير الباطن الذي هو معنى كونهم الصراط المستقيم وكون ولايتهم
 الصراط المستقيم فليرجع الى شرحنا على الزبارة الجامعة الكبيرة فانه قد حوى ما لا يحويه كتاب لا يجري عليه خطاب فاني
 قد ذكرت فيه من اسرار معرفتهم ما هو من المكوم المستور عن اذن الالباب وشاهد العيان لمن كان له عيان وقوله والاشياء
 اليه ان النفس الانسانية بمعنى الناطقة القدسية فينا وفيهم الملكية الالهية المعبر عنها بالروح المحفوظ وليست هي
 لا الحجة الحسية الفلكية ولا البرزخية وليست هي التي من عرفها عرف ربه لا فينا ولا فيهم عليهم السلام لان التي من عرفها
 عرف ربه هي وجوده من الله تعالى المعبر عنها بالنور التي خلق منها وبالقوادح والحياب الجلال من مبدئ حدودها الى منتهى عها
 الدنيوي بانتقال النفسانية يعني انها بكونها ونفس وجودها تنتقل الى جهة مبدئها بحركات جوهرية وهي تنقل نفس الشيء
 بكنهه من غير موجب من خارج ونحن قد ابطنا فيما سبق هذه الحركة بان يكون جوهر الشيء منتقلا عن رتبة الى اخرى بنفس ذلك
 الجوهر من غير داع موجب للانتقال غير النفس الجوهر واثباتها بالموجب الخارجي المنجز ومثل ما لو كان في موضع من الارض جزء
 من الزيت الصافي اتصل به جزء من الكبريت الصافي وامر جافا فلما لا يزالان في موضعهما كما هما من غير تقييد لا انتقال فاذا
 اتصلت حرارة الشمس بهما مع الرطوبة الطبيعية واستمر ذلك من غير عرض بسبب لقله التبريد والترطيب بالعكس فانها
 ينعقدان ذهبا فينتقلان بالمعين الخارجي من هذا الشمس والقمر على نسبة الجزئين فالنفس تنقل صاعده بمداهاها الصا
 ونازلة بمداهاها الطالحة فاثبات الحركة الجوهرية صحيح بهذا المعنى وهو ان الجوهر يترقى بالمدد ويتحرك بالحرك في نشاءه
 ذاتية لان انتقالها بالحركة الجوهرية من نشاءه ذاتية الى نشاءه ذاتية ولكن المص يذهب الى ان النفس تترقى بحركتها الى ان
 تكون عقلا ونحن نمنع ذلك لان النفس مادتها النائية العقلية وهي اشرافات من العقل حكما من العقل محل الاشراق
 من الشمس فكما لا يكون الاشراق بترقية مشرقا ولا النور مسيرا كذلك لا تكون النفس بترقيها عقلا والمص يشبث العقل بالذات
 المعقولات وينفي وجود العقل فلا بد ان يحكم على النفس بالوصول الى هذه المراتب فانها تكون عقلا انها تعقل الاشياء
 لانها تثقل عقلا عنده لانه لا يثبت للعقل ونحن نقول النفس تدرك الصور واما المعاني فلا اذ لا يدركها الا العقل
 الحاصل ان النفس اذا ثبت لها الحركة الجوهرية تترقى بحركتها سواء قيل بنفسها كما يقول ام بموجب خارجي تحرك كما نقول ولا
 تزال صاعده في سبيلها الى جهة مبدئها بلا نهاية لكنها لا تنصل بمبدئها ابدا وانما تسير في المراتب النفسانية فسيرها
 في نفسها صراطها فكل نفس صراط الى الاخرة بوجهي من حيث هي سايرة فيه فالتحرك والمسافة شيء واحد باننا نسير
 متغيرا بالاعتبار لان السالك سائر تنتقل بنفسه في اطوارها وان كان السالك من حيث هو سالك غير متساو
 في الاعتبار فالنفس صراط الى عواقبها ولكنها بحسب تحريك محركها فان كانت الاعمال المحركة صالحة كانت باءها صا
 مستقيمة لكونها مطابقة لامر الله ونهيته الذين هما مستقيمان لمطابقتهما للفعل الله وسير النفوس انما هو بتلك الاعمال وان
 كان سيرها في نفسها وبعضها منحرف لان اعمالهم منحرفة لكونها غير مطابقة لامر الله ونهيته وبعضها منكوسة فاكسوار وسم
 عند ربحهم لان اعمالهم منكوسة لكونها على عكس امر الله ونهيته فكانت اعمالها التي هي المحركة لها اظلمة معاكسة لامر الله ونهيته
 والظلمة تنكس من الشاخص القائم وتلك المنكوسة تحرك العاملين على مقتضى اوضاعها فتحرك النفوس العاملة بحركة اعمالها
 فكانت صراطها منكوسة لان جاعلها تعالى كذلك انما جعلها بقواها وقوله والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها واقفة
 وبعضها معطلة ليس يصح لان المستقيمة لا تنفك الا اذا طرأ عليها الاعوجاج كما لو صعدت بعل صالح درجة وانحطت
 بعل طالح درجة وصعدت بصالح درجة وانحطت بطالح درجة وهكذا فانها تتردد بين الصعود والنزول ينسب اليها
 الوقف لعدم تجاوزها رتبها الاولى في الجملة كما كانت بنو اسرائيل في التيه لبثوا اربعين سنة في سب فرائضهم من
 الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه فلا يتحقق الوقف ولا التعطيل في شيء من الممكنات الا بمثل نبي اسرائيل
 ونحوه واما الوصول فيكون للسائر الى الله تعالى الطريق الذي امرهم بسلوكه وخال هؤلاء في سبيلهم في كل رتبة واصلوا
 وغير اصيلين بمعنى ما في حديث الاسرار حيث يقول تعالى في شأنهم في دار قرى الجنة كلما وضعت لهم علما رقت لهم حلما وليس

الملكية

لأن أعمالها كانت مستقيمة

في بيان الصراط

دو صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير و
 استقام فلم يعدل الى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى
 النار ولا الى ما غير النار سوى الجنة والمروي عنه هو الحسن العسكري عليه وعلى ابائه وابنه السلم في تفسيره وفسره هذا بالصراط المستقيم
 فقال ادم لنا توفيقك وفيه نسبة على ان العمل الباقي هو ما دام عليه المكلف وان الهداية انما تكون ملكة وطبيعة بالذوام وان
 الاعتبار في الاعمال بما يكون خاتمة لنا كما يشترطه قوله نعم وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد والصراط صراطا
 صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم اعني الصراط فانه لغز وشرع وعرفا هو لطريق وهو الذي ما قصر
 عن الغلو والافراط وارتفع عن التقصير والتفريط واستقام لتوسطه بين الطرفين فلم يعدل بالسالك فيه الى شيء من الباطل
 لان الباطل لا يكون شيء منه مستقيما بل اما افراط وارتفاع واما تفريط واخطا ومعنى استقامة انطباقه على ما يحب الله بامثال
 او امره كما امر واجتناب نواهيه كما نهى والطريق الاخر يعني الصراط الذي في الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم
 بغير ارتقاء ولا نقص لا يعدلون يعني السالكين له عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وقوله عليه السلام ولا الى
 غير النار سوى الجنة لا يريد به ان هناك شيئا ليس ينار ولا جنة لا يجزى بهذا عنه بل المراد بيان ما هو الواقع اذ ليس شيء
 في الآخرة لاحد من المكلفين الا الجنة والنار كما قال صلى الله عليه واله ليس وراء الدنيا كرم هذه بمستقبل دار الآخرة او
 نار وعندهم عليه السلم نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم اما انهم علمهم ابواب الله فانه نعم حيث كان لا يدركه الا بصا
 ولا تحويه خواطر الافكار اخبر محمد وآله صلى الله عليه واله من جميع خلقه وانهم علم ما خلق بعد ان اشهدهم
 خلق جميع ما خلق واقدروهم على ما اراد منهم ثم جعلهم اولياء على سائر خلقه اقامهم بيونا وخواتن لاسرار العوينة واثم
 ابواب الله تعني تلك الخزانة في اداء ما جعل خلقه كما جعل النار في السراج الشعلة المرعية التي هي دخان من الزيت
 الذي كلسته النار ونقمة فاستضاء بفعلها فيه باك الجيعة اشعة السراج في احداتها وامدادها بما به ربما يتقواها
 وللآبواب باعتبار اربع مراتب بل خمس مراتب الاولى مرتبة الامثال العليا وهي المقامات باعتبار نسبة الافعال اليه تعالى
 بمعنى ان الله تعالى فاعل الافعال بهم وباعتبار انهم فاعلون باذن الله وامره لا يكونون ظاهرا ابوابا الثانية مرتبة المشيئة
 الحالية فهم ابواب ظهور انوارها بهذا الاعتبار الثالثة مرتبة الامر المفعول اعني النور المحمدي صلى الله عليه واله
 وهذا مرتبة المعاني فهم باعتبار ان الوجود الحادثة تشرق من شعاعهم ابواب لا شراؤها وفي المراتب الثلاثة الغالب
 فيها اطلاق الابواب ففي الاولى اطلاق الغالب عليها الامثال العليا والمقامات والعلامات وفي الثانية اطلاق
 الغالب عليها المشيئة والارادة والاختراع والابداع والامر الفعلي وفي الثالثة اطلاق الغالب عليها المعاني في معاني
 الافعال والامر المفعول الرابعة مرتبة الابواب وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ قال عليه السلم ظهر الموجودات من
 عقل الكل والفلم قاله الله سبحانه وتعالى اذ برز ثم قال له اقبل فاقتل الخامسة مرتبة البنا وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ
 قال عليه السلم ظهر الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وباعتبار اخر الابواب اربعة الاول ركن العرش الايمن الاعلى وهو باب
 الرزق الثاني ركن العرش الايمن الاسفل وهو باب الجبوت الثالث ركن العرش الايسر الاعلى وهو باب الموت الرابع ركن العرش
 الايسر الاسفل وهو باب الخلق واما انهم الصراط المستقيم فكما مر عليك بعض شيئا قال وهذه الاحاديث المروية عن
 ساداتنا عليهم السلم متوافقة المعاني والبواطن يحتاج شرحها الى بسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسيرنا لآية
 الكتاب الاشارة اليه ان للنفس الانسانية من مبدء وحدتها الى منتهى عمرها الدنيوي تنقلات نفسانية وحر كجوهرة
 لاجلها في فضاء ذاتية فكل نفس صراط الى الآخرة بوجه كما انها سالكة ايضا بوجه فالتحرك والمسافة شيء واحد بالذات
 متغير بالاعتبار فالنفس صراط الى العاقبة بعضها مستقيمة وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها
 واصلة وبعضها واقفة او معطلة والواصل بعضها سبعة وبعضها بطيئة واما الصراط المستقيمة فنفس المؤمنين ثم
 نفوس اولاده المقدسين عليهم السلم اقول ان هذه الاحاديث وغيرها من احاديثهم عن كل ما متوافقة في المعاني
 والبواطن ولكن بيانها يحتاج في تعريفه وفي فهمه الى امداد منهم عن قوله يحتاج شرحها الى بسط في الكلام صحيح وقوله ومن

غيره

في باب الصراط

اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسير الفاتحة الكتاب يريد به تفسير معنى الصراط على تفسير الناول كما ذكره في قوله
 اليه وانا اقول من اراد الاطلاع على معنى الصراط بتفسير الباطن الذي هو معنى كونهم الصراط المستقيم وكون ولايتهم
 الصراط المستقيم فليرجع الى شرحنا على الزبارة الجامعة الكبيرة فانه قد حوى ما لا يحويه كتاب لا يجري عليه خطاب فان
 قد ذكرت فيه من اسرار معرفتهم ما هو من المكوم المستور عن اذن الالباب وشاهد العيان لمن كان له عيان وقوله والاشياء
 اليه ان للنفس الانسانية بمعنى الناطقة القدسية فينا وفيهم الملكية الالهية المعبر عنها بالروح المحفوظ وليست هي
 الا الحجة الحسية الفلكية ولا البرزخية وليست هي التي من عرفها عرف ربه لانها فيهم علمهم السلام لان التي من عرفها
 عرف ربه هي وجوده من الله تعالى المعبر عنها بالنور التي خلق منها وبالقوادح والحياب لال من مبدئ حدودها الى منتهى
 الدنوى بانتقال النفسانية يعني انها بكونها ونفس وجودها تنتقل الى جهة مبدئها بحركات جوهرية وهي تنتقل نفس الشيء
 بكنهه من غير موجب من خارج ونحن قد ابطنا فيما سبق هذه الحركة بان يكون جوهر الشيء منتقلا عن رتبة الى اخرى بنفس ذلك
 الجوهر من غير داع موجب للانتقال غير النفس الجوهر واثباتها بالموجب الخارجي المنجز ومثل ما لو كان في موضع من الارض جزء
 من الزيت الصافي اتصل به جزء من الكبريت الصافي وامر جافا فلما لا يزالان في موضعهما كما هما من غير تقييد لا انتقال فاذا
 اتصلت حرارة الشمس لهما مع الرطوبة الطبيعية واستمر ذلك من غير عرض بسبب لقله التبريد والترطيب بالعكس فانها
 يعتقدان ذهبا فينتقلان بالمعين الخارجي من هذا الشمس والقمر على نسبة الجزئين فالنفس تنتقل صاعدة بمداها الصا
 ونازلة بمداها الطالحة فاثبات الحركة الجوهرية صحيح بهذا المعنى وهو ان الجوهر يترقى بالمد ويتحرك بالحرك في نشاءه
 ذاتية لان انتقالها بالحركة الجوهرية من نشاءه ذاتية الى نشاءه ذاتية ولكن المصير يذهب الى ان النفس تترقى بحركتها الى ان
 تكون عقلا ونحن نمنع ذلك لان النفس مادتها النائية العقلية وهي اشرافات من العقل حلاها من العقل محل الاشراق
 من الشمس فكما لا يكون الاشراق بترقية مشرقا ولا التورمير كذلك لا تكون النفس بترقيها عقلا والمصير يثبت العقل والاشراق
 المعقولات وينفي وجود العقل فلا بد ان يحكم على النفس بالوصول الى هذه المراتب فانها تكون عقلا انها تعقل الاشياء
 لانها تثقل عقلا عنده لانه لا يثبت للعقل ونحن نقول النفس تدرك الصور واما المعاني فلا اذ لا يدركها الا العقل
 الحاصل ان النفس اذا ثبت لها الحركة الجوهرية تترقى بحركاتها سواء قيل بنفسها كما يقول ام بموجب خارجي تحرك كما نقول ولا
 تزال صاعدة في سبيلها الى جهة مبدئها بلا نهاية لكنها لا تنصل بمبدئها ابدا وانما تسير في المراتب النفسانية فسيرها
 في نفسها صراطها فكل نفس صراط الى الاخرة بوجهي من حيث هي سايرة فيه فالتحرك والمسافة شيء واحد باننا نسير
 متغيرا بالاعتبار لان السالك سائر تنتقل نفسه في اطوارها وان كان السالك من حيث هو سالك غير متساو
 في الاعتبار فالنفوس صراط الى عواقبها ولكنها بحسب تحريك محركها فان كانت الاعمال المحركة صالحة كانت بايها صا
 مستقيمة لكونها مطابقة لامر الله ونهيته الذين هما مستقيمان لمطابقتهما لفعل الله وسير النفوس انما هو بئذان الاعمال وان
 كان سيرها في نفسها وبعضها منحرف لان اعمالهم منحرفة لكونها غير مطابقة لامر الله ونهيته وبعضها منكوسة فاكسوار وسم
 عند ربحهم لان اعمالها منكوسة لكونها على عكس امر الله ونهيته فكانت اعمالها التي هي المحركة لها اظلمة معاكسة لامر الله ونهيته
 والظلمة تنكس من الشاخص القائم وذلك المنكوسة تحرك العاملين على مقتضى اوضاعها فتحرك النفوس العاملة بحركة اعمالها
 فكانت صراطها منكوسة لان جاعلها تعالى كذلك انما جعلها بقواها وقوله والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها واقفة
 وبعضها معطلة ليس يصح لان المستقيمة لا تنفك الا اذا طرأ عليها الاعوجاج كما لو صعدت بعل صالح درجة وانحطت
 بعل طالح درجة وصعدت بصالح درجة وانحطت بطالح درجة وهكذا فانها تتردد بين الصعود والنزول ينسب اليها
 الوقف لعدم تجاوزها رتبها الاولى في الجملة كما كانت بنو اسرائيل في التيه لبثوا اربعين سنة في سب فرائض يسرون من
 الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه فلا يتحقق الوقف ولا التعطيل في شيء من الممكنات الا بمثل نبي اسرائيل
 ونحوه واما الوصول فيكون للسائر الى الله تعالى الطريق الذي امرهم بسلوكه وخال هؤلاء في سبيلهم في كل رتبة واصلوا
 وغير اصيلين بمعنى ما في حديث الاسرار حيث يقول تعالى في شأنهم في دار قرية الجنة كلما وضعت لهم علما رقت لهم حلما وليس

الملكوتية

لأن أعمالها كانت مستقيمة

في بيان الصراط

لحسب غاية ولا نهاية الخ وعدم الوصول للمحجوبين عن ربهم فاهم لا يزدادون بسيرهم الا بعد اعن الله تع بمغنى اثم سائر
الى الله تع حيث يكره كما ان الواصلين سائررون الى الله تع حيث يحب النفوس الواصلة الى الله عز وجل اعني السائران اليه
حيث يحب منها سائر بها الى الله تع لانهم تخفوا واجتمع قلوبهم وتجمع شئوهم على رضى الله تع فقتربوا الى الله عز وجل
من غير ان نقص المسافة بينهم وبينه تع والسابقون السابقون اولئك المقربون الذين يسطرونهم بساطا القربى في سعة رضى الله
ان المتقين في جنات وهن في مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنها بطيئات السير لتعلم بشوايب من احوال الخلق في
قلوبهم وبها تفرقت شئوهم فتعد لهم نصام الدواعي فباطوا في سبهم وقوله واتم الصراطات نفس امير المؤمنين ع ثم
نفوس اولاده المقدسين ع يحتمل وجوها حيث لم يذكر النفس النبي ص مع انها اتم من نفوس اولاده الا انه ورد ان الصراط
المستقيم امير المؤمنين ع واهل بيته ع فاستطرد عند ذكره ووصفه بالصراط المستقيم تفسير الصراط المطلق المشتمل على المستقيم وغيره
وبين ان نفسه ونفوس اولاده العصويين ع اتم الصراطات المذكورة لان المذكور هنا هو اولاده ع والنبي ص ع والى لم يذكر في
الموصوفين بالصراط المستقيم وان كان تفسير مطلق الصراط لان الموجب للذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم ولعل المصم بتر
غير هذا الوجه الثاني انه ع هو المشتهر بالولاية والنبي ص ع والى مشتهر بالنبوة والولاية فسر بالصراط المستقيم دون النبوة
الثالث ان النفس النبي ص ع والى هي الغاية التي الصراطات كلها تؤدي اليها المادك عليه ادلة العقلية والنقلية على ان كل شئ
مردمه ومصيره الى الله تع وقد دللت الادلة عقلا ونقلا على ان الرد الى الله والرجوع والمصير اليه هو الرد والرجوع والمصير
رسو ص في الدنيا والاخرة لان الاحداث كلها لا تنهي الا الى مثلها كما قال امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب
الى شكله وقوله في شان النبي ص ع في خطبة يوم الجمعة والخير قال قام في سائر عالمه مقامه في الاداء او كان لا تدركه
الا بصا ولا تحويه خواطر الافكار الخ واذا قطعنا النظر عن كلام المصم وعن مراده فلك ان تعتبر الوجه الثالث لانه هو الجارى على
تفسير باطن الباطن وبنا السرمق بالسر واللكان تفسير الصراطات المطلقة مطلقا يعنى الشاملة لكل احد فان قلت كلها تعين
نفس النبي ص ع والى وان قلت انما فكما قال المصم واللكان تستعمل اتم بصيغة التفضيل المطلق فنقول انما نفس النبي ص ع وتلك الائمة
الحقيقية وان اردت الائمة الاضافية فكما قال المصم وقد اشرنا ان تفسير المصم للصراط من تفسير التاويل واذا فسرناه بنفسه
الباطن فصور الاعمال الشرعية وما دونه بل حقيقة الوجود التكليفية اذ بها تشرى الذوات لانها هي لهما بيان في المثال
ان الشخص اذا قام بجدود الله وفعل ما امره الله فذلك صوصراط الى الجنة فاذا فعل ذلك واستقام عليه كتب الله في قلبه
الايمان وايدى بروح منه يسدده ويرشده الى طريق النجاه ويعينه على ما يرضى ويحب ما عند الله فيكون بذلك راضيا بما
يود عليه من الله فيكون مرضيا عند الله فتشابه نفسه اوائل جواهر علمها فهذا مادة صراطه وحقيقته هذه هي سفينته التي
توصله الى القرب من الله وتحرك نفسه وذاته الحركة الجوهرية الذاتية لانها هي ارواح نفسه وتساقية الكونية كما هو مذكور
في مرآة الحكماء يشاهد عينا هناك بان هذه الارواح الشرعية هي تساقية التي تبلغ الكمال بدورها وهي تبلغ الحجز الخبير
درجة الياقوت الاحمر البهمنى العديم النظر والى ما اشرنا اليه اشار الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ع بالعقل الشرح
غور الحكمة وبالحكمة يسخر غور العقل الخ فان النفس تعمل الاعمال والاعمال ترفعها الى غاية الكمال وتقرها من الجلال قال
وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية والى الاشارة في الحديث بصراط الدنيا وصراط الاخرة فالاول عن تحصيل العدالة
وملكة التوسط في الاستعمال على القوى الثلاثة الشهوية والغضبوية والوهمية بين الافراط والتفريط لئلا يكون فاجرا ولا
خاملا بل عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جزيرا ولا ابله بل حكما تتحصل تركيب هذه الاوساط هيئة
اذ غايته انكسارية للقوى هيئة استعلائية للروح علمها والتوسط بين الاطراف الشديدة بمنزلة الخلو عن جنسها فتصير النفس
كانها الامرثة لها من الصفات النفسانية العلقية ولا مقام لها في الدنيا با اهل بيته بكمقام لكم فصان كراءه مجلوه تستعد
لان تجلي فيها صورة الحق وذلك لا يحصل الا بانياد الشريعة وطاعة الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط في الدنيا
هو الامام ع اقول قوله وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية يعنى ان كون النفس هي الصراط المستقيم لسيرها في ذاتها
بحركتها الجوهرية انما هو بحسب قوتها العملية والنظرية فعلى قدر علمها وعلمها تنقل ذاتها بذاتها ونحن نقول كما ان الدنيا

في بيان الصراط

الذي في السراج انما استنار بمس النار واستضاء بضياء فيه لا بنفسه وكما استضاء الجدار باسراق الشمس بنفسه كذلك النفس انما انتقلت في درجاتها ومعارجها بالاسباب الخارجية وهي العمل فانه علة النور التشرعي المسمى بالقوة العلمية والعلم فانه علة النور الكوني المسمى بالقوة العلمية والنظرية والعمل يستخرج غور العلم وبالعلم يستخرج غور العمل والى الاول الاشارة بقوله ما زال العبد يتقرب الى بالتواقل حتى احبته فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث والى الثاني الاشارة بقوله ص ٤٠ وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء فينسخ فيه هذا الغيب ويشرح فيحمل النبوة قبل وهل لذلك من علامة فقال الصالحون انما هي الاشارة الى دار الخلود والاستعداد للوفاء قبل نزوله الى فتقل النفوس في درجات كمالها انما هو بالقوتين اللتين هما كسبنا المقدما هو هيئنا الذوات فافهم لا بد من النفوس وقوله واليه الاشارة في الحديث صراط الدنيا وصراط الآخرة يريد به ان استعمال القوة العلمية هو سبيل النفس بذاتها في تعديل قواها وملكانها وهو الصراط في الدنيا وان استعمال القوة العلمية النظرية هو سبيل النفس في مراتب اطوارها واطوار الموجودات والنفسية والعقلية وهو الصراط في الآخرة وقوله فالاول عبارة عن تحصيل العدالة والملكة النوسطة بين الافراط والتفريط والمراد بملكة النوسطة مائة من مجموع الطرفين كما ذكره المصنف والقوة النوسطة في الذات والصفة والفعل المقننة كقوة نار الحسنة بين الطرفين كذلك فان القوة المعنوية نور والطرفان ظلمة فلا تتركب منهما اذ المركب من الظلمتين ظلمة اشد منهما وذكر الملكة احراز عن الحال فان الملكة مائة من الاعمال والاحوال حتى كان كالطبيعة والحال ما لم يقرب بتبديل وتحصيل العدالة برياضة العقل وحصر النفس على ملازمة اداب الشرع من الاوامر والمندوبات واجتناب المناهي والمكروهات فالقوى التي تحصل بينها العدالة العلمية ثلاث القوة الشهوية فاعند لها وحسنها ان يكون فعلها بالعقل الذي هو شرع باطن وبالشرع الذي هو عقل ظاهري ان تكون جارية على مطابقتها ويكون عفيفا متقيا لله سبحانه وللنفس الامارة وهيوالاتها والخلق وهي ملكة تحصل بالتدريج ومداومة الاحوال الطيبة حتى تثبت وتكون ملكة هي فطرة مطابقة لفطرة الصنع التي فطر الله عباده عليها وهي بين الافراط والتفريط فاجر او بين التفريط بان يكون خاملًا والحامل الساقط لا يباهل به والقوة الغضبية اعند لها وحسنها ان يقصر انبساطها الذي انقباضها على موجب العقل والشرع بان يكون مطابقة لمقتضاها بان يكون صاحبها شجاعا وهي ملكة مطابقة للفطرة الانسانية وهي بين الافراط الذي يكون صاحبها مشهورا وهو من لا يبالي ولا ينظر العواقب بين التفريط الذي يكون صاحبها جبانًا والقوة الوهيمية حسناتها واعند لها ان يكون بحيث يدرك الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال وبين النافع والضار في الاراء بين الحسن والقيح في الافعال وهذه الملكة هي الحكمة العلمية وهي علة ثبات الحكمة العلمية النظرية وبقاؤها بين الافراط الذي هو الجبر من جزئها وانقباض وسقط معرب كبري وهذا الافراط تحصل منه آثار قبيحة كاللذات والمكروا والخدع والحيلة والغواية والشيطنة لان قوة الادراك اذا لم يعادل بناديب العقل والشرع تحصل التفرقة بين الحق وياخذ به وبين الباطل فيتركه ويحصل جودة الذهن والنقطة لدقائق الاعمال ولا فائت النفس الامارة والظن الصحيح والراي المصيب ولطافة الحس ذكاء الفهم وبين التفريط الذي يكون صاحبها ابله اى الغافل والاحق الذي لا تميزه والقليل لفطنة لدقائق الامور والمعجز المتحير والمخدع والمخدع وقوله ليحل تركيب هذه الاوساط اى سطا ما بين الفاجر والحامل في الشهوة وما بين المشهور والجهان في الغضب وما بين الجبر والابله في الوهيمية هيئة اى هيئة في طاعة العقل والشرع منفادة لها وهي العقدة الشجاعة والحكمة انكسارية اى خاضعة ذليلة معقودة لقيود نادياتها العقلية الشرعية للقوى الطامحة الافراطية والقاعدة التفريطية من الشهوة والغضب والوهيمية وهي ايضا هيئة استعلائية اى ان هذه الهيئة تستعل على الروح بها عن القوى الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهيمية بكسرافراطها وتقرباطها وانما ذكر الروح لانها قريبة من العقل وان المراد منها العقل لاطلاتها عليه في كثير من المقامات وقوله والنوسطة بين الاطراف الشديدة اى القوتية المتقابلة بمنزلة الخلق عن جنسها انما ان القوة النوسطة بين الطرفين انما مركبة منها وكذا قوله قبل هذا من تركيب الاوساط وقد شبه بعضهم على هذا ايضا اخذ من ان الشئ المتولد من شيئين انه مركب منهما كما ان الفاعل المعنوي في المزاج انه من العقاقير المتضادة كالكاغور والمسك يعمل منها كل معنوي في الحرارة والبرودة وقد ذكرنا بطلان هذا لان الطرفين الافراط والتفريط في القوى الثلاث ظلمة والوسط

هذه القوة العلمية هي التي تسمى بالملكة النوسطة بين الطرفين

الاعتدال

في باب الصراط

الا عندنا فيهما نور ولا يكون مركبا من الطرفين لان المركب من الظلمتين اشد ظلمة منهما كما قلنا قوله والنوسط بين الاطراف
 الشديدة بمنزلة الخلق عن جنبها الذي هو التعليق بالاجسام الظلمانية صارت كانهما لامرئيه لهما من تلك الصفة التعليقية
 فقد فارقنا احوال الدنيا فلا مقام لها فيها واستشهد بنا ويل هذه الآية الى عتارقتها فصارت النفس بعد مفارقتها للافاق
 الصيقة كأنها مرت قد استعدت بصفاتها ونوريتها لا يتجلى فيها صورة الخوض سحا وذلك لا يحصل الا بالانقياد الشريعة و
 طاعة الامام المفروض الطاعة واقول اذا ثبت ان الامام مفروض الطاعة وجب ان يطاع في منعه كون شئ يتجلى فيه صورة
 الحق نعم الا اذا اريد بالصورة مثالا الاعلى اعني صورة ظهورها بمجاد تلك النفس فان صورة ما يجادها لها يتجلى فيها فاذا تركت
 بما اشرنا اليه سابقا القوم المثال الذي هو صورة ايجادها فيها لانه سبحانه يتجلى لها بها وبها امسح منها كما قال امير المؤمنين
 لا تحيط به الا وهام بل تجلى لها بها وبها امسح منها ولا يتجلى فيها الا الصورة ذات مقدار ولا تنسب الى الحق سبحانه الامجازا
 وقوله وهذا معنى كون الصراط الدنيا هو الامام ع يريد ان معنى كون صراط الدنيا هو الامام ع هو ان كمال النفس و
 حوصلة النوسط لها بين الطرفين انما هو بطاعة الامام ع مع انه ذكر قبل هذا ان الصراط الدنيا هو عبارة عن تحصيل
 العدالة وملكة النوسط في استعمال العمل القوي الثابت وقوله ان ذلك لا يحصل الا بانقياد الشريعة وطاعة الامام ع
 يشعر بان صراط الدنيا مشروط بطاعة الامام ع لان الامام هو الصراط الدنيا بهذا المعنى وانما الامام ع هو صراط
 الله في الدنيا والاخرة وهو الصراط للخلق ايضا في الدنيا والاخرة اذ لا يصل شئ من الله سبحانه الى احد من الخلق بعد
 محمد صلى الله عليه وآله الا بواسطة الامام ع اذ هو باب الله عز وجل في الخلق والرزق والحجوة والممات بمعنى ان الله سبحانه
 اعطى الخلق ما يستحقونه بقوايلهم بواسطة الامام ع ولا يصعد عمل ولا يقرب عامل الى الله ع الا بواسطة الامام ع
 واما في رواية الفضل بن عمر المتقدم التي ذكر فيها ان الصراط الذي في الدنيا هو الامام ع فالمراد منه انه ع هو الصراط
 لجميع المكلفين في الدنيا في مقابلة ان الصراط في الاخرة جسر على جهنم فما الصراط في الدنيا فانها مثل الاخرة وكل ما في
 هذه في هذه فاجبر بانه الامام ع لا ان الامام ليس صراط في الاخرة بل هو صراط في الدارين للحق سبحانه والخلق اجمعين
 قال والثاني عبارة عن مرور النفس بقوة النظرية وعقله العلمي على مراتب الوجود والاطوار الحسية والنفسية والعقلية
 وخرجها من مكان الحجب والغواشي الى اضوية افضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم وجهان احدهما احد من السيف
 من وقف عليه شقة والاخر اذق من الشعر والوقوف على الاول بوجب القطع والفصل كقوله انا قلتم الى الارض ارضهم بالحجوة
 الدنيا من الاخرة وجبا في الخبر عمر المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف والانحراف عن الثاني بوجب الهلاك والعقاب
 ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لنا يكون **اقول** يريد بالثاني القوة النظرية اي عقله العلمي يعني ان النفس
 اذا ادركت العلوم بصدرها وعقلت بعقلها المعاني وبحولها الباطنة صور المحسوسات الغيبية وبالظاهرة صورها
 الظاهرة الشهائية وشاهدت بحسها الظاهرة الاطوار المحسوسة ومحسها الباطن اطوار الحواس الباطنة وبصدرها
 اطوار جوهرية هياكلها واطوار طبعها التوراتية واطوار رفايقها بروجها واطوار عقلها بتعقل عقلها وعرفت بان ربها
 التي في ذاتها بذاتها التي هي فوادها وجهها من ربها فقدمت على جميع مراتب الوجودات ووقفت عند تكوين كل شئ منها
 حين بدت من عالم الامكان الرابع الى عالم الامكان المساوي اعني عالم الاكوان وتحقق خروجها من مكان الحجب والغواشي
 الى اضوية افضية الانوار الالهية وهذا هو الصراط الذي قال الله في الاخرة ونحن قد بينا فيها مضي اننا حكمه النظرية
 ليست هي الصراط الاخرى الموصل الى السعادة الابدية بنفسه كما يظهر من كلام المصنف في شاير كنهه نبعا للحكام الذين
 لم ينو اثرات حكمهم على مقضى الشرائع والكتب السماوية وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم وذكرنا ان الصراط الموصل الى
 السعادة الابدية انما هو الحكمة العملية التي هي شرط في تحقق النظرية وفي بقائها كما قال ع العلم هيف بالعلم فان اجابة والا
 ارتحل عنه وفي حجتها قال نعم انما يخشى الله من عباده العلماء وقال الصادق ع في الدعاء كما رزاه الشيخ في المصباح لا علم الا
 خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يخشك علم ولا لمن لا يؤمن بك حكم نعم النظرية شرط في كمال العملية او في
 صحتها اذ قد قبل العمل بدون علم ولا يقبل العلم بدون العمل وقوله الى اضوية افضية الانوار ليس عبارة مطابقة على ما

لا كلام في منزلة النفس الباطنة بالوسط بين الاطراف
 وهو كونه ما ان النفس الباطنة بالوسط بين الاطراف
 لا كلام في منزلة النفس الباطنة بالوسط بين الاطراف
 وهو كونه ما ان النفس الباطنة بالوسط بين الاطراف

بَصِيرَةُ كَشْفِيَّة

ينبغي اذا القول المطابق للمعنى ان يوق الى القضية انوار القضية الالهية لان الاضوية جمع ضياء وهو المنبر والافضية فضياء
 النور شعاع ايضا كما قال تعالى واتم صبياء والقمر نور وقوة فللمصراط المستقيم وجهان احدهما احد من السيف من وقف عليه
 شقة والمراد من تشبهه بجدا السيف في كونه يشق قدم من مشى او وقف عليه الكناية عن وقته وصغوبة الشياخ واجتماع المشاعر عليه
 بل اكثر من يمر عليه ثم فرق مشاعره وحواشيه الظاهرة والباطنة ولا تكثر جمع المكنى عن ذلك بالشق فانه يفرق قدم السائر
 عليه فرقى المكنى بها عن الحق والباطل والوجه الاخر ادق من الشعر كناية عن كونه يمور ويضطرب بالسائر عليه ولا يثبت عليه
 الا من شبه الله بالقول الثابت من المؤمنين والوقوف على الاقدام الى الوجه الاول بوجوب التقطع والفصل اي تفرق بالادراك
 والعمل حيث لا يفدر السائر على تخلص الحق عن شائبة الباطل ولا على اخلاص العمل عن شائبة الشرك والاعراض الباطلة و
 الغفلات المبعدة عن التوفى ليدفع فيكون النظر والعمل شقين لانه احد من السيف فيشق القدم المعبر عن بصيرة النظر و
 نية العمل واستشهادها المص بقلوبه سبحانه فاقلم الى الارض ارضية بالحياة الدنيا من الآخرة الذي يراى منه الكناية عن القعود
 وطلب الراحة وعن العجز بدل على انه لم يفهم المراد من شق القدم حيث اشار الى معناه بالتناقل الى الارض وان كان من لوازمه وكذا
 بيا كونه ادق من الشعر بانحراف عنه لضيقة عن السلوك وانما هو كناية عن اضطرابه وان كان الانحراف من لوازمه واستشهادها
 بقوله سبحانه وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون انما هو للانحراف **قال** بصيرة كشفية اعلم ان الصراط المستقيم
 الذي اذا سلكته اوصلك الى الجنة هو بعينه صورة هدى النفس المدروسة من مبدء الطبيعة المحسية الى باب الرضوان فهو
 في هذه الدار كسائر الحقائق الغائبة عن الابصار لا تشاهد له صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يكشف لك
 يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة كل من يشاهد بعرفانه صنعك و
 بناؤك ويعلم انه قد كان جسرا ممدودا على متن الجنة التي قيل لها هل امثلت فنقول هل من مزيد لنرى في طول طبعك
 عرضها وعمقها وهي حقيقته ذى ثلث شعب وهو ظل غير ظليل لا يعني جوهر ذاك من الذهب لصب جهنم بل هو الذي يقودها
 الى ليل الشهوات الكامنة نارا لان البارزة يوم القيمة لقوله وترى نارا يحيمون الا ان يطفئها ماء الثوبة المطهرة للنفس عن
 المعاصي وماء المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية الاولى والثانية **اقول** يريد ان الصراط الموصل الى الجنة هو صور هدى
 النفس لصابية الحق فيما يسلكه من العلوم النظرية التي من عملها ما يحدس من معرفة السائر والشهيد تصورها في القبر وترب
 الوان قوس السحاب ومثل معرفة طبائع الاجسام وامثال ذلك من الامور التي لا تعلق لها بشئ من اصول الدين ولا فرع كايده
 اليه بعض الحكماء كما ذكرناه والحق ان الصراط الذي يوصلك الى الجنة هو سبك باقدام اعمالك ونظر علمك وعرفتك على حد
 الله وعرفته للهك وعرفته لك باياته التي في نفسك فان صورة هذا الحدود والتعريفات والتعرفات باياته هي الصراط المدور
 يوم القيمة على جسره جهنم وهو الكلي الجامع لجميع الصراطات الجزئية وسبك على تلك الحدود والمعالم التي هي الصراط الاعظم الممدود
 متن جهنم باقدام اعمالك وبعين علمك وعرفتك هو صراطك الخاص بك الموصل لك الى ما خلقته وقوله الممدودة يعني لها
 ان النفس هي صراطها وهي الممدودة جسرا لانها ممددة في اطوار كوناتها من الطبيعة الغضائية التي كنى بارض الوقف عنها
 الى باب الرضوان من الجنة يعني علاها الذي كنى به عن مرور النفس بعلم النظر على خفاياه الموجودات والاطوار الثكنات وقد منا
 سابقا ان النفس المجردة ليست من عالم الاجسام والطبائع وانما هي من عالم الملكوت موادها من ناييدات العقل واشراقه وانما
 تعلقت بالاجسام بافعالها لان عالم الاجسام مملكتها بمعنى ان الاجسام انما خلقت لها فلما خلقت لها ومملكتها فتركت الى مملكتها
 تنصرف فبما بافعالها لا غير وهي ربنة منها في ذاتها اذ الملكوت مغاير للملك وانما انزله الحكيم سبحانه الى عالم الملك في الوسط على
 جهة التدريج ليتعلم لغة عالم الملك وافعاله وكيفية اطواره فيعلم علمه فيترقى في ثمرات فعاله وهي ثمرات ما زرع فيه صاعدا ان
 يصل الى ربنة في الملكوت والدرج فيقعد على كرسيه ويستوعب على عرشه فاذا اخذ بالترقي من كل ربنة تترقى في ربنا ثار الجبر
 التي هي من نوع مواد فلا يتجاوز نوعه وانما ترقية شدة درجته في نوعه وقوله فهو في هذه الدار يعني الصراط كسائر الحقائق الغائبة
 عن الابصار من حيث الصورة الصراطية اعني انه جسرا ممدودا على جهنم لا يشاهد له صورة معينة وانما يشاهد منه الاعمال
 العلم لان المشاهد هو النفس ولكن لما تزلت من عالمها الاعلى وغطت بصيرتها الاجسام واولها قبل ان تمر على الصراط

بصيرة كاشفة

فلما امرت بالمرور على الصراط في الدنيا لم يشاهد جسراً ممدوداً على جهنم لأن بصيرتها غطتها غشاوة الاجسام وطبايعها
 فاذا اماتت نفسه وراضها برضاة اهل الشر اجتمع منفعتها فعاينت علمها وعلمها جسراً ممدوداً على متن طبيعتها المكنى عنها
 بجهنم لأن سلوك مقتضاها مودى الى جهنم لانها خلقت منها اوجاسنها لها وكذا اذا كشف الغطاء بالموت وهو قوله فاذا
 انكشف غطاء الطبيعة بالموت يكشف لك يوم القيمة جسراً ممدوداً محسوساً على متن جهنم اوله في موقف واخوه على باب الجنة
 ان كان مستقيماً والا فآخوه على باب النار واتما لم يشاهد هو ومادونه بدرجة كاحوال البرزخ وما فيه من الذوات والصفات
 والاقوال والافعال وكاحوال القيمة وما فيها كالصراط والحوض وقطار الكتب والحساب والختم على الافواه وانطاق الجوارح
 والسلاسل والاعلال وجميع ما أعد للكافرين من انواع العذاب جميعاً أعد للمؤمنين من انواع الثواب وما فوق ذلك من
 عالم الملكوت والجبروت وما هنالك من الصفات والاحوال والافعال والاقوال لان الناظر الى شيء من ذلك بعين جنتها
 ليس معه في صقع بل هذه العين الجنتية والناظر لها في هذه الاجسام والمنظور اليه في عالم اخرى خارج عن عالم الاجسام لان ادنى
 ما ذكر الى عالم الاجسام عالم البرزخ وهو في الاقليم الثامن اسفله فوق محذب محدب الجهات في الرتبة وعالم الملكوت خارج
 عن العالم البرزخي ووراءه بين مسير الف سنة وعالم الجبروت وراء عالم الملكوت بين وبين الملكوت مسير الف سنة واما اذا
 مات واماتت نفسه خرج من عالم الاجسام وشاهد كل عالم وصل اليه وقوله اوله في الموقف بر بداول الصراط الصور المشاهدة
 يوم القيمة لا مطلق المشاهدة فان من شاهده في الدنيا شاهدة في الدنيا ساير عليه فلا يكون عنده اوله الموقف الا اذا
 اراد بالموقف الموقف الباطني اعني على معنى التاويل وقوله كل من يشاهده بعرفته انه صنعك وبنائك وذلك لانكشاف الحقيقة
 يوم القيمة يوم تبدى الضمائر والصراط الممدود جسراً على جهنم واحدة صوره ولاية امير المؤمنين ع والخلايق كلهم مكلفون
 بالمرور على ذلك الجسر الواحد واما صراطك الخاص بك فهو صورة سرك في ذلك اعني سرك في القيام باوامر الله ع واجتنابوا
 على الخوا الذي مرك به وعلمك واعتقادك التي هي سرك فيما براد منك معرفته واعنفادك له وهو الذي من راع عرفاته
 صنعك وبنائك لانه صوره علمك وعلمك واعتقادك ويعلم ايضا ان هذا كان جسراً ممدوداً على متن جهنم يعني يعلم ان
 ما كان عليه من القوة العملية والقوة النظرية هو هذا الجسر الممدود على متن جهنم التي قيل لها اهل امثال فقوله اهل من
 من يدان عمل وعلم المكلف بها ممدودان على ائنه وطبيعته لبصرها عن مقتضى ميلها الى محبة الله سبحانه وتضعف وتصغر
 وتندلشي كافتها وتحقق قلبي بالملكوت فتقول اهل من زبدي اهل من يقوى ضعفي وزبدي في كفي وكفي فما ازدادت
 بالتأديب والخوف الا نفورا استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يجتق المكر السيئ الا باهله وهي ظل حقيقته في ههنا
 وذي ثلث شعب النفس وشعبة الطبيعة وشعبة الجسم وهو ظل غير ظليل قيل انما قيل ذي ثلث شعب لا ظليل لان
 المثلث اذا وضع في الارض قائماً على زاوية من زواياه في الشمس لا يكون له ظل وهذا انما يتحقق اذا كان ضلعاه قائماً
 لا يزبد افراجها عن سعة الشمس اذا فرض قرص الشمس فاعده لذيتك الضلعين بل انما ان يساوي فاعده المثلث الموضوع
 على راسه في الارض او يزبد عليها وتكون فاعده الى جهة الشمس بحيث يكون المثلث قطعة من راس مثلث فاعده قرص
 الشمس يكون الظل غير ظليل لانه من سح النار ولا يغني من جهنم لانه هو الجبال لها اي لهب الشهوة والغضب لان ذلك فهو
 جهنم ولهمها لان جهنم ولهمها كما من في الطبيعة وفي القوى ^{التي هي} والغضبانية اذا لم يبعدها وهي الآن كامن في اهلها
 فاذا كان يوم القيمة برزخ ليكون فيها قال الله سبحانه يستحوذونك بالعذاب وان جهنم لمحطة بالكافرين وقال نعم يصلونها
 يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقال ع لو تعلمن علم اليقين ليزون الحنم وقوله الا ان يطفئها ماء التوبة المطهرة للنفس
 المعاصي التي تنشأ عن طريق الحكمة العملية وماء العلم المطهر للنفس القلوب المناشئ عن رجس الجاهلية الاولى والجاهلية
 الثانية المنبعث عن طريق الحكمة النظرية والمراد بالجاهلية الاولى ما قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وما قبل التو
 بين اطراف الحكمة النظرية والجاهلية الثانية ما قبل ولاية امير المؤمنين عليه السلام وما قبل التوسط بين اطراف الحكمة
 العملية ^{فان} فاعده في نشر الكتب والصحائف قال نعم وخرج له يوم القيمة كتابا يلقى فيه منشوراً اقرء كتابك كفي بنفسك
 اليوم عليك حسباً وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعل الانسان بنفسه ويدركه بحسبه يرتفع منه اثر الى

في نشر الصحائف

ذاته ويجمع في صحيفة نفسه وخرانه مدركاته اثار الحركة والافعال وهو كتاب منطوق اليوم غائب عن مشاهد الابصار
فيكشف له بالموث ما يغيب عن البصر في حال الحجب مما كان مسطورا في كتاب لا يحلها الوقتها الا هو وقد مرنا الاشارة
الى ان رسوخ الهيئة الباطنية وتاكيد الصفات النفسانية وهو المسمى عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشيطان
مما يوجب خلود الثواب والعقاب فكل من فعل مثقال ذرة من خيرا وشيئى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو عبارة
عن نشر الصحائف وبسط الكتب **قول** نشر الصحائف والكتب عبارة عن تطايرها وذلك لانها في قبره موضوعة في اعناقها
كما تقدم في ذكر كتابها في قطعة من كتفه باصبعه وريقه باملء رومان فان القبور وكانت في الدنيا ككنها رقبته عند
ورقه من اللوح المحفوظ بمعنى انه اذا عمل عملا صالحا امثالا كما اذا صلى يوم الجمعة في المسجد ركنين كنهها رقبته عند كائنت
المقابل للمرأة صور فيها يكتبان صلونه للركعتين بهيئة المصلي في غيبته لك المسجد غيبته لك الوقت ويبقى لك مكتوبا في
غيبته لك المكان وذلك الزمان الى يوم القيمة فاذا كنت حضرة حين الصلوة في المسجد يوم الجمعة لا تزال كلما التفت بخبا لك
اليه رايت مثاله يصلي في الصلوة التي حضرته فيها وان كان العامل فاقدا عندك فان مثاله لا يزال في ذلك فاذا حضر
عندك وجد لا بسا لذلك المثال وكنت لو رايت سارقا شئى وجميع الاعمال مكتوبة بهذا النحو ولكن رومان القبور
هو الذي يليه تلك الامثال المتعددة المنفردة المبينة بان يلية الاثار القابلة لها فاذا كان يوم القيمة تطايرت الامثال
من امكنتها واورقاتها وذلك حين مدة الارض والقوت ما فيها وتخلت ونشرها ان يحجر كل عمل في مكانه ووقته ومثاله
متلبس بك فكل مثال عامل بعلمه فلز يد مثالا الف مثال في الف عمل بل بمائة الف مثال في مائة الف عمل كل مثال متلبس
بعمله فذلك نشر الكتب والدواوين وكشف السراير بامن اعظم الجليل وسر القبيح بامن لا يؤخذ بالجبرية ولم يهتك السر
يا الله قال نعم وكل انسان الرضاء طائرته في عنقه وذلك في قبره على يد رومان وتخرج له يوم القيمة كتابا يغيب منشورا
وهذا كتاب الاعمال التي فعل فيها الامثال واثارها وما وضعها رومان ويخرج في عنقه فيقال له اقرع كتابك اي الذي
طوكت به رومان فانه لا يخالف الكتاب المنشور الجامع الامثال العاملة بنلك الاعمال في ما كنهها واورقاتها كفي بنفسك
اليوم عليك حسيبا لانه اذا راى نفسه في مثاله عاملة لا عماله كما ترى نفسك في صورتك التي في المرأة محرمة للصورة
لا تفكر على انكار ما اقر به حاله اقراره وكفى بنفسه ذلك اليوم عليه حسبا وقال سبحانه نعم واذا الصحف نشرت وهي كتب
الامثال فانها هي الكتب المنشورة والصحف المنشورة وقوله اعلم ان كل ما يفعل الانسان بنفسه يدركه بحسبه يرتفع منه
اثر الى ذاته وهو انصافا بذلك العمل فالعمل متلبس به مثاله في مكان الفعل ووقته الى يوم القيمة وهو الكتاب المنشور يوم
القيمة والاثار المرتفع الى ذاته هو انصافا بذلك العمل وهو الطائر الملازم لذاته في عنقه مثاله اذا رايت عمرا يسرق من دكان
الزبد في السوق يوم الخميس ثم انيك بعد ذلك عمر وفانك تراه منصفاً بنلك السرقة في شاهد الوصف الذي هو
طائرته لازما عنقه اي غير منك عنه وترى فعله ومثاله الذي سرق والسرقة عند الدكان المعروف وهو في غيب الدكان
المحسوس وفي غيب يوم الخميس فتشاهد الكتاب المنشور في غيبه كانه غيب قته ومثاله يسرق بذكر النلك السرقة هذا وعمر
ما لم يتب براه متصفا باثار فعله لازمة لعنقه كل وزم الظل للشاخص فاذا تاب وعلمت بتوبته وانك لم تره متصفا بنلك
الاثار ولكن ترى مثاله في السوق يسرق من دكان زبد يوم الخميس ولا ترى اثار ذلك المثال بعمر ولا لها متعلقة بمباديها من
سجين كتاب الفجار فاذا كان يوم القيمة وفدائى الدنيا محي الله صورة ذلك المثال السابق من الامكنة والافات ومن
نفوس الملائكة ومد الله عرج على عمر وسراق سره وان لم يتب بقي اثر ذلك منطوقا بمدة حياته غائبا عن مشاهد الابصار
فاذا مات كشف عنه الخطاء فهاين الاشياء كما هي قال سبحانه لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حريدا مما كان مسطورا في كتاب لا يحلها الوقتها الا هو اي لا يكشفها في الوقت الذي يكون فيه الا هو سبحانه لا يدر الاشارة
الى ان رسوخ الهياك الباطنية وتاكيد الصفات النفسانية وهو المسمى عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشيطان
الشیطان نعم ولكن اشرنا الى بطلان امان رسوخها يكون ملكة ثانية فلا كلام فيه لان الاعمال والواردات من الانكار والاعتقادات ان المستقر تسمى احوالا وان استقرت سميت ملكات عند الحكماء والصوفية واقما انها اي رسوخ الهياك

في نشر الصَّابِ

الباطنة وتأكد الصفات النفسانية تسمى عند الشريعة بالملك والشیطان فلا لأن الملك عندهم وكان الشيطان نفوس على حدة وذوات شعور وتكليف واختيار إلا أن الله سبحانه بلطف صنعه وكل الملائكة بما يريد إيجاده مثلا إذا أراد إيجاد زيد امرأته فقبض عشرة قبضات من كل فلك من الافلاك التسعة قبضة ومن مجموع العناصر الاربعه قبضة وجعل لكل قبضة من القبضات العشر ملائكة فملائكة القبضة منهم ملائكة الدور الاول يدرون عناصرها وملائكة الدور الثاني يدرون معادنها وملائكة الدور الثالث يدرون نباتاتها وملائكة الدور الرابع يدرون جواناتها وملائكة نالف القبضات العشر وملائكة تربى المركب منها من نطفة الى عقله الى مضغه الى عظام الى ان تكسح الحيا الى ان ينشأ خلقا وملائكة تصور على ما يشاء نعم وملائكة في احوال تلك القبضات في تربية نفوسها وملائكة الاحكام تربي سعادته وشقاوته وهذه الملائكة المذكورون محال امر الله نعم وحملته بواسطة اوليائه فيهم المدبران امر او هم حملة فعله فيهم بامرهم يعلمون قال امير المؤمنين ع في شان الملائكة الاعلى تجل لها فاشرفت وطاها فلالات والقي في هويتها مثاله فظهر عنها افعالها فملائكة في جميع ما اعطاهم من القوة والقدرة والاسنطاعة والاختيار والمعرفة بمجرات ما امر واياه كالآلة لفعله لانهم اعضا للمسيبات يحلون الاسباب وهي افعالها وبها يعلمون وليسوا قوى المخاوف كما توهموا لان القوى اجزاء المخلوق والاية الصالحة لجميع ارادته يفعل بها خير وشره والملائكة جند الله المطهرون عبدا مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعلمون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولكن الحكيم اذا راي السبب ضعيفا وضع له مقويا يعضد ليقدر على مسيبه واذا راي المسيب ضعيفا عن مباشرة السبب ضع له حجابا يحجب قوة السبب لئلا يحرق المسيب قال صلى الله عليه واله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه والملائكة من القسم الثاني فهم الحجب والسحاب افعالها فان قلت قوله وظلمة بنا في ما قلت من انها الملائكة لانهم كلهم حجب غايه قلت ان ملائكة النور نورانيون وملائكة الظلمة ظلاميون وملائكة النعم في غاية الحسن والجمال كرضوان وملائكة العذاب في القبح كمالك ومنكر ونكير وايضا يبراد بالنور الملائكة العقلانيون المجردون وبالظلمة الملائكة الجسمانيون الماديون ويظهر وجود النور ونور وجود الظلمة نور وجود النور فالملك والشیطان نفسان متحركان بالارادة مباينين للانسان والحيوان وليسا ملكا وقوله مما يوجب خلود الثواب والعقاب صحيح على ما بيناه سابقا من ان الرجل اذا عمل اكبنا الحفظة مثاله في غيب مكان عمله وغيب عنه فلا يزال ذلك المثال يعمل ذلك العمل في ذلك المكان والوقت واثرات ذلك الاعمال تصل اليه ويتصف بها فان دام على ذلك العمل حتى حصلت له منه ملكة وطبيعة دامت له تلك الثمرات من ثمرات الاعمال الصالحة من الثواب من ثمرات الاعمال الطالحة من العقاب وهذا وجه لا يحجب الخلود وحده اخرى ان اهل الجنة انطوا سراثرهم وتحقق بناتهم وعرفهم على انهم لو بقوا ابدا لا بد من ان يطيعوا الله سبحانه في كل ما يامرهم وانما يمنعهم من بعضها بعض الموانع ويكون جنسها ما قاتل نفسه معترفا بنقصه في كل حال وذلك من اعظم الاعمال وافضلها فهي الحقيقة لا يقره المؤمن عن طاعة الله طرفه عن لانه اما عامل واقام معترف بالنقص والذنوب فهو بذلك عامل واهل النار على العكس من اهل الجنة في كل ما ذكر ولذا ورد دائما خلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بنيتهم وقوله من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها نعم كل من فعل وجدا اثر فعله مكتوبا في صحيفة ذاته اي تكون ذاته متصفة باثر ذلك العمل ويجد ذلك العمل مكتوبا في صحيفة اعلى من صحيفة ذاته لا اثره اذا اثر عمله لا يكون على غيره ولا اثره في غيره ويجد ذلك مكتوبا في صحايف دون صحيفة ذاته فاما ما في ذاته فهو لون عمله وهيئته فتقدر مادته بصورة عمله ويبيض وجهه ويسود واقاما في صحيفة او صحايف اعلى من ذاته فهو ما في الواح نفوس الملائكة والاشهاد من الانبياء والمرسلين والشهداء والصالحين واقاما في صحايف ادنى من ذاته فهو ما في السواح بقاء الارض التي عمل فيها والارفات من الساعات والايام والشهور والسنين كك وما على الارض من الحيوانات والنباتات والحجرات وهذا معلوم الا ان ما في صحيفة ذاته امثال اعماله واثارها التي هي نياج تلك الاعمال وثمراتها وما فيها هو اعلى من ذلك امثال اعماله وما في ما هو ادنى من ذاته صور امثال اعماله وعكوسات اثارها ولذا تقع

علقة

ان الملائكة
في الحقيقة

في نشر الصحائف

وجود المؤمن الصالح العاميل بركات وخصب رخاء في الزرع والثمار والاسعار وتفع من وجود المناقاة البركة في
الربيع والغلاء وقوله وهو عبارة عن نشر الصحائف وبسط الكتب فديت في معناه ان اثار التي تلزم ذات العامل عبادة
عما امله عليه رومان عند اول دخول قبره وان نشر الصحائف عند نظائر الكتب وليس العامل امثاله التي علمت به اعماله
وظهوره بها مكشوفة بين الخلائق بحيث لا يستتر منها شيء الا ما ستره الله بسره وعفوه او ما ستره الله بعبادته بنوته عبده وذلك
حضور الاشهاد من الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين والشهداء والصالحين والامكنة والبغايا والشهوات والسنين **قال**
فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجهه عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فيلقت الى صفحة باطنه وكتاب نفسه من كان في
غفلة عن ذاته وحسب حسنا وسيئانه يقول عند ذلك ما هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا عملوا احاضرا
ولا يظلم ربك احدا وذلك ان نشأة الاخرة ادراكية حيوانية كل من فيها حد يد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصر لك اليوم
حديث من كان من اهل السعادة والصحاح اليمين اوتي كتابه يمينه من جهة عليين لان معلوما امور كلية رفيعة عالية كما قال الله تعالى
الابرار لنفي عليين وما ادرك ما عليون كتاب مرقوم يشهد المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل السافلين
واصحاح الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره من سجين لان مدركا منه مقصود على اغراض جزئية سفلية ولا شمال
كتاب على الكذب والبهتان والهذيان فخرى بان يلقى في النار وخلق بان يحرق بالحج كما قال ان كتاب الفجار لنفي سجين وما ادرك
ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين **اقول** بيد ان المكلف الذي كتب آثارا عماله في صحيفة ذاته اذا قرب وقت طراعه
على ما كتب في صحيفة ذاته وقع بصره اى بصره على وجهه ذاته والمراد بالوجه مقدمها الذي هو متعلق الانصاف بتلك الآثار
وتلك المشاهدة عند كشف الغطاء غطاء الطبيعة المادية اعني الجسم بان تلقيه وتخرج اى الروح عنه ورفع الغشاوة اى
رفع كدورات الطبيعة الشاغلة للروح عن الالفات الى ما كتب في نفسها فتلقت الى صفحة باطنه وكتاب نفسه من كانت فيها
حاسب بنفسه في الدنيا قبل ان يحاسب من حاسب نفسه في الدنيا وفام بما يراى منه المعبر عنه بحاسبة النفس في الدنيا لم
يحاسب الله نعم يوم القيمة لانه تعالى اكرم وارحم من ان يجمع على عبده حسابين ومن كان في غفلة عن ذاته وعن حسنا حسنا وسيئا
يقول عند ذلك ما هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا عملوا احاضرا ولا يظلم ربك احدا قال المصنف ذلك
اى كونه قد عاين ما هو مكتوب في ذاته لان نشأة الاخرة ادراكية اى عقلية عقلية حيوانية ليس فيها مؤ من جهل او غفلة
بل كونهما جوة ويقظة وتعقل ونذكر فيكون كل من فيها حد يد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصر لك اليوم حديثه **اقول**
وان كان كلامه غير منافي في الجملة لكنه ليس مبنيا على كون العود حين البداء اذ ازيلت الامور العارضة عنه وذلك لان العائد
قبل وصوله دار التكليف على حاله في العود بعد التخلص من الامور العارضة له من مراتب التزول ومن شرائط التكليف الحاصل
في استيجاب الثواب العقاب على مقتضى الحكمة المحفوظ بالعدل والفضل المشفوعة بالابلاء والاختيار لهلاك من هلك عن عيشة
ويجى من حي عن بئس فالعود كالبدء كما بدءكم تعودون فحالته في الادراك والتذكر والتفعل ومشاهدة الغيب في العود نفس
حالته في البدء ولكن يقطر في الدنيا مستورا بالغواشي الطبيعة والظلمات المادية فلا كشف ظهر منها ما كان مستورا
فيها من ساعده التوفيق وانته من غفلة في هذه الدنيا وجد ما يجد في الاخرة وعرف ما يعرفه وشاهد ما يشاهد
هناك فان كانت مشاهدته هناك مشاهدة فامر على مقتضى حجة الحكمين العملية والنظرية قامت قيامته وعرف مقتضى
وموصوله والا فاذامات وكشف عنه غطاء الذي هو جسده كان بصره حد يد يشاهد الغيب كما قال لقد كنت في غفلة
من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصر لك اليوم حديثه **اقول** من كان من اهل السعادة واصحاب اليمين يعني اصحابا على عم فانه هو يمين الله
حتى انه قد اتفق ان حساب يمين موافق لحساب اسم على عم بحسب الحمل الكبير اوتي كتابه يمينه لطابق الظاهر الباطن من جهة
عليين وعليون اعالى الجنان لانه محل حنة عدن التي هو مسكن الانبياء والاروصياء وهو محل كتاب الارار والمراد منه نفس
فلك الثواب المسمى بالكرسى وباللوح المحفوظ وفيه صور الاعمال الصالحة اعني صور الاجابة حين سألهم داعي الله ص عن
امر الله لقول الله الست برتبكم قالوا بلى والمجيب بوثى كتابه يمينه من تلك الجهة اى الجهة العليا لان معلوما امور كلية بل
جزئية كما عندنا رفيعة عالية لان اليمين تطلق على الحق وعلى العالى وعلى اللب والباطن والغيب بوثى كتابه يمينه لذلك

في ظواهر آيات القرآن

كما قال تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادرى بك ما عيلون كتاب مرقوم يشهد المقربون وهم الرجال الكروبيون ^{اعني} ملائكة الحب الذين جعلهم الله خلف العرش لوقسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سئل موسى بته ما سال افر من الكروبيين فقل الجبل فجعله دكا كذا رواه ابن ادريس في مسند طراف السرايثر نقلا من بصائر الصغار والكروبيون في القا انه مخفف الزاء وبعضهم قرء بالتشديد ومعنى ذلك انه صيغ من كرب بمعنى قرب ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من رآه ظهره وظاهر عبارة المصنف هنا وفيما تقدم اتم فرقان فرقي يؤ كتابه بشماله وقرئ في كتابه من رآه ظهره والذي صرح به كثير من العلماء اتم فرقي واحد وانما ذكر في القرآن مرة وانما اوتي كتابه بشماله ومرة وانما من اوتي كتابه ورآه ظهره لانه تعيكر الذكر والقصة لتستقر في قلوب المكلفين وليدل على تعظيم الامر في نفوسهم فيكون ارفع علمهم عن المعاصي لئلا ينسى ما هو بآء عظيم وبعض عنه ولو ذكر القصة كلها في موضع واحد من كتابه وذكرها في موضع اخر بغير زيادة في المعنى وبغير تغيير العبارة ليجتمعا النفوس وحلت من استماعها فجزت عادة سبحانه ان يكررها لئلا يذكروا الا الباب بزيادة معاني الثانية ليرغب المكلف الى استماعها طلبا لفهم المعنى الجديد وبغير العبارة لئلا يمل من استماعها وليكون الذكر الثاني مغايرا للاول معنى ولفظا ولما فيه من الاسرار التي لا يحيط بها الا هو ومن اطعمهم عليه من اوليائه التي من جملتها انه لم ينزل لقوم دون قوم بل هو جار جميع المكلفين الى انقضاء التكليف موافق لطباع كاطبقة بما لا اتم لهم فلذا كان مرة قال تع فاما من اوتي كتابه بشماله ومرة قال تع فاما من اوتي كتابه ورآه ظهره ومعناه كما قال مضم ان كتاب المنافق والكافر بائنه من ورآه ظهره فيضربه فيخرق ظهره ويظهر من صدره ويأخذه بشماله وقوله المردودين الى اسفل السافلين لان الخلق في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين ولكن الخلق في احسن تقويم ليس هو المردود الى اسفل سافلين لان الخلق في احسن تقويم هو محمد و محمد وعلى صلى الله عليه وآلهما والمردود الى اسفل سافلين جبر احسن وذريق وهما اعرابيان من المنافقين صور بصورة الاحسان فدخلوا في الانسان بالاسم الصور فيكون الضمير المفعول في ردد عائد الى الانسان الصور لا الى المعنوي لانهما ليسا من اصحاء الذين بايعوا بيعة الرضوان رضوان الله عليهم وانما كانا من الجن ولم يحضر ابيعة الشجرة الا بتلك الصورة الاولى فاذا عاد كل شيء الى اصله عاد الى رتبتهما من الكون وهو الراد المذكور وقوله من جهة سجين وهو الصخرة التي تحت الارض السابعة وهي كتاب القمار قال المصنف انه مدرك انه يعني من اوتي كتابه بشماله مضم على اغراض جزئية سفلية مشرعة من امثاله العالمين لا عماله وتلك المدركات صور فائنة بالصخرة ومباديها في البري الذي لا يعلم ما تحته الا الله سبحانه وانما اشتمل كتابه على الكذب والبهتان والهديان لان الصورة التي كتبت فيه من الشئ الذي هو مظهر الجهل الكل الذي قال له الله سبحانه ادبر فادبر ثم قال له اقبل فادبر فلعنه وطرده من رحمته وكل مامنه لاحق به فمن كان كتابه الذي اخذه مرقوم ويل يومئذ للمكذبين وويل اسم واد في جهنم يرد من اوتي كتابه بشماله ومن رآه ظهره قال قاعده في ظهور كيفية ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجمال ونفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل وكائن من اية في السموات والارض يمرن عليها وهم عنها معرضون واعلم ان القيامة كما اشرنا اليه من داخل حجج السموات والارض ومنزلتها من هذا العالم منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فاما ينهدم بناء الظاهر لم يكشف احوال الباطن لان الغيب الشهادة لا يجتمعان في موضع واحد فلا تقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض وزلزالها وانشقت السماء وانتشرت الكواكب وتساقطت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسير الجبال وعطلت العشار وبغثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحلت الارض والجبال فدكنا ذكرا واحدة اقول ^{بديان} العارف في هذه الدنيا يظهر له كيفية ظهور احوال الآخرة ويتعقلاها ويتصورها كلا او بعضا وذلك تحصل في هذه الدنيا من امان نفسه حتى قامت قيامته وظهر سلطان عقله على جميع جوارحه فانه لما قطع العلائق ووصل الى الخالق سبحانه يعني انجي في نور امره واشتغل بطاعته وذكره وقوله على الاجمال بديان الاسم العارف والواصل يصعد على من لم يقدر على انفا كما احوال الآخرة وان كانت في جميع جهاتها مفصلة في الكتاب السنة على اتم تفصيل واوضحه الا انه ليس على غلط واحد بل

وما ادرى بك ما سجين؟

في بيان حال الآخرة

منها مبين في النفس الظاهر ومنها في غيره كالباطن وباطن الباطن الى سبعة وكذا ظاهر وظاهر الظاهر وظاهر الظاهر
هكذا الى سبعة وكذا الناول وباطن الناول وباطن باطنه وهكذا الى سبعة بل الى سبعين ولكن لا يطلع عليها الا من خوطب به
كما قال نعم لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدك المؤمن لانه يتقلب معي وفي وبه وذلك هو الذي يحيط بنفا كنه
وتفاصيلها بعضا او كلها مستفادة من الكتاب والسنة وكذلك من الافاق والانفس لان الله نعم قال سهرهم باننا في الافاق وفي
في انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق وقال الصم العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما جنى
في الربوبية اصاب في العبودية الحديث وقال الرضا قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على بانك لا يعلم الا بما ههنا وفي
الكتاب مشتملة على الاشارة الى ان تفاصيل الاشياء موجودة في الافاق وفي الانفس مثل قوله نعم وكائن من اية في السموات
والارض يمدون علمها وهم عنها معرضون وقال نعم وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال نعم وتلك الامثال
نضرها للناس وما يعقلها الا العالمون وامثال ذلك كثير يشير الى كمالها قوله نعم قل سهر في الارض ايات قرآنا القرآن بالذبر والنظروا
في الافاق وفي انفسكم حتى يتبين لكم ان الحق نعم وحتى يتبين لكم حقايق الاشياء وحتى يتبين لكم ما باراد منكم واعلم ان الكتاب
التدويني طبع الكتاب التكويني وكل ما في الكتاب التكويني فهو في نفسك لانك قد انطوى فيك العالم الاكبر فاذا اردت ان تعبر
في الايات ما في الافاق وما في نفسك فاذا اظهر لك في العالم فانظر هل هو مطابق لما في نفسك ام لا وبالعكس فاذا انطأ فيها
فهو الحق وان تخالفها فهو الباطل وان لم تنفك الا على واحد فنامت وتذبذبها لا يختلفان والمصداق ما ذكره هذه الابهة للاشارة
الى ان ما ذكره ما خوذ من التدبر في الايات وهو ممن يتدبر الا ان شرط الصحة وهو المطابقة بين العالم الكبير والعالم الصغير
قد لا يتوجه له لان الهندك الى هذا الشرط قليل لكثرة وقوع الخطاء في الافاضار على احدهما ومع النطاق ربما لا يقع خطأ
وقوله واعلم ان القيامة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلها من هذا العالم الخ يريد به ان الآخرة اما نازلة
وهي غيب السموات واما نازلة وهي في غيب هذه الارضين وهذا صحيح لان الدنيا ما نزل اليها من عالم الغيب في القوس النزولي
كالاجساد الباقية بمعنى البعث يوم القيمة فانها باقية في القبور قال نعم وان الله يبعث من في القبور وكذا تصور البرزخية و
كاجواهر الهوائية والطبيعية والنفسانية فانها نزلت من المكان الرفيع فلما نزلت تحفظها عوارض المراتب فلما عادت القيت
ما فيها وتخلت فاذا مات الانسان رجع الى البرزخ في الصورة البرزخية فاذا فزع في الصور رجع الى الهوائية والطبيعية في
اربعمائة سنة ويخلص منها من العوارض ويرجع الى النفسانية يوم القيمة لانه مقابل النفس ومساند لها في القوس الصعود
فالجنة في سموات الآخرة والنار في ارض الآخرة وسموات الآخرة وارضها في سموات الدنيا وارضها كالزجاج الشفاف
الحجر الكيف كالطير في البيضة وكا الشجرة في النواة وليس منزلها كمنزلة الانسان في الرحم بل وكمنزلة الطير في البيضة
الشجرة في النواة لان الانسان متميز في الرحم والطير والشجرة غير موجودين بالفعل والجنة والنار والآخرة ليست متميزة
بميز الانسان في الرحم بالظرفية وليست في وجودها بالقوة كوجود الطير والشجرة وانما وجودها بالفعل كوجود الزجاج
الحجر وكوجود الزبد في اللبن وكبرادة الذهب في الزراب كما مثلها الامام ع فاجسادنا هذه التي في الدنيا بعينها هي
عسا الآخرة وانما غطاها عن الابصار العوارض كما عطي سخالة الذهب التراب عن الابصار فاذا غسل التراب بالماء او
نحوه بالماء ظهرت براءة الذهب فاذا ذيب الحجر بالنار تخلص الزجاج وكذلك الجنة والنار وسموات الآخرة وارضها موجودة
ان بالفعل كوجود الزجاج في الحجر بالفعل وبرادة الذهب في الزراب بالفعل وانما وجود الانسان في الرحم فانه متميز
انه مظهر والطير وجوده بالقوة ولا كذلك الآخرة والجنة وسمواتها وارضها والنار وسمواتها فان النار وسموات
للجنة لا تهاظ لها وعكسها وهو قوله نعم من فوقهم ظلم من النار وهي سمواتها كما ان السموات تطل من تحتها وانما لم
يرج بذلك الخفاء على عامة المكلفين ولئلا يتوهموا ان فيها ضجة وسعة ولكن على نحو السموات في الدنيا فان بين
سماء فاصلة وهي المراتب الحاوية والمحوية والارضون ظلمها وعكسها وليس بينها فواصل ظاهرة ولا يتغوه لها والمص
وله ان القيامة من داخل حجب السموات والارض على ما هو الظاهر انه عرف رتبها ولكنها ماعرف رتبها ومثالها ومجمل
اخذ من كلام القوم ولو اخذه بالمعانية لما اخذه الا من ابانه في الافاق وفي الانفس ولو اخذه من اياته لمثلها لانها

في ظلال حلال الآخرة

كما قال تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادرناك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقرَّبون وهم الرجال الكروبيون اعني ملائكة المحجَّب الذين جعلهم الله خلف العرش لوقسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سئل موسى ببه ما سال امر من الكروبيين فجعل الجبل فجعله دكا كذا رواه ابن ادريس في مسند طراف السراير نقلنا من بصائر الصغار والكروبيين في القا انه مخفف الرء وبعضهم قرء بالتشديد ومعنى ذلك انه صيغ من كرب بمعنى قرب ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله ومن وراء ظهره وظاهر عبارة المصنف هنا وفيما تقدم انهم مرفقان فترقى في كتابه بشماله وفريق يوثق كتابه من وراء ظهره والذي صرح به كثير من العلماء انهم فريق واحد وانما ذكر في القرآن مره وامامنا اوتي كتابه بشماله ومره وامامنا اوتي كتابه وراء ظهره لانه تم يكرر الذكر والقصة لتستقر في قلوب المكلفين وليدل على تعظيم الامر في نفوسهم فيكون ارفع لهم عن المعاصي ولئلا ينسى ما هو بآء عظيم وبعض عنه ولو ذكر القصة كلها في موضع واحد من كتابه وذكرها في موضع اخر يغيب بآء في المعنى وبغير تغيير العبارة بلجتها النفوس وحلت من استماعها فحرب عادة سبحانه ان يكررها ليندكر اولوا الالباب بزيادة معاني الثانية ليرغب المكلف الى استماعها طلبا لفهم المعنى الجديد وبغير العبارة لئلا يمل من استماعها وليكون الذكر الثاني مغايرا للاول معنى ولفظا ولما فيه من الاسرار التي لا يحيط بها الا هو ومن اطعمهم عليه من اوليائه التي من جملتها انهم ينزل لقوم دون قوم بل هو جار جميع المكلفين الى انقضاء التكليف موافق لطباع كل طبقة بما يلائمهم فلذا كان مره قال تع فاما من اوتي كتابه بشماله ومره قال تع فاما من اوتي كتابه وراء ظهره ومعناه كما قال مضم ان كتاب المنافق والكافر بائنه من وراء ظهره فيضربه فخرق ظهره ويظهر من صدره وبآخذ بشماله وقوله المردودين الى اسفل السافلين لان الخلق في احسن تقويم ثم ردناه اسفل سافلين ولكن المخلوق في احسن تقويم ليس هو المردود الى اسفل سافلين لان الخلق في احسن تقويم هو محمد ومحمد وعلى صلى الله عليه واله المردود الى اسفل سافلين خبر اخر خبر وزريق وهما امرأتان من المنافقين صور ابصورة الاحسان فدخل في الانسان بالاسم الصور فيكون الضمير المفعول في ردناه عائد الى الانسان الصور لا الى المعنوي لانها ليسا من اصحاء الذين بايعوا بيعة الرضوان الله عليهم وانما كانا من الجن ولم يحضر ابعة الشجرة الا تلك الصورة الاولى فاذا عاد كل شيء الى اصله عاد الى ربنا من الكون وهو الراد المذكور وقوله من جهة سجين وهو الصخرة التي تحت الارض السابعة وهي كتاب القمار قال المصنف انه مدبر كانه يعني من اوتي كتابه بشماله مفضو على اغراض جزئية سفلية مشرعة من امثاله العالمين لا عماله وذلك المدرك صور فائمه بآخرة ومبادئها في الشيء الذي لا يعلم ما تحته الا الله سبحانه وانما اشتمل كتابه على الكذب والبهتان والهديان لان الصورة التي كتبت فيه من الشيء الذي هو مظهر الجهل الكلي الذي قال له الله سبحانه ادبر فادبر ثم قال له اقبل فادبر فلعنه وطرده من رحمة وكل ما منه لاحق به فمن كان كتابه الذي اخذه بشماله مشحونا بذلك فهو حري بان يلقي في النار وخلق اي حقيق بان يحرق في الحميم كما قال كلا ان كتاب النجاشي لفي سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين ويل اسم واد في جهنم يرد من اوتي كتابه بشماله ومن وراء ظهره قال قاعده في ظهور كيفية ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجمال ونفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل وكاين من اية في السموات والارض يمرن عليها وهم عنها معرضون واعلم ان القيامة كما اشنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومثلها من هذا العالم منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فالمنهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب الشهادة لا يجتمعان في موضع واحد فلا تقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض وزلزالها وانشقت السماء وانتشرت الكواكب وتساقطت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسير الجبال وعطلت العشار وبغثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحلت الارض والجبال فذكرنا ذلك واحدة اقوال برهان العارف في هذه الدنيا نظهر له كيفية ظهور احوال الآخرة ويتعقلا ويتصورها كلا او بعضا وذلك تحصل هذه الدنيا لمن امان نفسه حتى فامت قيامته وظهر سلطان عقله على جميع جوارحه فانه لما قطع العلائق ووصل الى الخالق سبحانه يعني انمحي في نور امره واشتغل بطاعته وذكره وقوله على الاجمال برهان الاسم العارف والواصل يصعد على من لم يقدر على انفا كما احوال الآخرة وان كانت في جميع جهاتها مفصلة في الكتاب السنة على اتم تفصيل واوضحه الا انه ليس على منط واحد بل

وما ادرناك ما سجين

في بيان احوال الآخرة

منها صيغتين في النفس الظاهر ومنها في غيره كالباطن وباطن الباطن الى سبعة وكذا الظاهر وظاهر الظاهر وظاهر الظاهر
هكذا الى سبعة وكذا النازل وباطن النازل وباطن الباطن وهكذا الى سبعة بل الى سبعين ولكن لا يطلع عليها الا من خوطب به
كما قال تعالى لا يسعني ارضي ولا سماءي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لانه يتقلب معي وفي ذلك هو الذي يحيط بنفاسها
وتفاصيلها بعضها او كل مستفاد من الكتاب والسنة وكذلك من الافاق والانفس لان الله تعالى سهرهم باننا في الافاق
في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصمد العبودية جوهرية كنهها الربوبية فما قصد في العبودية وجد في الربوبية وما جنى
في الربوبية اصبغ في العبودية الحديث وقال الرضا قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على بانك لا يعلم الا بما ههنا وفي
الكتاب مشتملة على الاشارة الى ان تفاصيل الاشياء موجودة في الافاق وفي الانفس مثل قوله تعالى وما بين من اية في السموات
والارض يبررون علمها وهم عنها معرضون وقال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم ايات تبصرون وقال تعالى ذلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وامثال ذلك كثير يشير الى كل ما قوله تعالى قل سهر في الارض ايات قرآنا للفران بالتدبر ونظروا
في الافاق وفي انفسكم حتى يتبين لكم ايات الحق وتعرف حتى يتبين لكم حقايق الاشياء وحتى يتبين لكم ما يراد منكم واعلم ان الكتاب
التدويني طبق الكتاب التكويني وكل ما في الكتاب التكويني فهو في نفسك لانك قد انطوى فيك العالم الاكبر فاذا اردت ان تعبر
في الايات ما في الافاق وما في نفسك فاذا ظهر لك في العالم فانظر هل هو مطابق لما في نفسك ام لا وبالعكس فاذا انطأ فيك
فهو الحق وان تخالفه فهو الباطل وان لم تنفك الا على واحد فنامل وتدبر فانها لا يختلفان والمصداق ما ذكره هذه الابهة للاشارة
الى ان ما ذكره ما خوذ من التدبر في الايات وهو ممن يتدبر الا ان شرط الصحة وهو المطابقة بين العالم الكبير والعالم الصغير
قد لا يتوجه له لان المهندك الى هذا الشرط قليل لكثرة وقوع الخطاء في الافتصاد على احدهما ومع التطابق ربما لا يقع خطأ
وقوله واعلم ان القيامة كما اشرفنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلها من هذا العالم الخ يريد به ان الآخرة اما نازل
وهي غيب السموات واما نازل وهي في غيب هذه الارضين وهذا صحيح لان الدنيا ما نزل اليها من عالم الغيب في القوس النورية
كالاجساد الباقية بمعنى البعث يوم القيمة فانها باقية في القبور قال تعالى وان الله يبعث من في القبور وكذا تصور البرزخية و
كاجواهر الهوائية والطبيعية والنفسانية فانها نزلت من المكان الرفيع فلما نزلت تحفظها عوارض المراتب فلما عادت اليها
ما فيها وتخلت فاذا مات الانسان رجع الى البرزخ في الصورة البرزخية فاذا انقضى في الصور رجع الى الهوائية والطبيعية في
اربعة سنين سنة ويخلص منها من العوارض ويرجع الى النفسانية يوم القيمة لانه مقابل النفس ومساكنها في القوس النورية
فالجنة في سموات الآخرة والنار في ارض الآخرة وارضوها في سموات الدنيا وارضوها كالزجاج الشفاف
في الحجر الكيفي كالطير في البيضة وكما الشجرة في النواة وليس منزلها كمنزلة الانسان في الرحم بل ولا كمنزلة الطير في البيضة
والشجرة في النواة لان الانسان متميز في الرحم والطير والشجرة غير موجودين بالفعل والجنة والنار والآخرة ليست متميزة
كتميز الانسان في الرحم بالظرفية وليست في وجودها بالقوة كوجود الطير والشجرة وانما وجودها بالفعل كوجود الزجاج
في الحجر وكوجود الزبد في اللبن وكبرادة الذهب في الزراب كما مثلها الامام ع فاجسادنا هذه التي في الدنيا بعينها هي
اجساد الآخرة وانما غطاها عن الابصار العوارض كما غطي سحابة الذهب الشراب عن الابصار فاذا غسل الشراب بالماء او
نفخ بالهواء ظهرت براءة الذهب واذا ذهب الحجر بالنار تخلص الزجاج وكذا الجنة والنار وسموات الآخرة وارضوها
الان بالفعل كوجود الزجاج في الحجر بالفعل وبرادة الذهب في الزراب بالفعل وانما وجود الانسان في الرحم فانه متميز
الا انه مظروف والطير وجوده بالقوة ولا كذلك الآخرة والجنة وسمواتها وارضوها والنار وسمواتها فان النار وسمواتها
كالجنة لانها ظاهرها وعكسها وهو قوله تعالى لهم من فوقهم ظلال من النار وهي سمواتها كما ان السموات تظل من تحتها وانما لم
يصرح بذلك لاختلافه على عامة المكلفين ولئلا يتوهوا ان فيها فسحة وسعة ولكن على نحو السموات في الدنيا فان بين
كل سماء فاصلة وهي الممتلئة بالخواصة والحوية والارضون ظلمات وعكسها وليس بينها فواصل ظاهرة ولا يتغوه لها والمصداق
في قوله ان القيامة من داخل حجب السموات والارض على ما هو الظاهر انه عرف رتبتهما ولكنه فاعرف رتبتهما ومثلها ومثل
انه اخذ من كلام القوم ولو اخذه بالمعانية لما اخذه الا من اياه في الافاق وفي الانفس ولو اخذه من اياه لمثلها لانها

في حلال الخرافة

هي مثله وهي دليله فانهم وقوله فإله فإلهم بناء الظاهر لم ينكشف حوال الباطن الخ صحيح لأن المراد بذلك هو تخليص الغيب
الموجود الآن بالفعل ولذا قال فلا تقوم الساعة إلا إذا زلزلت الأرض وزلزلها وانشقت السماء وانتشرت الكواكب و
تساقط النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثت في القبور وحصل ما في الصد
وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة وبنا هذه على الظاهر مذكور في التفاسير والمراد أن هذا كله من كليات
الخليص والتصفيه لما نلوث من العالم يلحق بالصف في هذه الأجسام الدنيوية المادية هي بنفسها نفع بعد التصفيه فان
قلنا أنك ردت على المص فيما تقدم حتى قلبت عند أهل البيت غير قائل بالمعاد الجسماني لأنه لا يقول بأعادة المادة
وأما المعاد هو الصورة مع أنه قائل بأعادة الإنسان بعد تصفيه لأنه لا يعاد بهذه العوارض والكيفات وأما المعاد
الجسم النوراني بعد تصفيه ويريد بالصورة الصورة الوجودية لأن الإنسان إنما هو إنسان بهذه الصورة فهو غير
مناف لما ذهب إليه وإنما النزاع لفظي قلت النزاع معنوي لأن قولنا الذي يعاد هو هذا الجسد الموجود بالفعل
بعد تصفيه فإعادة الموجود بالفعل لا يعاد بمادته هذه بعد تصفيه كصفية الزجاج من الحجر الكيف في صورة عمله
فإن عمل الإنسان من الطاعات أعيد بمادته في صورة الإنسان لأنها هي صورة الطاعة وإن عمل الحيوان ^{بمادته} أعيد
في صورة الحيوان من جوار وثور وكلب وخنزير وغير ذلك مما اقتضى عمله من الصور على كل تقدير فصورته في الدنيا لا
تعود وإن أعيد عليها أعيد على صورته مثلها لأن الصور الخطيطة ليست جزءاً من الجسد بخسوها كما لو كسرت خاتمك
وصغته على صورته الأولى فإنه هو غير تبدل والصورة الوجودية ليست إلا المادة والمص يقول إن الإنسان المعاد بصور
لا بمادته حتى قال فيما تقدم في الأصول السبعة في الأصل الأول فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته
لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد وإنما الحاجة إلى المادة لقصور بعض أفراد الصور عن التفرد بذاته دون تعلق الوجود
بما يحمل لوانه شخصية يحمل إمكان وقوعه ويقربه باستعداداته إلى جاعله ويترجح وقت حدوثه على سائر الأوقات ونسبه
المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام والشئ مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة انتهى فهو حتى
لو فرض تجرد صورته إلى آخره صريح في عدم اعتبار المادة في الأعادة وإنما المعبر في الأعادة عند الصورة الوجودية مثلها
مثلنا بالتهر فإنه يقال لهذا الماء الجاري الذي في النهر هذا الماء الذي شربنا منه في العام الماضي مع أنه يتبدل ويتغير
كل لحظة ولكنه باعتبار الصورة الوجودية هو ذلك الأول وقد قال في قاعدة بعد الأصول السبعة الماضية أن المعاد في قول
المعاهد الشخص الإنساني المحسوس الملموس المركب من الأضداد المنزج من الأعضاء والأجزاء الكامنة من الأبد مع أنه يتبدل
عليه في كل وقت أعضاؤه وأجزاءه وجواهره وأعراضه حتى قلبه ودماعه سيماروحه البخاري الذي هو أقر جسم طبيعى
إلى ذاته وأول منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو كسرى دانه وعرش أسنائه ومعسكر قواه وجوده وهو مع
ذلك دائم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقطاع فإن العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي إنما هي بوحدة
النفس فإدامت نفس بدهذه النفس كان بدنه هذا البدن لأن نفس الشخص تمام حقيقته وهو بدهذه كما يقال
هذا الطفل ممن يشبه هذا الشاب كان طفلاً وعند الشيب قل زال جميع ما كان له عند الطفولة من الأجزاء والأ
الآخر كلامه فإما في كلامه ومقابلته هل يدل على إعادة المواد وهل يكون كما ذكرنا وهل يكون النزاع بيننا لفظياً وقد
تقدم هذا الكلام وذكرنا هنا كفاير وعليه ولكن أعدته شامل فيه في مثل قوله وعند الشيب قل زال عنه جميع ما كان له
عند الطفولة من الأجزاء والأعضاء هل تكون الأعضاء التي قبل الشيب المباشرة للمعاصي تزول وتستجد له أعضاء غيرها
نقد ولم تعمل شيئاً من المعاصي إلا جعل الله جعلت عضواً للنفس العاصية والتي عملت المعاصي وبشرت ما حرم الله ولذلك
بالمعاصي نذهب طلقاً سالمة من العذاب يحل عذابها على ما لم يعص فيها للأعضاء الفانية إذا كانت عاصية ونعسا لها
إن كانت مطيعة لأنها حملت مشقة الطاعات بلا عوض فإله قال ثم لا تزروا زينة وزر أخرى والمص قال تزروا زينة
وزر أخرى إذا كانت بصورتها قال **والعارف قد يشاهد هذه الأحوال والأهوال عند ظهور سلطان الآخرة** على
ذاته فيسمع نداء المن الملك اليوم لله الواحد القهار فيرى السما مطويات بيمنه ويرى هذه الأرض عند القيمة في

في ظهور أحوال الآخرة

الزلزال والجمال في الاندك حيث لا استقرار ولا جود لها فاذا انكشف الغطاء بالقياسين الكبير والصغير يرى كل
 على اصله من غير غلط في المحس وشبهه في الوهم فيرى ذوات الاوضاع الشخصية المركبة مواد وصوراً متجددة مستحيلة
 مع امرائها المختلفة التي كان يتم بها وجودها الشخص المحسوس الذي يظهرها الان الحواس وانفعالاتها عند الحواس
 وانفعالاتها عند القيامة أقول العارف في هذه الدنيا اذا ظهر سلطان الآخرة على ذاته من جهة عقله على سائر بدن
 حتى امثل اوامر الله واجتنب نواهيه كما يحب الله واستقام على ذلك كان امداً عقله من النور كما قال القمى عامة الانس
 والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم والعقل بكل وهو دليل ومبصر ومفتاح امره فاذا كان ثابتاً عقله من النور كان
 عالماً حافظاً اذا اظن انما علم بذلك كيف ولم حيث وعرف من نوره ومن غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله
 واخلص الوحدانية لله والاقرب بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مسنداً للمافات وداراً على ما هو آتٍ ويعرف ما هو فيه في
 شيء هو ههنا ومن اين ياتي الى ما هو صائر وذلك كله من ثابته العقل فاذا كان في الدنيا كك فمقامات نفسه وقام
 قيامته كما قال في شاهد احوال الآخرة واهوالها لانها كلها الان موجودة بالفعل وانما غطاها عن اهل الدنيا الغواشي
 النبوية وخرق الحجب الطبيعية المادية ومن امات نفسه فقد كشف الغواشي وخرق الحجب لانه قد جمع قلبه على ما يحب الله
 فصدق الله سبحانه في قلبه العلم واليقين وقد قال تعالى تعلم علم اليقين لترون الحليم فيسمع نداء من الملك اليوم لله الواحد
 القهار فيجيب لانه سمع من الملك اليوم فقال الله الواحد القهار لان الله احد الجواب في ستره كما احدث الكلام لموسى في الشجرة
 بل سمع نداء الله سبحانه للارض بين التفخيم بالارض اين ساكنوك اين الجبار المتكبر ومن اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك
 اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه نعم الله الواحد القهار فيسمع العارف ذلك الرد ويرى السموات مطوّياتاً بينه يعني حين
 كسطن اي ازيل عنها القشر وغسلت من العوارض ويشاهد الارض حين زلزلت والجمال حين دكّت فكانت هباء لان
 الارض كانت منذ كانت في الزلزال والجمال في الاندك والناس سائرون الى الارض المحسرة منذ كانوا في النطف ومنهم هذا
 الحالة الوصفية يوم القيمة العامة ويظهر ذلك لكل احد ولما الغاية الذاتية الى الحالة الذاتية لهذا الاندك فلا غاية لها
 الا ان القيامة لما كان فيها زيادة تصفيه وما بعد ما في ابداء دخول اهل الجنة قيل يحصل لهم بنسبة حالهم اذ دخلوا مقام
 الرفق لا تخسر فينقلون الى مقام ارض الرّعفران فيصفون ثم ينقلون الى مقام الاعراف فيصفون ثم ينقلون الى مقام الخوا
 ثم لا انتقال ولا تصفية اذ غاية لذلك المقام ولا نهاية هذا والاندك والنبدل لا ينهي لان الحادث لا ينفك عن ذلك و
 لكنه في الجنة من اعظم انواع النعيم لان المؤمن دائماً في الجنة بلا نهاية يخلع الامدادات ويلبس كما يخلع الانسان ثوباً من ثياب
 ثم يلبس غيره ثم يخلع الملبوس ويلبس الذي كان يلبسه اعني الاول وغيره فهم لا يراون في لبس من خلق جديد كما في الدنيا و
 البرزخ الا انه في الدنيا والبرزخ تخليص من الغرائب والعوارض وفي الآخرة تبدل وتجدد لا تخليص وقوله لا قرار لها ولا
 جود يعني انها كما وصفها الله كانت هباءً منبثاً وكثيلاً مهبطاً وكما هي في النفوس وكل هي في الدنيا بل كل شيء مما سوى الله هكنا
 وان اختلف الاشياء في السرعة والبطء وقوله فاذا انكشف الغطاء بالقياسين الكبير والعامة لجميع الخلق والصغير والخاصة
 بالشخص العارف الذي مات نفسه بالارادة في هذه الدنيا يرى كل شيء من الاشياء على اصله وحقائقه من غير غلط في المحس
 لان الحقائق تنكشف لكل احد فلا يجهل احد شيئاً من احوال اهل الجمع العامة فلا يكون غلط في المحس ولا شبهة في الوهم لان
 في ذلك تكشف السرائر وتبدى الضمائر وقوله فيرى ذات الاوضاع الشخصية المركبة مواد وصوراً متجددة مستحيلة الخ هذه الرؤية
 براها المصداق واما الذين عرفوا ونظروا بنور الله فانهم يرون ذوات الاوضاع الشخصية والمجردة مواد وصوراً متجددة مستحيلة
 في كل جزء من موادها الغضرية والبرزخية والملكوية والجبروتية وفي كل حال من صورها وهيئاتها الا ان تبدل موادها الذرية
 بكونها ذاهبة عنه عائدة عليه بعين مادتها كما يعود كلب بعين مادته يوم القيمة في صورة اعماله كك في الدنيا وما قبلها في
 القيمة وما بعد ما فهو بما فيه من الاجزاء كالنهر المسند برعوده الى بدنه واخره يصب في اوله فاذا ذهب عنه
 شيء منه عاد اليه اما مجرداً كما لو وصل الذاهب منه الى بعض خزائنه الكونية واما مجدداً كما لو انتمى الى خزائنه الامكانية
 كالشخص الذي يمد بمادته وبماله واما تبدل صورها فانها تبدل الصور الذاتية بصورة قد تدل في قالب الاول الى

في بيان أحوال الآخرة

هذا حكم جميع الممكنات الماديات والمجردات إلا أن المجردات لما كانت في التبدل والتغير اشد واسرع بمعنى أن المادي
 إذا دار في تبدل وتغيره دورة واحدة دار المجردات في تبدله وتغيره الف دورة أو ثلاثة آلاف دورة أو أربعة آلاف دورة
 وكلما كان أشرف وأعلى كان أسرع وأزول المكونات وأشرفها وأعلاها نور محمد صلى الله عليه وآله فهو إذا دار المادي دورة واحدة دار
 نوره صلى الله عليه وآله في التبدل والتغير ألف دورة وبما يسفاد من بعض الزوايا سبعين ألف دورة وذلك
 لشدة فقره إلى سبحانه وشدة انغناء الله عز وجل به في أمده ولكن لشدة دورانه قصرنا العقول والأفهام عن ذلك حتى نؤمنه
 ساكناً قائماً بذاته وذلك لأن الشيء إذا كان شديداً لا يستدركه براه إلا أن الإنسان بحسب المشرق ساكناً وليس ساكناً واعتقاد ذلك
 غلو وشرك بالله العظيم والمصطفى محمد بن حقه فانه هذه على منوال قوم يقيسون الأمور بأوهامهم وهو فداغتهم ولو فتح عين بصير لم
 ير منهم إلا أنهم أشباه الرجال وإذا رايتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا سمع لقولهم كأنهم خشب مسندة حيث جعلوا المجردات
 غيبة عن الاستدراك وانها مجردة عن مطلق المادة أصلاً وكل ما لها بالفعل وليس فيها ما بالقوة فلا تنتظر شيئاً وتعالى الله
 عما يشركون ولا جل ذلك خصص التجرد والاستحالة بذوات الأوضاع الشخصية مع أعراضها اللازمة للمواد المختلفة باختلاف
 المراتب والأطوار التي كانت في نزولها إلى الدنيا وفيها يتم بتلك الأعراض وجود المركبات الشخصية المحسوسات المعينة لآله بتشخص
 بها لا بغيرها ومظهر تلك الأعراض الأناحوس فعلها وانفعالها وقد قلنا أن الأعراض الشخصية من لوازم الانفعال
 أي القبول عند اجتماع متمماته لأن المواد الوجودية ليس شخصاً من ذاتها كما تقوم المصداقات متممات صورها وأما ما
 من الكم والكيف والكان والوقت والرتبة والجهة والوضع والكاتب والأجل والأذن التي تلزمها تلك الأعراض والهندسة
 المبرزة قال ولها خواص من الرتبة فليس لها في مشهد الآخرة هذا النحو من الوجود فيشهد الأشياء في عرصة القيامة
 على حقيقتها الأصلية بمشعر آخر وبنور بنور الملكوت فيشهد الجبال كالعهن المنفوش ويحقق بمعنى قوله نعم وليساو
 عر من الجبال والنفق ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً وأماناً ويشاهد يومئذ نار جهنم محيطة
 بالكافرين ويراهم كيف تحرق الأبدان وتضيح الجلود وتذيب اللحوم وقودها الناس والحجارة ويرى الحجارة مسجورة أقول
 أن العارف الواصل المتحقق بالسيرة في فعال الصنع بان قرأ القرآن وكشف الله عن بصيرة الأغشية والحجب بحقيقة ما هو
 أهله وصدق مع الله نعم مع توفيق الله سبحانه وسبق العناية له من الله نعم فشاهد من مضى ومن غبر كما كان في الأولين
 واهتد إلى التي هي أقوم ونظر إلى من نجاباً نجواً وإلى من هلك بما هلك فاذا استقام على الأقبال إلى الله نعم والاخلاص لله
 شاهد له شيئاً على حقيقتها الأصلية بمشعر ذاتي بنسبة واحدة في الدنيا والآخرة إلا أنه إذا كان التخلّص في الدنيا إنما هو
 بالوجدان إذا نظر من حيث التخلّص نظر الأشياء على ما هي عليه فيشهد الجبال كالعهن المنفوش ويراهم منسوفة ويرى
 الأرض قاعاً صفصفاً لا يرى فيها عوجاً ولا أماناً وهو ما يظهر من قرآن الحج على الرمل وكذا من جرى الماء على الرمل وإذا
 نظر من حيث الوجود وجد الأشياء على ما هي عليه عن أهل الدنيا وإلى الجبال ثابتة ولم ير من تلك الحالة التي شاهدتها
 من حيث الوجدان إلا أنه لأن لم يتخلّص إلا من الوجدان والاعتبار لا من حيث الوجود لأنه من حيث الوجود مخلطة بالأعراض
 المادية الكثيفة والأغراض الدنيوية السخيفة وأما في الآخرة فانه يشاهد الأشياء على ما هي عليه كما شاهدت في الدنيا
 من حيث الوجدان بذلك المشعر الذاتي لأن مشعر الذاتي في الدنيا والآخرة واحد وليس له في الآخرة حالة أخرى يشاهد
 بها الأشياء على حالة أخرى لأن مشاهدته في الآخرة بعد التخلّص الوجود والوجدان ومشاهدته في الدنيا بعد التخلّص
 الوجدان قبل التخلّص الوجود وكل أيضاً في الدنيا بعد التخلّص الوجدان يشاهد نار جهنم محيطة بالكافرين كما قال تعالى
 تعلم علم اليقين لترون الحليم ويراهم كيف تحرق الأبدان وتضيح الجلود وتذيب اللحوم وقودها الناس والحجارة أي
 حجارة الكبريت والقلوب تقاسية كما قال نعم ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ويرى الحجارة
 مسجورة على المعينين والمعنى الثاني كما لوح تعباً لاهل الإشارة في قوله أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
 لأن الحصب لغة جشنة في الخطب وإنما عدل من الخطب إلى الحصب مع أن المعنى واحد للإشارة بأخذ الحياء والبلاء من الخطب
 الذي يشتعل بالنار وأخذ الصلوات من الحصب فالصناد من الحصب الذي يبقى ولا يفنى والبلاء من الخطب الذي يشتعل

في النار

والجاء منها ليكون المعنى انهم يشعلون بالنار كالحطب فيكون فيها كالحصى فكذلك الحجارة اذا كثر بها عن القلوب قال هذه النار التي تحرق الجلود والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان تلك النار قد تجنوا بالنوم وشبهه فنجف ضرب من العذاب عنهم وان كان نومهم مما لا راحة فيه قال نعم كلما خبت زدناهم سعيراً اي كل ما خبت فيههم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة والبغضاء وسائر النيران الكامنة التي تحرق القلوب واشعلوا باعمال بدنية من شهوة البطن والفرج وغيرها لا على وجه المصلحة بل على منج البهيمية والمعصية فمن بدنيهم قوة بدنية موجبة لزيادة نار السعير فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار محسوسة قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض عمل الكشف في معنى الابنة وجماعا آخر وهو قوله كلما خبت النار للسلطنة على ابدانهم زدناهم سعيراً بانقلاب العذاب من ظواهرهم الى باطنهم وهو عذاب التفكير في الفضيلة والهول يوم القيمة لان عذاب حرقة القلوب ينيران الامور القطعية والحجاب عن الملكوت تشدد من عذاب حرقة الابدان والجلود فيكون عذاب تفكيرهم وتوهمهم في نفوسهم تشدد من حلول العذاب لمقرن بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل شعر النار ناراً ناراً كلها لهباً وراعى على الارواح تطلع اقوال بربر ان النار تكون من نوع ما يتعذب بها قاترا الابدان والجلود الظاهرة المحسوسة نازلة القلوب والنفوس والافئدة نار معنوية ولهذا قال ان النار التي تحرق الجلود والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فانها معنوية من نوع الافئدة فان تلك النار اي نار الافئدة قد تجنوا بالنوم يعني يسكن لهم بها بالنوم وشبهه كشغل شيء بلهيه عن ذكر المعصية الاولى فيخفف ضرب من العذاب المعنوي عنهم وان كان نومهم مما لا راحة فيه لان الملازم للمعاصي اغلب حواله اذا نام راي في منامه ما هو من نوع تعظيية قال الله سبحانه وتعالى كلما خبت زدناهم سعيراً اي كلما سكن لهب النار الباطنة لغفلتهم عن معاصيهم كالحسد والحقد والعداوة والبغضاء وسائر النيران الكامنة التي تحرق القلوب لان ذكرى معاصيهم تفتح بنيرانها في قلبه وفؤاده وروحه ونفسه زدناهم من ثمرات اعمالهم الباطنة البدنية التي تحرق الابدان والجلود سعيراً في باطنهم والمسكرة من اعمالهم هي الخابية اي الساكن لهم بها لان الاعمال البدنية من قصي شهوة البطن والفرج وغيرها مما ليس مباحاً وانما هو في طاعة النفس الامارة تزبد في العالمين قوة بدنية موجبة لزيادة نار السعير لا نهار تلك النار النيران كالحطب فان النار انما تزبد بالحطب تنقص ثقلته وليس ذلك خاصاً بالنار المحسوسة كما توهم المصنف من ان المحسوسة هي القابلة للزيادة والنقصان بل كلما دخل في الامكان فهو داخل في الزيادة والنقصان لا فرق في ذلك بين النار المحسوسة والمعنوية والباطنة وغيرها الا ان كل شيء فزادته من نوعه نقصان من زباده في الدنيا بان يتألم الباطن بنار الحسرة والفضيحة وفقدان الخير والمطلوب امثال ذلك ويتألم الظاهر باقامة الحد وفيه كقطع يد السارق والنقصان وينقص العمر وذهاب ماء الوجه والفقر من الزاني وامثال ذلك واما في الآخرة فعذاب الابدان والنفوس العقول والافئدة وغير ذلك بنيران مختلفة كلها موجودة في امثالها في الدنيا وهي النار المعروفة العنصر الحار واليابس والزهير والعنصر البارد واليابس والرطب والهم والغم والحزن والفقر والخوف وانواع الامراض والندم والحسرة والخرى والتأنيب وفوت المطلوب وفراق المحبوب ووجود المنافي وفقدان الملايم والضييق المعيشة وفي المكان وفي النفس بفتح الفاء وسكونها والام الجروح والقرح والام القتل والام الموت والام خروج الروح ما سكون نفس خروج الروح والدق والاكل وشرب المكروهان لكونهما حارين او باردين بحيث لا يطاقان او للزهر او الملوحة او مقيشين والحاصل كل ما في الدنيا مما يكرهه النفوس من نحر الطباع من طعام او شراب او منام او سهر او ثياب او كلام او غير ذلك فهو في الآخرة معدلاً لاهل النار لا عذاب اربعة الاف ضعف وتسعمائة ضعف ويزايد فضا عفا على مر الدهور والافات بلا غاية لذلك التام ولذلك انشأ سؤا كان عذاب الابدان للنفوس ام للعقول ام للافئدة ام لما بينهما من البرازخ وكل منها كل نوع من كل عذاب فللسعير عذاب محسوس وعذاب معنوي والمعنوي عذاب محسوس والمجرد عذاب مجرد وعذاب مادي ولما كان عذاباً مادي ومجرد وكل ذلك ثمرات اعمالهم فانك اذا رايت شخصاً سرق من السوق رقمانه كلما النفث خيالاً له وجد مثاله هناك سافا لتلك الرقمانه لان الملازمة الحافظة كتبت مثاله ومثال عمله في غيبك لك المكان وفي غيبك لك الوقت فهو بذلك

في بيان النار

يسر فاذا كان يوم القيمة ظهر ذلك المثال بعبارة فمكانه ووقته ولبسه على رؤس الاشهاد والمثال يسر لانه في الدنيا التي
مثاله روحا من روحه وهويته ونيت الكافر شر من عمله فان كنت ممن يحل الرمز ويسخر الكنز فقد دللتك على مكانه و
اعطيتك مفتاح فخره والا فان جرى لهذا ذكر في كلام المصنف دناه بياننا واما ما ذكره المصنف من كون النار التي تطلع على الافئدة قد تجنو
فليس لسكون لها ولكنهم عند اشتغالهم بشئ آخر اموات لا تجري فيهم الحياة الناطقة القدسية فلا يحسوا بلهيبها واذا التقوا
جرت فيهم الناطقة باحساسها فاملوا واما النار المحسوسة فانها قد تجنو كما تجنو النار المعنوية بل قد تجنو هذه النار ولا
تكاثر تجنو المعنوية لانهم اذا اشتغلوا بالاعمال الخبيثة المحسوسة اذارت المعنوية باجسادها ولبسها ومن هنا تبين وعلم ان النار
المعنوية ما تلبس الزيادة والنقصان كالنار المحسوسة لا يبنائها عليها وجودا وعدما الا كما توهمة المصنف من اختصاص قبول الزيادة
والنقصان بالمحسوسة وقوله وقال بعض اهل الكشف في معنى الآية وجهها اخر يشعر بان رضائه وصحة وعندي انه مدخول في
بعضه فان قوله كلما خبت النار المسالطة على ابدانهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب من ظواهرهم الى باطنهم وهو عذاب التفكير
في الفضيحة والهول يوم القيمة خلاف معنى الآية لان معنى الآية كلما خبت النار المعنوية سقرناها وهذا القائل قلب المعنى فقال
معناها اذا خبت النار المحسوسة زدنا النار المعنوية سعيرا وهو خلاف المراد من الآية وانما المراد منها كلما خبت النار المعنوية
زدناهم سعيرا عن اي سعيرها والاما حسن كلما خبت لانها اذا خبت لا يبق كلما خبت بل خبت مرة واحدة وسكنت وانما
يق كلما خبت للنار التي اذا خبت سقر وهي حارة في المحسوس كلما خبت المحسوس باشتغالهم عن التألم بها بعمل خبيث موجب لزيادة
سعيرها سعيرها على ان هذا القائل لو عكس لم يتجه عليه اعراض فقال كلما خبت المحسوسة انبسط عليها المعنوية فزادتها
سعيرا وذلك بانبعث نيتهم وميلهم نفس الامارة بباعث طهيته الى المعاصي التي تاتي النار من معار وقول القائل وهو عذاب
التفكير في الفضيحة والهول يوم القيمة لان عذاب حرقه القلوب بنيران الامور القطعية والحجاب عن المكوثا شدة من عذاب
حرقه الابذان والجلود الى اخره يريد به ان عذاب المعنوية الباطنية كالعقول والنفس انما هو بالنار المعنوية وانما فالوذلك
لان النار المحسوسة من نوع الماديات ولا تنسلط على البسائط كما يغتم في الدنيا بالفهم الظاهري وليس الامر كما توهوه ولا
كما هموا بل النار يجمع ابوابها السبعة التي لعن الكافرين والمشركين والمنافقين انبعاثها ولبسها هذه النار التي في الدنيا
كما قال تعافوا من النار التي توردون انتم انشاءتم شجرها ام نحن المنشئون نحن جعلناها نذكرة ومناعا للمقوين يعني جعلها
سجنا نذكرة لنار الآخرة ولا شك في كونها مثالا ونذكرة لنار الآخرة التي اعطى للكفرة الفجرة ونار الحطية التي هي التي تطلع
على الافئدة ففي تفسير علي بن ابراهيم والرابعة الحطية ومنها يثور شرير كالقصر كانتها جبالا لا صفرا نذرة من صار اليها مثل
الحل فلا تموت الروح كلما صاروا مثل الحل عادوا الى الخ في كل حطم المعنوية منها القلوب الافئدة تحطم الاجساد والاكباد
والنار الحسية هي النار المعنوية وبالعكس فكما انها تحرق الجلود والاجساد كذلك تحرق القلوب والافئدة وكما ان المعنوية
تؤلم الافئدة والقلوب كذلك تؤلم الاجساد والجلود وتحرقها وعذاب التفكير في الفضيحة كما يعذب القلوب بعد الابذان
بسرهما اشرفنا اليه سابقا من ان اهل الآخرة نذرك اجسادهم المعقولات والمحسوسات ونذرك قلوبهم المحسوسات والمعقولات
وفداشرفنا سابقا الى دليله مجلا من جهة العقل والنقل ومن جهة الآية والمثل ما برهن عليه في علم الطبيعي المكتم بما يوصل
من فهمه الى البديهي فانهم وقول الشاعر النار نار ان نار كلها هب والنار معنى على الارواح تطلع جار على مفهومها هل
الدنيا كما قلنا وقوله على الارواح تطلع مقنن من قوله تع التي تطلع على الافئدة وهي كما قال تع كلا لينبذن في الحطية
وهي نار محسوسة وان كانت في صفة المعنوية وفعلها وهي نار معنوية في صفة المحسوسة وفعلها كما تقدم فانهم قالوا
ولكنها غير هذه النار التي في الدنيا ولاجل ذلك وصفها بانها كلها هب لان هذه النار الدنيوية ليست نار حصة بل
جوهر امر كافي نار وغير نار ولهذا قد تنقلب الى هواؤها او غير ذلك واما النار المحسوسة الآخرة فهي صور نارية مجتمعة لا
بطفتها شي الا رحمة الله اقول في الظاهر ان النارين الاخرتين المعنوية والمحسوسة غير هذه النار التي تسعمل الناس
لانها هب بحث كما اشار اليه الشاعر ويدل على هذا الظاهر ما روى ما معناه ان نار الدنيا توضع يوم القيمة في جهنم بعد
سكب نورها وجوعه الى اصله من نور الكرسي لا لها عبد من دون الله سبحانه قد حكم تع في قوله الحق انكم وما تعبدون من

في تفسير حديث الميراث

في تفسير حديث الميراث

دون الله حسب جهنم فنصرح حين توضع في النار صرخة لو جاز على اهل المحشر ان يموتوا لما توامن شدة صرختها ولا ان هذه
 الدينونة ليست نار المحنة بل هي جوهر مركب من اربعة اجزاء حارة وثلاثة اجزاء برودة واربعة اجزاء بؤسة وثلاثة اجزاء رطوبة
 وهذا قد تنقلب اذا طغيت هو كما ذكره ابن سينا في الاشارات وقد تنقلب ماء كما لو طغيت في فرع ثم ركب عليه الانبيق
 بحيث لا يتخلل شيء من الهواء الا الهواء المنقلب عن النار واود تحته بنار الحضانة فانه يعني ذلك الهواء المنقلب من النار يقطر
 ماء عند باجلاف النار الاخرية وقول في الظاهر ان النار هي نار الاخرة وجهه الدنيا هي
 الاخرة كما اشار اليه سابقا من انه على نحو ان ابدان الدنيا هي ابدان الاخرة كما دل عليه القرآن واما نار الدنيا التي تستعملها اهل
 الدنيا فقد روي عنه ان ادم لما هبط من الجنة الى الارض هو وحواء احبا الى نار لينقعا بها في عمل طعامهم وغيره من الخير
 واخذ من جهنم جذوة فغسل بها في الكوثر سبعين مرة وفي رواية وضعها في الكوثر سبعين سنة ولا ذلك لاحرف الارض
 ومن علمها حقيقة نار الدنيا المعروفة من نار جهنم واما حطبها الخلط بالماء من الكوثر والهواء من هذا الهواء الذي بين الارض
 والسماء لا سنبشاقها واسمها دها منه ونزلها الى محلها كما هو شاكل نازل في ثلوثه بلطف من رب النزول واما صرختها من
 النار واحرقها بها فليس لها ليست من النار والاما احرقت بل لخلصها من الاعراض الدينونة وذلك الصوت صوت الفزع
 لتلك الاعراض واما احرقها فلاها من النوع الذي بكل بعضه بعضا ويصول بعضه على بعض فان هذا النوع من النار
 يشعل بعضه لبعض ويحرق بعضه بعضا فان هذا النوع اذا نار منه لهيب كان قويا اشعل باللهب الذي قبله واحرقه وتقوى
 كما تقوى نار الدنيا بالحطب وان كان ضعيفا اشعل به الاول وتقوى به فاذا جاء لهيب اخر كان خاله كالهيب الاول في القوة و
 الضعف هذه النار التي اشار اليها علي بن الحسين ع في دعاء صلوة الليل بعد الفراغ منها من ادعية الصلوة قال ع ومن
 نار بكل بعضها بعضا وبصوب بعضها على بعض وقوله واما النار المحسوسة الاخرية فلا يطفئها شيء الا رحمة الله صلى الله عليه وسلم
 بالمحسوسة الاخرية بل المعنوية ايضا لا يطفئها شيء الا رحمة الله وكل نار الدنيا لا يطفئها شيء الا رحمة الله فان قلت نار الدنيا
 يطفئها الماء قلت لانه اثر الرحمة وهي اثر نار الاخرة قال نعم فانظر الى نار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها اللهم اجزنا
 من النار برحمتك يا ارحم الراحمين **قال** ومن جملة الاحوال يومئذ ان الميراث من اخيه واميته وابيه وصاحبه ونسبه لكل
 امرء منهم يومئذ شان يغنيه وذلك لان النفس قد فارقت هذا البدن وخرجت عن الدنيا وكل ما فيها كما قال وكلهم اتيه يوم القيمة
 فردا فلا يضاف الانسان احدا من هذا العالم الانساج اعماله وافعاله وصور نيته ولوازم صفاته وملكانه **اقول** ان
 النفس قد فارقت هذا البدن ويوم القيمة تعود اليه وتجمع به ويكون كما قال نعم يتعارفون بينهم وكل ما كان لله من صداقة
 وصحبة وخلعة ومحبة فهي لازمة للانسان لا تفارقه كما قال نعم الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فان خلتهم صداقة
 ومحبة في الله وهي باقية لا تقضي ولا تغيرها الدهور فقوله ومن جملة الاحوال يومئذ ان الميراث من اخيه الخ يريد به ما اشار
 من المفارقة لكل شيء غيره وغير نتائج اعماله وافعاله وصور نيته ولوازم صفاته وملكانه لانه اخذ من الالية وجهه واولها و
 الاقضية عن اخبار قال فام رجل يسئل امير المؤمنين ع عن هذه الالية من هم قال قابيل يفر من هابيل والذي يفر من امه موسى
 والذي يفر من ابيه ابراهيم يعني اب المربي لا الوالد والذي يفر من صاحبه لوط ع والذي يفر من ابنه نوح ع وابنه كذا
 الخ والميراث انهم من يفر خوفا كقابيل يفر خوفا من هابيل لانه بطالبه بدمه وكوسعي يفر من امه خشية ان يكون قصص فيما
 وجب عليه من حقها ومنهم من يفر فرارا ببراءة كفر ابراهيم من ابيه المربي له اعني الذي هو زوج امه فانه هو الذي قال نعم في
 حق فلا تبين له انه عدو لله تبارك وتعالى وليس المراد به ابوه الحقيقي الذي اسمه فارخ وكلوط فانه يفر من زوجته واهله او
 والده فرارا ببراءة وكوج فانه يفر من ابنه كنعان فرارا ببراءة وايات الكتاب والسنة والمعروف من مذهب المسلمين وما عند
 ثنائى مذهب اليه من كون النفس حين خرجت من البدن خرجت من الدنيا ومن كل فيها ومن اوله للالية الاولى من ان المراد
 من انه لكل امرء من الخلائق شان يغنيه انه لا يجد الا نفسه ونتائج اعماله وصور نيته ولوازم صفاته وملكانه والالية الثانية
 في قوله نعم وكلهم اتيه يوم القيمة فراد على ذلك فانه يلزم من مراده ان كل واحد يحشر وحده فلا تكشف السر من احد احد
 فاذا كان لا يضاف احدا من هذا العالم ولا شيئا من نتائج اعماله فهو يحشر وحده ويبقى وحده لان الجنة عند المصطفى

في بيان الملك بوجهه

مما هو وجودها وولدها وحريرها وطعامها وشرابها وجميع ما ذكره معد المؤمنين عبارة عن صورتيه وملكانه وهذا حاله
عجيب لا يكون قوله اخوانا على سر منقابلين براد من اولئك الاخوان صورتيه ولوازم ملكانه ولا يصح ان يحل قوله
اخوانا على ان زيدا انما يضاف من عمر وشانه وما يناط به من مطالبه لانه لو اراد هذا القول فلا يلتفت الى شيء ولا يفتكر
به الا اذا كان له معه رابطة مثل طلب حق او اداء حق او شهادة او طلب شفاعته او شفاعته للغير ونحو ذلك لكنه قال فلا
يضاف الى الانسان احد من هذا العالم ولا شيئا من الانتاج اعماله وافعاله وصورتيه ولوازم صفاته وملكانه ولكن الواقع
ان الانسان يحشر مع ما يشاهد في الاعمال كما قال سبحانه احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي ما يشاهد منهم فالعشار مع
العشارين والحاكم مع الحكام والعالم مع العلماء وهكذا كل شخص يحشر مع ابناء نوعه المشابهين له في صفاته واعماله و
نحشر الخلائق في صعد واحد منهم على انواع مختلفة ليشاهد بعضهم بعضا منهم ظالم ومنهم مظلوم ومنهم شاهد ومنهم
مشهود ومنهم مشافع ومنهم مستشفع ومنهم مقتض ليشاهد مساويه من له به تعلق ومن ليس له به تعلق ومنهم المتحابون ومنهم
المتباغضون ومنهم المذكرون ومنهم المندكرون ومنهم المتعارفون ومنهم المتناكرون الى غير ذلك وكل احد مما ذكر يكون
بصفاته غير غالب الا انهم مجموعون ليوم عظيم فكيف يضاف الى الانسان احد من العالم ولا شيئا من الانتاج اعماله ولكن هذا الذي
يطابق اعتقاده كما تقدم في ذكر الجنة قال ومنها ان الملك يومئذ الله وذلك لان الروابط المادية والاسباب الوضعية
والعلل المعقدة مرتفعة هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم الانقافات التي منشأها الانفعالات المواد واستحالاتها
بواسطة الجهات والاضلاع السماوية كما بين في مقامه واما النشأة الثانية فالاسباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجية
عن ذات الشيء وهو وجوده وهذا العالم ايضا للملك الله اذ كل بارادته واجاده وتدبيره وحكمته الا ان الوسايط العزيم
والعلل المعقدة موجودة ههنا والانقافات وافرة بقضائه وقدره اقول يريد بما قيل ان الملك لله وحده يوم القيمة بمعنى
ان في الدنيا من يملك وفي الآخرة ليس ملك الا الله لانه وان كان في الدنيا ايضا ليس ملك الا الله كما في الآخرة على الحقيقة
الا ان الاشياء في الدنيا كملت لمنافع الانسان في هذه الدنيا لما فيها من موافقة دار الدنيا كما تنفع الاشياء الحارة في فصل
الشتاء والباردة في فصل الصيف كما لا ينفع البارد في الشتاء والحارة في الصيف كما لا ينفع ما في الدنيا في الآخرة وما
في الآخرة في الدنيا والعلة في ذلك انه خلق لخصوص الدار فلا ينفع لصددها لان الروابط المادية المقرنة بالاضمحلال
وعكس الاعادة وبالاقتضاء وعدم البناء وبالذهاب عدم العود وكذا الاسباب الوضعية والعلل المعقدة المقرنة بما
ذكرنا خلفت الامور المملوكة عليها والآخرة واحوالها مقرنة بالدوام والثبات فبروابطها المادية يلزم اضمحلالها
العود والجدد على وجه اكل من المضمحل اهدامها البناء الاكمل وذهابها العود الاتم بحيث لا يفقد المضمحل المنهك
والذهب بل انما يجدد الجدة والقوة والاشداد فيضمحل ضعيفها الى القوى ومنها قوتها الى الشدة وعينها الى الجدة
لانها لا يتغير ابدان ذلك وصف القدم الغني عز وجل ولكنها تتغير من الضعف الى القوة والكمال ابدانها كان ما
خلقت من المملوكات في الدنيا مقرنة بالاضمحلال والاهدام والذهاب لان الدار ليست دار الفرار لم يبق لاحد
شيء مما ملكه في الدنيا من جميع الاشياء من اعيان واعراض لم يوجد لاحد من الخلائق شيء من التملك والتسلط
على شيء مما ملكه وتسلط عليه في الدنيا ولا على ما هو من نوعه ومثله ولم يدخل في يوم القيمة وهو لم يدخل الجنة
ليعطى الملك الكبير كما قال تعالى واذا رايت نعيما وملكا كبيرا في نفس الملك يوم القيمة لله سبحانه هذا باعتبار
الامر بالصورة الظاهرة والافق الحقيقة وفي الواقع وفي نفس الامر ليس ملك الا الله عز وجل في الدنيا والآخرة على حد
سواء ولكنه تعطي عباده في الدنيا ما يتم به نظامهم وبلوغ معاشهم ومعادهم وهو في ملكه وفي قبضته لم يخل من
يده مع ان الخلق ملكه وما ملكهم ملكه فليس لاحد سواه ملك في الدنيا ولا في الآخرة فالعارف بالله لا يفرق بين
الدنيا والآخرة فان الخلق فيهما ما يملك من قطير واما العوام فاهم بفرقون لاهم يرون انهم ما يكون في الدنيا ويوم
القيمة تنكشف الحقائق ويشاهدون الملك خالصا لله وقوله لان هذه الروابط مختصة بعالم الانقافات و
الحركات التي منشأها انفعالات المواد واستحالاتها بواسطة الجهات والاضلاع السماوية فبذلك هذه الروابط

في بيان الملك مبدئ

والاضافات وان كانت ناشئة من انفعالات المواد ليست مختصة بعالم الدنيا وليس هذا بعالم النقص بل انفعالات
وانفعالات مفاعله على نمط افعال الآخرة وانفعالات مفاعيلها نعم قد تحلل هذه المواد الدنيوية اعراض رتبها فتغيرت الاوضاع
وتغيرت التاليفات وذلك لفائدة الانتقال وعدم البقاء فيها الا انها دار اجياز لا دار قرار والافانها هي دار التجارة و
التحليل والاكساب جعلها نعم هكذا يحكمه سوقا تشتري منه مناعك لسفرك الى دار القرار فانقضت الحكمة هذا التغير
التبدل والفناء والذهاب الاضطرار فبسبب الاسباب الارباب يتجلى التكون هذه الدار هكذا فكان حتما اراد
في الآخرة سبب سبب البقاء بان رفع اسباب التغير الموجب للفناء ووضع اسباب التغير الموجب للبقاء وهو دوام الاعمال
والجهد ومضاعفة القوة والشدة وليس اسباب البقاء في الآخرة ولا اسباب الفناء في الدنيا ذاتية بل كل منها باعطاء
الجوار مقتضيا الاستعداد لان الحادث مطلقا يعني ماديا او مجرديا في الدنيا او في الآخرة لا يفدر ان يوجد نفسه وكما
لا يفدر ان يوجد نفسه ويحدثها لا يقدر ان يبقها ولا ان يفنيها فليس احد من الخلق من الامر شيء الا ما اعطاه الله ولا
افدره عليه وليس من اسباب الاجاد ولا اسباب الفناء شيء ذاتي شيء من الخلق والاما تغير عنه ولا احتاج الى غيره في
ومر استغنى عن غيره في شيء استغنى عنه في كل شيء فلو كانت الاسباب غير خارجة عن ذات الشيء لم يحج الى غيره في جميع
وقوله وهذا العالم ايضا الملك الله تعالى اذ الكل بارادته واجاده وندبره وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدية
موجودة ههنا والاتقافات واقعة بقضائه وفدومه اما ان الكل بارادته واجاده وندبره وحكمته فصيح في الدنيا و
الآخرة واما ان الوسائط العرضية والعلل المعدية موجودة ههنا اي في الدنيا فكذلك موجودة في الآخرة كل شيء
رتبه فليس العرضية والمعدية فخصو بالدنيا والالزم اما اتحاد ما في الآخرة وعدم تعدده اذ التعدد والكثرة انما تكون
بالقوابل ومتماتها من الكم والكيف المكان والوقت والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب لا فرق بين
المجرد والمادي وان كان كل شيء محسبه واما الاتقافات فلا توجد في حال وانما الاشياء كلها مرهونة باوقافها فاذا
انقضت الدواعي والاسباب امر اجري به القدر والقضاء وهذا في الدنيا وفي الآخرة وان اختلف الدواعي والاسباب
شدة وضعفها وسرعة بطؤها الا انما يفعل بالاسباب واما ان الفاعل في الآخرة هو الانسان وهذه المملكات في
الآخرة شئونه وعنائها وانها مصنوعة من وجوده وكل الالزامين باطل ومراده ان الدنيا وان كان فيها كون الملك
لله سبحانه الا ان الدنيا يقع فيها اتقافات لا ههنا ليست بسبق العناية ليخلص الملك لله وانما تقع بدواعي الاسباب
الوضعية والوسائط العرضية فيجري بها القضاء والقدر فلم يخلص الملك لله واما الآخرة فكل ما فيها بسبق العناية
اقول وهذا نظر ضعيف لم يصدر عن النور واما النظر الصادر عن النور فهو ان كل الاشياء مجردة عما فيها
جواهرها عرضها ولازمها وملزومها دينيها واخرها على نمط وضع واحد اجزاها يستلزم على اسبابها ومن الاسباب
ان الدار المخلوقة للفناء كالدينا تقضي تغير ما فيها واختلافه وفنائها واضمحلاله واستنار وجوه الاشياء فيها وحقها
كما قال تعالى ان الساعة انية اكد اخفيها ليجري كل نفس بما تسعى وان الدار المخلوقة للبقاء كالآخرة يقضي بقاء ما فيها
وعند اختلافه من قوة الى ضعف ومن وجود الى عدم واضمحلاله وانما كانت الاشياء كلها لا تثبت ولا تبقى الا بدوام
المدد وجب ان يكون كل ما فيها يختلف ويحدث من ضعف الى قوة ومن عدم الى وجود ومن بلى الى حدة وذلك باعادة
ما في منها بالتدريج السيل بحيث لا يفقد شيء ولا قوة ولا حدة وانما كان ما في الآخرة من الضعف الى القوة لكونها
دائمة الترتي والقرب الى المبدء وانما كان المعاد اقوى منه قبل فناءه لما برهن عليه في العلم الطبيعي المكنوم الذي هو مخ
العلوم ان الشيء كلما كثر حله وعقده ازداد قوة وفائرا وذلك كاللبن اذا كثرها فاعمالهم صغرها كان اقوى من الاولى
فاذا وقعها فاعمالهم صغرها كانت اقوى من الثانية فالثالثة اقوى من الثانية والرابعة اقوى من الثالثة وهكذا ولا تماثل
خلص من التاليف فيرجع الى رتبة اعلى من رتبته في التاليف فاذا اعيد مع ما دونه الحق ما هو دون رتبته ما اعيد وهكذا
قال ومنها ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت من ارتفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقيات في ذلك
العالم اقول في يوم القيمة يجلس الحق في الوجود بكرة

لكنها
ولا اسباب البقاء
صنع
وحله وعقده

في بيان الملك بوجهه

مما هو وجودها وولدها وحريرها وطعامها وشرابها وجميع ما ذكره معد المؤمنين عبارة عن صورتيه وملكانه وهذا حاله
عجيب لا يكون قوله اخوانا على سر من قبله بل من اولئك الاخوان صورتيه ولوازم ملكانه ولا يصح ان يحل قوله
اخوانا على ان زيدا انما يضاف من عمر وشانه وما ينافيه من مطالبه لانه لو اراد هذا القول فلا يلتفت الى شيء ولا يفتكر
به الا اذا كان له معه رابطة مثل طلب حق او اداء حق او شهادة او طلب شفاعته او شفاعته للغير ونحو ذلك لكنه قال فلا
يضاف الانسان احد من هذا العالم ولا شيئا من الانتاج اعماله وافعاله وصورتيه ولوازم صفاته وملكانه ولكن الواقع
ان الانسان يحشر مع ما يشاهده في الاعمال كما قال سبحانه احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي ما يشاهدونهم فالحشر مع
العشارين والحاكم مع المحكوم والعالم مع العلماء وهكذا كل شخص يحشر مع ابناء نوعه المشابهين له في صفاته واعماله و
نحوه الخلاق في كلهم في صعد واحد منهم على انواع مختلفة ليشاهد بعضهم بعضا منهم ظالم ومنهم مظلوم ومنهم شاهد ومنهم
مشهود ومنهم مشافع ومنهم مستشفع ومنهم مفتضح ليشاهد مساويه من له به تعلق ومن ليس له به تعلق ومنهم المخابون ومنهم
المباغضون ومنهم المذكرون ومنهم المندكرون ومنهم المتعارفون ومنهم المناكرون الى غير ذلك وكل احد مما ذكر يكون
بصافه غيره غالبا لانهم مجموعون ليوم عظيم فكيف يضاف الانسان احد من العالم ولا شيئا من الانتاج اعماله ولكن هذا الذي
يطابق اعتقاده كما تقدم في ذكر الجنة قال ومنها ان الملك يومئذ الله وذلك لان الروابط المادية والاسباب الوضعية
والعلل المعده مرتفعة هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم الانقافات التي منشأها الانفعالات المواد واستحقاقاتها
بواسطة الجهات والاضاع السماوية كما بين في مقامه واقعا النشاء الثانية فالاسباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجية
عن ذات الشيء فيقوم وجوده وهذا العالم ايضا الملك الله اذا كل بارادته واجاده ونديره وحكمته الا ان الوسايط العرفية
والعلل المعده موجودة هنا والانقافات واقعة بقضائه وقدره اقول يريد انما قيل ان الملك الله وحده يوم القيمة بمعنى
ان في الدنيا من يملك وفي الآخرة ليس ملك الا الله لانه وان كان في الدنيا ايضا ليس ملك الا الله كما في الآخرة على الحقيقة
الا ان الاشياء المملوكة خلفت لمنافع الانسان في هذه الدنيا لما فيها من موافقة دار الدنيا كما تنفع الاشياء الحارة في فصل
الشتاء والباردة في فصل الصيف كما لا ينفع البارد في الشتاء والحارة في الصيف كذلك لا ينفع ما في الدنيا في الآخرة وما
في الآخرة في الدنيا والعلة في ذلك انه خلق لخصوص الدار فلا ينفع لصددها لان الروابط المادية المقرنة بالاضمحلال
وعمل الاعادة وبالانهدام وعدم البناء والذهاب عدم العود وكذا الاسباب الوضعية والعلل المعده المقرنة بما
ذكرنا خلفت الامور المملوكة عليها والآخرة واحوالها مقرنة بالدوام والثبات فبروابطها المادية يلزم اضمحلالها
العود والنجدة على وجه اكل من المضمحل انهدامها البناء الاكمل وذهابها العود والانتعاش لا يفقد المضمحل المنهدم
والذهاب بل انما يجد الجدة والقوة والاشنداد فيضمحل ضعيفها الى القوى ومنها انها الى الشدة وعينها الى الجدة
لانها لا يتغير ابدا فان ذلك وصف القدم الغني عز وجل ولكنها تتغير من الضعف الى القوة والكمال بدافا كما كان ما
خلقت من المملوكات في الدنيا مقرنة بالاضمحلال والانهدام والذهاب لان الدار ليست دار الفرار بل بيت لا حد
شيء مما ملك في الدنيا من جميع الاشياء من اعيان واعراض لم يوجد لاحد من الخلاق شيء من التملك والتسلط
على شيء مما ملكه وتسلط عليه في الدنيا ولا على ما هو من نوعه ومثله ولم يدخل في يوم القيمة وهو لم يدخل الجنة
ليعطي الملك الكبير كما قال نعم واذا رايت ثم رايت نبيا وملكا كبيرا فالحق ان الملك يوم القيمة الله سبحانه هذا باعتبار
الامر الصور الظاهري والافق الحقيقة وفي الواقع وفي نفس الامر ليس ملك الا الله عز وجل في الدنيا والآخرة على حد
سواء ولكنه تعطي عبادة في الدنيا ما يتم به نظامهم وبلوغ معاشهم ومعادهم وهو في ملكه وفي قبضته لم يخله من
يده مع ان الخلق ملكه وما ملكهم ملكه فليس لاحد سواء ملك في الدنيا ولا في الآخرة فالعارف بالله لا يفرق بين
الدنيا والآخرة فان الخلق فيها ما يملكون من قطير وما العوام فانهم يفرقون لانهم يرون انهم ما يكون في الدنيا ويوم
القيمة تنكشف الحقائق ويشاهدون الملك خالصا لله وقوله لان هذه الروابط مختصة بعالم الانقافات و
الحركات التي منشأها انفعالات المواد واستحقاقاتها بواسطة الجهات والاضاع السماوية فبذلك هذه الروابط

في بيان الملك بجلاله

والاضافات وان كانت ناشئة من انفعالات المواد ليست مختصة بعالم الدنيا وليس هذا بعالم النفاذ بل انفعالات
وانفعالات مفاعيلها على غلط افعال الآخرة وانفعالات مفاعيلها نعم قد تخلل هذه المواد الدنيوية اعراض رتبها فتغيرت الاوضاع
وتغيرت التاليفات وذلك لفائدة الانتقال وعدم البقاء فيها الا انها دار اجياز لا دار قرار والافانها هي دار التجارة و
التحصيل ودار الاكتساب جعلها نعم هكذا يمكنه سوقا تشتري منه مناعك لسفرك الى دار القرار فانقضت الحكمة هذا التغيير
التبدل والفناء والذهاب الاضطرار فبسبب الاسباب الارباب سبحانه لتكون هذه الدار هكذا فكان حتما اراد في
في الآخرة سبب سبب البقاء بان رفع اسباب التغيير الموجب للفناء ووضع اسباب التغيير الموجب للبقاء وهو دوام الاعمال
والتجديد ومضاعفة القوة والشدة وليس اسباب البقاء في الآخرة ولا اسباب الفناء في الدنيا ذاتية بل كل منها باعطاء
الجوار مقتضيا الاستعداد لان الحادث مطلقا يعني ماديا او مجرديا في الدنيا او في الآخرة لا يفدر ان يوجد نفسه وكما
لا يفدر ان يوجد نفسه ويحدثها لا يقدر ان يبقها ولا ان يفنيها فليس احد من الخلق من الامر شيء الا ما اعطاه الله و
افدره عليه وليس من اسباب الاجاد ولا اسباب الفناء شيء ذاتي شيء من الخلق والاما تغييره عنده ولا احتاج الى غيره
ومر استغنى عن غيره في شيء استغنى عنه في كل شيء فلو كانت الاسباب غير خارجة عن ذات الشيء لم يحج الى غيره في جميع
وقوله وهذا العالم ايضا الملك لله نعم اذا كل بارادته واجاده وتديره وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدية
موجودة ههنا والاتقافات واقعة بقضائه وقدره اما ان الكل بارادته واجاده وتديره وحكمته فصحيح في الدنيا و
الآخرة واما ان الوسائط العرضية والعلل المعدية موجودة ههنا اي في الدنيا فكذلك موجودة في الآخرة كل شيء
رتبه فليس العرضية والمعدية مخصصة بالدنيا والالزم اما اتحاد ما في الآخرة وعدم تعدده اذا تعدد والكثرة انما تكون
بالقوابل ومتماتها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب والفرق بين
المجرى والمادى وان كان كل شيء محسبه واما الاتقافات فلا توجد في حال وانما الاشياء كلها مرهونة باوقافها فاذا
انقضت الدواعي والاسباب امر جرى به القدر والقضاء وهذا في الدنيا وفي الآخرة وان اختلف الدواعي والاسباب
شدة وضعفها وسرعة بطؤها الا انما يفعل بالاسباب واما ان الفاعل في الآخرة هو الانسان وهذه الملكات في
الآخرة شئونه وصناعاته وانما مصنوعة من وجوده وكل اللزمين باطل ومراده ان الدنيا وان كان فيها كون الملك
لله سبحانه الا ان الدنيا يقع فيها اتقافات لاهلها ليست بسبق العناية ليخلص الملك لله وانما تقع بدواعي الاسباب
الوضعية والوسائط العرضية فيجري بها القضاء والقدر فلم يخلص الملك لله واما الآخرة فكل ما فيها بسبق العناية
اقول وهذا نظر ضعيف لم يصدر عن التور واما النظر الصادق عن التور فهو ان كل الاشياء مجرديها وماديتها
جواهرها عرضها ولازمها وملزومها دينيها واخرها على غلط وضع واحد اجراها سبحانه على اسبابها ومن الاسباب
ان الدار المخلوقة للفناء كالدينا تقضي تغيير ما فيها واختلافه وفنائها واضمحلاله واستنار وجوه الاشياء فيها وحقها
كما قال تعالى الساعة انية اكاد اخفيها لغيري كل نفس بما تسعى وان الدار المخلوقة للبقاء كالآخرة يقضي بقاء ما فيها
وعند اختلاف من قوة الى ضعف ومن وجود الى عدم واضمحلال ولما كانت الاشياء كلها لا تثبت ولا تبقى الا بدوام
المدد وجب ان يكون كل ما فيها مختلف ويخضع الى قوة ومن عدم الى وجود ومن بلى الى جدة وذلك باعادة
ما في منها بالتدريج السيل بحيث لا يفقد شيء ولا قوة ولا جدة وانما كان ما في الآخرة من الضعف الى القوة لكونها
دائمة الترقى والقرب الى المبدء وانما كان المعاد اقوى منه قبل فناءه لما برهن عليه في العلم الطبيعي المكنوم الذي هو مخ
العلوم ان الشيء كلما كثر حله وعقده ازداد قوة وفائرا وذلك كاللبن اذا كثرها فاعمالهم صنعتها كان اقوى من الاولى
فاذا رقت فاعمالهم صنعتها كانت اقوى من الثانية فالثالثة اقوى من الثانية والرابعة اقوى من الثالثة وهكذا ولا تماثل
خلصن التاليف فيرجع الى رتبة اعلى من رتبته في التاليف فاذا اعيد مع مادونه الحق ما هو دون الى رتبته ما اعيد وهكذا
قال ومنها ان المذات يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت من ارتفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقية في ذلك
العالم اقول في يوم القيمة يجلس الحق في الوجود وكما
فيما فيه على شقي الرحمة الواسعة فاهل محبة الله مغفون وبالشفق

لكنها

ولا اسباب البقاء

صنع

وحله وعقده

بسم الله

في بيان القيمة يوم الجمع

الامين الاعلى وهو الرحمة المكنونة فساكنها للذين يتقون ويؤتون الزكوة الايات واهل سخط الله جرى عليهم العدل وهو الشق الايسر الاسفل فلا يكون يوم القيمة وما بعده الا فضل او عدل فاهل الفضل الذاتي في الجنان الاصلية على حسب مراتبهم واهل الفضل العرضي في جنات الخطاير السبع بسكنها ثلاث طوائف وهم المؤمنون من الجن واولاد الزنا اذا كانوا مؤمنين وما ناسل منهم الى سبعة ابطن والثامن يليق بالمؤمنين الظاهرين في الجنان الثمان الاصلية والمجاهدين الذين لم يرشدوا في الدنيا وليس في افارهم وذرياتهم من هو من اهل الشفاعة واهل العدل الذاتي في النيران السبع الاصلية واهل العدل العرضي في نيران الخطاير والضعفاء على حسب مراتبهم وجات الخطاير السبع اسماء اصولها ونيران الخطاير السبع لستى ايضا باسماء اصولها فلا ظلم اليوم اى القيمة لاستيلاء العدل على جميع ذرات الكون ولا ارتفاع الاعراض والاغراض المدافعة لسر الخليفة التي ما كوت هيئتها الاعلى هيئته فعل الله وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها وما بال المصم مع ما عنده من العلم وما يدعيه يثبت في خلق الله وفي ملكه امور الاتفاقية لانه ان اراد ان العباد تفعل اشياء يترتب عليها اسباب موانع فصيح ولكن لا يعبر عن تلك الافعال بالاتفاقات لانها لو كانت الافعال بالاتفاق لقل ترتب الاستبا عليها العد ايقاعها عن قصد واختيار ذاتين غالباً وان ارادها واقعة من غير فعالهم الاختيارية فاسو حوالا سوأ فرض من فعله او من فعله بهم والحاصل النعير بالاتفاقيات ليس بمستقيم لان ما يكون بقضاء الله وقدره لا يكون اتفاقا على اى نحو فرض وان كان ما يقع اتفاقا لا يكون الا بقضاء الله سبحانه وقدره **قال** ومنها ان القيمة يوم الجمع لان الازمنة والحركات علة التغيرات والتعاقب في الحدث والقدم والامكنة والجهات علة الحضور والغيب في الوجود والعد فاذا ارتفعت القيمة ارتفعت الحجب بين الموجودات فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والآخرين في يوم الجمع لقوله يوم يجمعكم ليوم القيمة **اقول** برهان يوم القيمة هو الجمع فانما اقضى الحال اجتماع الخلق لكون الخلق باجمعهم خلعو المواد وكانوا مجردين نورانيين لان التغير المفضى للافراق والتعاقب المفضى لعدم الاجتماع في رتبة الحدث والقدم انما هما علة الازمنة والحركات ولولم تكن في الدنيا ازمدة ولا حركات لم يقع بين الخلق تغاير ولا افراق وايضا الامكنة والجهات علة الحضور والغيب في وجود الاشياء وعدمها فلولم تكن امكنة لم يحضر موجود ولولم تكن جهات لم يغيب معدوم فاذا ارتفعت الازمنة والمدد وحركات الافلاك والامكنة والجهات في القيمة ارتفعت الحجب بين الخلائق الموجهة للغيب والموانع المفضية للافراق فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والآخرين فالقيمة يوم الجمع برهان المفضى للاجتماع هو تجردهم وانما سميت القيمة يوم الجمع لانطلاق الخلائق من قيود الازمنة والامكنة و**اقول** في كلامه هذا النسبة الى كلامه غير هذا انداخ وناقض مع هذا معارض بالكتاب والسنة والمذهب الحق وعقول المليين **والك** لان مذهب ان الزمان ظرف جميع الكائنات لم يتقدم عليه الا البارى عز وجل وانه يجري من تحت جبل الازل كما نقله عن بعض العارفين في شرحه اصول الكافي مرتضيا له وقد صرح في كنه ان الزمان عبارة عن حركة الفلك فتعارض قوله بان الزمان ظرف جميع الكائنات وانه لا يسبقه الا الله تعالى وقوله بانه عبارة عن حركة الفلك اذ يلزم منه كون الفلك سابقا على الزمان مع انه من المكونات وقوله هنا بارتفاع الازمنة والحركات والامكنة والجهات يوم القيمة مع ان في المحشورين الحيوانات كلها كما قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام امثالكم ما قرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون **والامكنة** ويقص يوم القيمة للجماء من القرناء وكذلك تحشر الازمنة والحركات والجهات كما دللت عليه الروايات بصريحها والبقرة الغنم والحمار وامثالها لا تكون مجردات ولا تكون خارجة عن الزمان والمكان والا لكانت غير داخلية فيخلق فان كونها بعده في العود دليل على كونها قبله البد فتكون سابقة عليه فلا يصح قوله ان الزمان لم يتقدم عليه الا البارى عز وجل وايضا كون الازمنة والحركات من علة التغيرات والتعاقب مما لا اشكال فيه وان كان غيرهما علة للتغاير والتعاقب فلا تخفى في الازمنة والحركات ومنها غيرهما بمعنى ان علة التغير مركبة من الوقت والمكان والجهة والرتبة والكم والكيف والوضع والاذن والاجل والكتاب اذا ارتفع شئ منها ارتفعت كلها فلا منافاة في ذكره للزمان خاصة وقد قال انها علة للحدث والقدم ونحن نقول كذلك في الدنيا والاخرة فيجئنا وجد الزمان وجد التغاير حيثما ارتفع كما قال المصم ويلزم ح ان اهل الجنة والجنة والجنة وما فيها من النعيم لا يتغير ولا يتبدل وان كان من ضعف الاقوة من بلى الى جدة ومن تمامية الى كالية ومن كالية الى

والضعفاء
الضعفاء كل
شئ

في بيان القيمة يوم الجمع

في بيان القيمة والفصل

الكلية والمعلوم من الكتاب السنة والمذهب العقل خلاف ذلك فان اهل الجنة دائما يترقون في الدرجات وفي مراتب الكمال
الى غير النهاية وليس الوجود الا زمنا والاحياء التي لا تنفك عن الزمان والمكان والمواد والصور والجهات والربط والاضاع
وما اشبه ذلك لا تقوم الاجساد بدون ذلك في الدنيا والاخرة بل ولا المجرى من جميع ما ليس بمعبود بالحق وان كانت هذه
والتميم للقبول والمقومات للذوات مجردة بحسبها وانما قلت من جميع ما ليس بمعبود بالحق دفعا لاحتمال اتباع المص القائلين
الارواح الفادسة ليست مما سوا الله تعالى وان روح القدس لم تدخل تحت حطة كن لان الذي يشيرون اليه ان كان هو معبودنا
فما ادر كما اقول لهم واقا اقول ما يشيرون اليه فعباد مخلوقون مركبون بنحو ما تركب به سائر المخلوقات الا ان كل شيء مخلوق
من نوع وبقية من الكون والحاصل معنى تسمية يوم القيمة يوم الجمع لاجتماع جميع الخلائق فيه لانه يوم الجزاء والتميز بين قوله تعالى
فرتبنا بينهم وان قيل ان المص يفهم هذا ولكنه يريد ببناء علة اجتماعهم من باب الانسب كما هو طريقة الحكماء فلا اعتراض علينا
اذا اراد هذا المعنى فان كان اراد بيانه بما ينقل عن غيره فلا اعتراض عليه وانما الاعتراض على غيره وان اراد ان بيان هذا النمط
بالحق هو ما ذكرنا لا اعتراض منوجه عليه بل بيان الحق في سبب اجتماعهم ان الموجد لذلك هو العدل الذي قام به نظام الاكوان و
دارت عليه رحا وبالحفاظ غمط ادلتهم فالموجب هو معنى قوله تعالى كما بدءكم تعودون وذلك ما قررنا في كتبنا ورسائلنا ومباحثنا
انه تعالى خلق رحمته وكانت رتبته في اعلى الامكان وخلق من ظل انتباه غضبه وكانت رتبته في اسفل الامكان فضاء حكم النضا
فانما كل منهما بالآخر على نحو ما ذكرنا في الكسر والانسار فخلص على الخبرات اي قربها من المبدؤ واسفل الشرور اي بعلها منه و
ظهرت آثار الاختلاط بما بينهما فخلق من كل واحد اهل فلما امر النور فاضل ولما امر الظلمة لم تمثل فاجتمعوا قبل التكليف كما قال تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين في الخلق الثاني عند ما قال لهم السبت ربكم فاخذوا في التزويل
والفريق بعد الاجتماع المسبوق بالتفريق ويتم التفريق يوم القيمة لاخذ حقوق كل من كل وبكل يعني حتى حق الفضيحة وحتى يعلم
كل احدا بان الله سبحانه العدل لا يجوز والحكيم الذي لا يلهو والتسلط الذي ليه ترجع الامور واكثر الخلق لا يعرفون من معنى
هذا الكلام الا العبارة او مفهومها ولا يعلم الجاهل والغافل بذلك كعلم العارف والذاكر العاقل الا يوم القيمة ولا يتم ذلك
كله على كل ما ينبغي الاجمع جميع الخلق في صعيد واحد ليس اهد كل احد كل واحد هذا الذي وثقت اليه من الحقوق التي تتعلق
بها العدل ومعنى ما اردت مجلا انهم خلقوا من حقايق مشابهة ثم جمعوا لما يراودهم هذا في البدء وجمعهم لما يراودهم حين
قال لهم السبت ربكم لان ذلك مما تم به البلوى فوجب الاجتماع ونشأ في يوم القيمة لانه مسامحة مشهد السبت
ربكم في العود ففهم ثم يفرقون ولا يجتمعون ابد يعني لا يجتمع من كان من النور بمن كان من الظلمة ابدا ولو كان علة الاجتماع
ذكره المص لما حصل افتراق ابدا لانهم بعد القيمة يرتفع عنهم تلك المحجبات الموانع اشد من ارتفاعها يوم القيمة مع انهم يفرقون
في الجنة و يفرقون في السعير فان قيل اهل الجنة لا يفرقون واهل السعير لا يفرقون قلنا فرغ الموانع انما يقتضي جمع اهل
الفرحين لا الجميع مع انه جعله علة للجميع قال ومنها الها يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومعاظرة تشابك فيها
الحق والباطل والخير والشر يتعانق فيها الخصم ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة دار الفصل والتميز والافتراق ينفرد
المختلفان ويتميز المتشابهان لقوله تعالى يوم تقوم الساعة يومئذ يفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب الاية وقوله
ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم و
والاولين اقول من لوازم القيمة انها يوم الفصل وهو مقتضى قيام العدل لما قلنا سابقا قبل هذه ان الخلائق انما
جمعهم التكليف لما بينهم من المشابهة وهو قولي وظهرت آثار الاختلاط بما بينهم ولهذا يميل كل شيء الى شكله ونوعه
ويحصل بينهم تماثلان فيحصل من ذلك مع التكليف الجامع لها احسا وعدا واعطاء وحما ونصدا وتكذيب وعرف
وانكار وطاعة وعصيان فيحصل النوافق والتفارق الطبعيين مع التكليف الجامع جميع الصفات المتضادة ولما كان علة
اجادهم وتكليفهم الرحمة الواسعة الجامعة للفضل والعدل اقتضى ذلك الفصل بينهم بعد جمعهم فيما كانوا فيه يختلفون بجز
قوما بما كانوا يكسبون ولعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وليعرف الخلائق اجمعون ان الله سبحانه هو الحق المبين العدل
الحكيم وانه كما وصف نفسه في كتابه المجيد فانه لا يعرف ذلك في الدنيا الا من هو اعز من الكبريت الاحمر داخل من الغرب

الذي

في بيان القيمة هو الفصل

الانفس والناساير الخلاق فلا يعرفون ذلك الا يوم القيمة وانما خلق الخلق على وصف معرفته فانقسموا بما اشار اليه من الانشا
والافتران الطبيعيين الى المعرفة والانكار والى ما بين ذلك من المراتب والمصاير اشار الى ذلك فقال لان الدنيا دار شبهة وذل
لما اشار اليه سابقا ان النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي شأنها الغشم والظلم والغضب الشهوة وما شبه هذا من الصفات
الذميمة يكون وجودها وولادتها الجثمانية عند تمام الاربعة اشهر من حين وقوع النطفة في الرحم وعند الولادة الدنيوية توجد
النفس الناطقة وقد تمكنت الحيوانية من القوى والالات الجثمانية وسرت فيها بشوؤها وصفاتها الذميمة والنفس الناطقة عند ولادتها
غريزة لم ياتها الرب لها المؤيد لما تنقصه وهو العقل الابدان تصرف الحيوانية في ساير القوى واستعبدتها ثم اتى العقل
بلد فدخلها الظالمون وتعبدا اهلها الفاسقون فوجدوا النفس الناطقة وما وجد فيها غير بيت من المسلمين فشرع مع ضعفه وقلة
ناصريه ناسبها والاشنان الذي هو تلك القرية حصل له داعيان متعارضان في كل فعل وميل احدهما امر والاخر ناه فامرسل الملك
الحكيم عز وجل الى هذه القرية رسولا من عنده قويا لا يشبه عليه الداعيان صلى الله على محمد وآله الطاهرين ليبين لهم ما بين
الله سبحانه وبين ما يكرهه ولا يريد من اتباع رسوله صلى الله عليه وآله اهتدوا ولم تشبه عليه الامور فكانت الدنيا دار شبهة
لتعارض الداعيين من نفس المكلف اذ ما انت الى شئ لا يدرك ما اراد الله تعالى منه فعله او تركه ودار مغالطة لان النفس الامارة بها
له مطلوبها من المعاصي والعقل يحبس له مطلوبه من الطاعات وقد اجتمع في بيت واحد وهو القلب الصنوبري وله اذن اذن
عن يمينه عليها ملك مؤيد يوحى الى العقل ان يبادر الى طاعة الله سبحانه وتحت ذلك الملك جنود من الملائكة بعد ديولات الجو
وعند دواعي زير العقل يعنون الملك على وجهه ويدفعون الشياطين عن المنع من حصول مطلوبه واذن عن يساره عليها
مقيض يوحى الى النفس الامارة ان يبادر الى معصية الله سبحانه قبل ان يستولى العقل على التعلق بفتح اللام المشددة وتحت ذلك الشيطان
جنود من الشياطين بعد وجود الملك المؤيد وعدد ديولات الهيئة وعدد دواعي زيرها النفس الامارة يعنون الشيطان
على منعه من فعل الطاعة ويدفعون الملائكة من حصول مطلوبهم فالملائكة يزينون للشخص فعل الطاعات ويرغبونه فيه بنذير
ثواب الله تعالى والجنة ويكرهونه فعل المعاصي ويخوفونه بنذر النار وسخط الله على العاصين والشياطين يزينون للشخص فعل المعاصي
وانها لذة عاجلة قلعية ولا مانع منها وان ما ذكر من العقوبة لا اصل له ولو فرض بثبوته فبعضهم يقولون له من له طالع بهان
شبهته وان كانت بعث ورجوع الى الحيوة فطالع الاول موجود وبعض يقول البعض لو فرض ذلك فثبت عن المعصية وبعض
يقول لبعض لذات الدنيا يقين ولذات الآخرة شك واليقين خير من الشك وبعض يقول لذات الدنيا نقد ولذات الآخرة
نسبة والتقد خير من النسبة وامثال ذلك والحاصل لما اشبه الميلا ن وتشابه الداعيان وتشابك الخير والشر والحق والاهل
اختيار المكلفين كما قال تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وغير ذلك من الايات وقال امير المؤمنين
عليه السلام لتبليهن بلبلة ولتغرين غربة ولتسطن سوط القدر حتى يعودنكم اسفلكم واسفلكم اعلاكم وليستمن سباقون كانوا اضر
وليقتصرن مقصرون كانوا سبقوا الخ خفف العدل الذي وصف به تع نفسه وخلقهم عليه فيبين عز وجل لهم ما وصف به نفسه
حتى لا يشك احد من الخلق في شئ مما ذكره في كتابه كما اشار اليه في قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بل
عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين لانه نعم انما خلقهم ليعرفوه
فعرّفهم نفسه وما وصف به نفسه بفعله في قوله واكثرهم ما شاهدوا فاعلم في قوله وانما سمعوا قوله فاحب ان يرهم فعله في قوله لئلا
يقولوا انا كنا عن هذا خافين فبلغت حجة وتمت كلمته وما ربك بظالم للعبيد فجعلهم ويفصل بينهم بالحق ليميز الخبيث من الطيب
ويحق الحق ويبطل الباطل وينفرتون ح فوبق في الجنة وفريق في السعير وهو قوله ويوم يقوم الساعة يومئذ ينفرون وقوله
ولا منافاة بين الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فيه ان اراد بهذا الفصل
خصوص الحكم لا غير كما قال وان اراد به التفريق فينا فيه الجمع على ما علة كما ذكرنا مما يلزمه فراجع **قال** ومنها ان المخلصين
عن البرازخ والقبور يؤجّهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا فراخ وانظار كما اغيهم من المقيدين بالدنيا الماسون
باسر التعلقات كما قال فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون **اقول** من جملة احوال يوم القيمة ان الذين تخلصوا عن قبورهم
البرازخ كالنفوس والارواح قبل النفخ في الصور ونفخة الصعق بهذه النفخة كما قال الصمعي في قوله تعالى فاما هي زجرة واحدة فاذا

في بيان الموت

بالساهرة ما معناه تبقى الارواح ساهرة لا تنام الخ وعن مضيق المخازن والقبور كالارواح والنفوس عند النفخة الثانية نفخة الفزع وكالاجساد ينوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ وانتظار كما يكون من التراخي والانتظار لغيرهم من المقيدين بالدنيا المأسورين المقيدين بأسر العلاقات وقيد هابل المتخلصون سيرهم حيث سرعون مهطعون الى داعي الحق سبحانه كما قال سبحانه فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اقول واعلم ان مدة القيمة كيوم من الايام الثلاثة يوم الدنيا ويوم القيمة والنفخة والناس في الايام الثلاثة كلهم يسيرون الى الله تعالى سيرا حثيثا وليس سيرهم بعد النفخة الثانية مغاير لسيرهم قبل ذلك والعاقل الذين علمهم الله اسرار الخلق او بعضها يشاهدون ذلك نعم هم فيما يرون من انفسهم يرون ان اهل الدنيا مقبضون واهل الآخرة ساهون الى الله سبحانه واما انطلاق اهل الآخرة من قيد العلاقات فلا يتم الا بعد الفصل بينهم والافضل اشد تعلقا واعظم اختلاطا لان اغلب العلاقات في الدنيا معنوية بخلاف الآخرة فان العلاقات حسية وكثير منها لا يعتبر فيه في الدنيا واما في الآخرة فقد قال تعالى ان تلك مثقال حبة من خردل اثنيها وكفى بنا حاسبين وكل هذا مما يمنع من سرعة السير ولهذا كان مقداره خمسين الف سنة لكن النظر مع المصنف قال ومنها ان الموت لكونه عبارة عن هلاك الجوان لو احد من طرفي التضاد يقام بين الجنة والنار في صورة كبش امح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة بامر جبرئيل ع مبدء الارواح وحى الاشباح باننا الله لنظهر حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت وحيوة الحيوة اقول لان الموت هو خروج الروح من البدن اما بفناء او موت فاما القتل ففيه خلاف هل هو عند انقضاء العمر المكتوب بحيث لو ترك ولم يقتل مات وقيل لا يموت ولتختلف ههنا في قدر ما يبقى لو لم يقتل على اقول لعدم عثورهم على نص يدل على شيء والنص موجود يذكر ونه في الكتب ولا يفهمون معناه وهوانه يبقى سنين ونصفا واما الموت فقسما سمي ومقتضى فالسبي لا يزيد ولا ينقص والمقتضى يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ليس هذا مكان بيان ذلك واعلم ان كثيرا من العلماء ذهبوا الى ان الموت امر اعتباري عدمي ليس بموجود لانه عند الحيوة ع ما من شأنه الحيوة والحي ان الموت شيء موجود مخلوق كما قال تعالى الذي خلق الموت والحياة لبلوكم اياكم احسن عملا وقوله لو احد من طرفي التضاد كان ثوب حرامه الشخص على برودته فخرقها او برودته على حرارته فقطعتها او رطوبته على يبوسه فذبت بها او يبوسه على رطوبته فجففتها لانه مادامت الطبايع معتلة او قربة الا عند فهو صحيح فاذا زادت واحدة على ضدتها اتم مرض الشخص فان اذهبته هلك وليس مراده ان الهلاك يكون من واحد لا غير بل مراده عجم وهو كقولك يقام بين الجنة والنار الخ يعني انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اقيم الموت بين الجنة والنار وصو كبش امح بحيث يشاهده اهل الجنة اهل الجنة والنار ويعرفونه انه الموت فيذبح بين الجنة والنار وينادي مناديا اهل الجنة خلود ولا موت با اهل النار خلود ولا موت فعند ذلك تشد الحسرة على اهل النار اما ان بصورة كبش فكناية عن ذلك و حمارته في جانب قلعة القادر عز وجل واما انه امح فلان هذا اللون مركب من بياض وسواد منترحين فهو في حق المؤمن نور وفي حق الكافر ظلمة ولما كان ذلك اعنى النور والظلمة كذلك وكان فعله كذلك ولم يكن في واحد جهنمية مستمرا حتى يفرغ منها بل هنا وهنا افضى منترج طبعية وفعلية اختلاط لونه فكان امح وقوله ويذبح بشفرة يحيى لم يحضر في كون الذبح بسكين النبي يحيى ع محمد واله وعليه السلام من طرفنا ولعله من طرق وعلى فرضه فعناه كما ذكره المصنف ان كون ذبح الموت بشفرة يحيى ع اشارة الى ظهور الحيوة يوم القيمة في كل شيء كما قال عز وجل وان النار الاخرة هي الحيوان الى الموت فيها لان الموت انما يكون في مراتب الاعراض المبتدلة المتغيرة لفائدة عدم البقاء فيها كما في الدنيا واما في الآخرة فهو لما كانت انما خلفت للبقاء كانت اعراضها صافية لا تتغير الا في مراتب الترقى والشدّة والقوة والجدّة والصفاء والحسن فانها لا تزال في الترقى فتبدلها وتغيرها الى جهة العلو الكمال بلا نهاية وقوله بامر جبرئيل يعني انه انما قيل بشفرة يحيى ع لانه كناية عن صورة الحيوة وذلك بامر جبرئيل ع لانه موكل بذلك ولذا قال مبدء الارواح وحى الاشباح ولكن الامراض مما قال لان جبرئيل ع هو الموكل بالخلق والتصوير واما الارواح والحيوة فتوكل به اسرافيل ع لانه صاحب الصور الشاخص الذي ينسب بالنفخة صرعى وهاشم القبور كما سيأتي الساجد ع و لكن بعض المارفين قال ان كل واحد من الملائكة الاربعة بعينه مكان منهم كل واحد بنصف قوته فجبرئيل بعينه اسرافيل بنصف قوته وعزرائيل بنصف قوته واسرافيل بعينه جبرئيل بنصف قوته وميكائيل بنصف قوته وميكائيل بعينه اسرافيل بنصف قوته وعزرائيل بعينه ميكائيل بنصف قوته وجبرئيل بنصف قوته فعلى هذا يتجه قول المصنف وجبرئيل مصور الاشباح واما

ويفرق عنه

ولم يذهب ضدها

فبيان العرض الحسن

ينفع فيها الحياة بما اعانه اسرافيل لان اسرافيل هو المنقذ من النفس الكلية اعني اللوح المحفوظ ونج الموت بسكين بجي البظهير
 الناس حكم السرمدة والبقاء بنج الموت بعده وجوه الحجرة ووجودها قال ومنها انما يحضر في الدنيا على صنوه بعين
 حقه ليندكر الانسان صفاته الذميمة الباعنة للعقاب كما في قوله وحي يومئذ جهنم يومئذ ينذكر الانسان وان له الذكرى وهي
 بارزة في ذلك اليوم لا كرامة كما في هذا اليوم لقوله وبرزت الحجب لمن يرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على فناءهم وعذابهم
 فيفرعون الى الله من شرها لولا ان جسمها الله برحمته لشردت شرده احترقت بها السموات والارض اقول من احوال القيمة
 ان جهنم يؤتى بها يوم القيمة تحضر في العرض اي عرض القيمة على صورة بعير لا جل ان طبع البعير الحقد بكسر الحاء لا ضارها الشدة
 الانتقام نفوذ بها من سخط الله والنار واضع هذا الحديث بهذا الوضع مما روي ما معناه ان النبي صلى الله عليه واله كان قاعدا مع صحابه
 اذ عرض له حاله شديدا فقبل باعلى ادرك ابن عمك رسول الله صلى الله عليه واله فاقى على عرشه ظهره بصدرة وقال يا نبي
 واني يا رسول الله ما الذي حدث فقال صلى الله عليه واله انزل جبرئيل علي هذه الآية وحي يومئذ جهنم فقال صلى الله عليه واله يا رسول الله
 وكيف يجاء بها قال يؤتى بها نقاد بسبعين الف مقام في كل مقام سبعون الف حلقة كل حلقة ميسكها الف ملك فتنشق
 فتنزع جميع الخلائق على وجوههم فاعترضها فنقول مالي ولك يا محمد وقد حرم الله جسدا على فامسكها الملائكة ولولا اني امسكها
 لا حرفنا اهل الجمع الخ ومن طرقنا ما رواه القمي قال حدثني ابي عن عمر بن عثمان عن جابر عن ابي جعفر قال لما نزلت هذه الآية
 وحي يومئذ جهنم سئل عن ذلك رسول الله فقال ذلك اخبرني الروح الامين ان الله لا اله الا هو اذ ابرز الخلائق وجميع
 الاولين والآخرين اتى بجهنم تقاد بالف زمام اخذ بكل زمام مائة الف ملك نفوذها من الغلاظ الشداد لها هذه وغضب
 وزفر وشهق وانها لنزفر الزفرة فلولا ان الله اخرهم للحسب اهلك الجميع ثم يخرج منها عنق فخط بالخلائق بالبر والفاجر فما
 خلق الله عبدا من عباده ملكا ولا نبيا الا ينادي رب نفسي نفسي وانت يا نبي الله تنادي امي امي ثم يوضع عليها كتاب
 الحديث وقوله ليندكر الانسان صفاته الذميمة بعينه اذ اراى النار ندم على ما فعل في الدنيا من افراط وتفريط بقول باليتنى
 قد كنت يحوتى وهي بارزة في ذلك اليوم محسوسة ظاهرة لكل احد والان في الدنيا كاسنة كاسر غمها انها الان فيهم وعذابهم
 فيها وهو قوله نعم يصلون فيها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقوله نعم لو تعلم علم اليقين لنرونك الحليم فاذا برزت عداك قال نعم
 وبرزت الحجب لمن يرى اطلع الخلائق من هول رؤيتها على فناءهم وهلاكهم وعذابهم فيفرعون الى الله من شرها وهي محبطة بهم لا يظن
 احد منهم نجاة ولا ملجاء ولا مفرج الا الى الله سبحانه ولولا ان الله نعم بلطفه بعباده جسمها برحمته وقيدها بقيد اللطف لشردت
 شرده من الملائكة الموكلين بها احترقت بها السموات والارض ومن فيمن اجرتا من النار بعفوك يا محير قال فاعده في العرض
 والحسب واخذ الكتب ووضع الموازين اما العرض فهو مثل عرض الجيش اعربوا عما لهم في الموقف وقد علمت صحة اجتماع الخلائق كما علم
 ساهرة واحدة فيعرف المحرمون بسماهم كما تعرف الاجناد ههنا وقد ورد ان النبي صلى الله عليه واله سئل عن قوله نعم فسوف يحاسبنا
 يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحسب عذب واما الحسب فهو عبارة عن جميع تفاريق الاعداء والمفادير
 ليعرف فذلك كما وبلغها وفي قدره الله نعم ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل منقرفات اعمالهم وجميع نتائج اعمال
 حسانتهم وسنناتهم واترك دقيق وجليل من اعمالهم ونياتهم وهو اسرع الحاسبين اقول المراد بعرض الخلائق ايقافهم بين
 يدي ولي الله على خلقه ليجري فوجا بما كانوا يعملون كما دل على احاديثهم واوعيتهم مثل ما في الزبارة الجامعة الكبيرة واباب الخلق
 اليكم وحسابهم عليكم وفصل الخطاب عندهم وهو معرفة لغات الخلائق ومن ذلك ما في الكافي عن الكاظم ع اينا ايا ب هذا خلق
 وعيونا حسانتهم فما كان لهم من ذنب بينهم وبين الله عز وجل حتمنا على الله في تركه لنا فاجابنا الى ذلك وما كان بينهم وبين
 الناس اسنوهيناه منهم واجابوا الى ذلك وعوضهم الله عز وجل الخ وفائدة العرض لتعرف اعمالهم ظاهرة على رؤس الاشهاد بعد
 الخلائق جميع بالساهرة وهي الارض البيضاء المستوية ليس فيها نبات ولا بناء فيعرف المحرمون بسماهم اي بامثالهم في اعمالهم مثلا
 اذا سرق زيد من دكان عمر فماتت كتب الملائكة الحفظة مثاله في صورة عماله فاذا جاء يوم القيمة جاء لا بسا ذلك المثال بعلمه
 فكما انك الان مادمت حيا كلما التفت بخيالك الى ذلك رايت صورة مثاله يسرق الرمانة فكذلك اذا جاء يوم القيمة جاء لا بسا
 ذلك المثال بما هو عليه في الخلائق ما راى في دكان عمر واخذ تلك الرمانة في ذلك الوقت الذي خذها فيه في دار الدنيا

وسند

٢٥

ايضا

في بيان العز والحسن

وهكذا جميع الاعمال وعلى هذا قياس شهادة الجوارح والمؤمنون يعرفون بسماتهم بما يشاءون امثالهم الحسنة بما هم فاعلو
من الجوارح على حد ما ذكرنا في الجرمين لظهور كل عامل بعلمه والاعتقادات الصحيحة والنيات الصالحة والاعتقادات الباطلة وه
النيات الطالحة تظهر اعمالا ظاهرة محسوسة لاهل الجمع اذ يوم القيمة ينل الشرائع ويندب الصمائم واما الحب فهو في اللغة عبارة عن
جمع منفردات الاعداد والمقادير المسووح والمزروعة والموزونات والميكولات والمراد به هنا ضبط الاعمال باعدادها ومقاديرها
في كمها وكيفها ومعرفة نهايتها يوم المجازات عنها اربها وبما تساوبه في نحو القيمة ومدة بقائها وصحتها وفسادها ومعرفة
ارواحها من النيات والمقاصد المرادات وبنائها من ابدبها وامكنتها من الاكوان واوقاتھا وامثال ذلك ليتبين ذلك لکنها ايها في
جهة ما طلب منها ومبلغها من رتب الوجود على وجه لا يكون فيه خفاء او يحجز عليه خفاء بحيث يتعلق به منعل او منعذر بل صحوفايم
وعدل دائم وقوله وفي قدره الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل منفردات اعمالهم الى اخره صحيح لانه على كل شيء قدر الا انه
لا يفعل ذلك لانه مناف للحكمة اذ مقتضى الحكمة ان تجري الاشياء على مقتضى اسبابها وهو تم حافظ لها ولا يشأ ببقومتها ويعطي اسبابها
اثارها التي افترضها فلذا خلق ما خلق الدنيا على مقتضى الاسباب والقوابل لبيان خلقه ليعرفوه فيطيعوه فيسحق الله رجا العالمين
من ثوابه ورضوانه واخر في كتابه المجيد ان سنه لا تبدل ولا تتحول وجعل ما فعل في الدنيا وليلا ومثالا لمن اراد ان يعرفه وعبر
سنه في عباده فقال ولقد علمت الساعة الاولى فلو لا نذكر ونفسد كون بها على نشأة الاخرى وقوله وجمع نتائج اعداد
حسناتهم وسيئاتهم الانسب في العبارة ان يقول وجمع نتائج حسناتهم وسيئاتهم لان خصوص الاعداد ليس فيها نتائج معتد
بها وان امكن توجيه مع فلة الفائدة وقوله واثر كل دقيق وجليل من افعالهم وبناتهم ربما اعرض بعض على هذا فقال الاثار
مرتبة على الاعمال الاعلى النيات وان كانت على الاعمال الا بالنيات لان افعال القلوب لا شئيتها لها الا باعمال الجوارح فاجب
بان المراد بالنيات الاعتقادات لانها هي التي ترتب عليها المجازات بالثواب والعقاب عورض بما صح من ان نية فعل الحسنة
تكتب حسنة واجبة لانه لو كان المراد من النيات نيات الاعمال لما صح في ان نية فعل المعصية لا تكتب حتى يعلم افاذا علمنا كتب
سيئة واحدة والحق ان كل نية فلها اثر كما اطلقه المصنف امانية الاعتقادات فظ لا نها هي افعال القلوب امانية الحسنة فلان
الالات والاسباب وجميع ما يتوقف عليه العمل من تحلية السرب والصحة التي بها يكون العبد متحركا مستطيعا للفعل والذكا
وما اشبه ذلك كلها انما خلقت للطاعة فتكون مناصلة فيما فاذا انبعثت النية من القلب بميل الفؤاد مرت على مراتبها التسعة
القلب والنفس والعقل والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر والحياة وهي منفردة النشأ فلذا تحسب بحسنة واحدة ولا ت
كل واحدة ناظرة الى عمل الجوارح على الافراد فاذا عملت الجوارح كتب عشر النعق كل واحدة من التسع بعمل الجسد فاذا عمل كتب كل
نعق منها حسنة وعمل الجوارح حسنة واقانية المعصية فلا تها لا تنبعث من القلب انما تنبعث من النفس الامارة فتمر على المراتب
التي لم تخلق لها وانما خلقت الطاعة فلا قرار لها بدون العمل واستقراره فتمر من النفس والعلم والوهم والخيال والفكر والحياة فتم
ناظرة الى عمل الجوارح لكنهما مع تفرقهما من كون كل واحدة نظرها الى عمل الجوارح على حدة فبما صلة فيما قبل عمل الجوارح لم يكن
لها ثبوت ولا استقرار لانها مجتثة فاذا عملت الجوارح تلك المعصية كانت واحدة اذا قرئت لان قرار تلك السنة لا يتحقق لها
تعلق قبل فعل الجوارح لعرضتها فاذا عملت الجوارح انتظر سبع ساعات فان ناب لم يكتب وان مضت سبع ساعات ولم يتب كتب
سيئة لان الجوارح اذا عملت ومضت ساعة قرئت في الحياة عرضتها وفي الساعة الثانية تقرأ في الفكر وفي الثالثة في الخيال و
في الرابعة في الوهم وفي الخامسة في العلم وفي السادسة في النفس وذلك بعد ساعة الجوارح فهذه سبع ساعات تسفر بعدها
سيئة واحدة وان ناب مرءا التوبة الذاتية على تلك العرضة فغسلها فلا يحسب من نية المعصية البدنية اثر نعم يحسب منها اذا تكر
اثار عرضية اذا انزلت ولم يرد عليها ما ينافيها حدثت عنها بواعث وشياطين مقيضين يزينون المعاصي ويصدون عن
سبيل الله الذي امر بسلوكه كما قال عيسى بن مريم على محمد واله وعليه السلام للجوارح بين ما معناه اياكم والزنا فالو ابارك الله
انا ما فهم به فقال ما اريد انكم لا تهتمون به ولكن اريد انكم لا تجردوه على خواطرهم فان البيوت التي توفد تحمها النار تسود سقوفها و
كل هذا وكما نقل عن بعضهم انه ما من خطرة ترد على قلب بشر الا هي مادة للملك وشيطان فيولان النفس الامارة والحياة
الظلمية والنفاقانها اذا تكررت حدثت عنها بواعث ودواع شيطانية او حيوانية او سبعية والحاصل ان مدة حساب

في بيان طول مدة الحساب

الخلايق خمسون الف سنة من سني الدنيا ولكل حساب شخص واحد فيخرج حسابا جميع الخلايق بفرغ حساب واحد منهم اقالان كل وجه من كتاب الله الناطق وولي الصفاق عن مختص بشخص واحد من الخلق فاذا فرغ من حساب فرغنا الوجوه واما على الزمان بالقدرة العامة واما لان طول المدة كناية عن عظيم الشدة واما لان الوجوه المذكورة عبارة عن العلاقات والوجوه التي كما اشار اليه الحق تعالى في قوله الحق ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وذلك بامر الواسع وما امرنا الا واحدة كل بالبصيرة في كل البصر وهو اسرع الحاسبين **قال** واما طول مدة الحساب ومكثهم في العذاب فلاجل قصور ذواتهم عن سرعة النطق منفرا منهم والوصول الى حاصل حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمنا ان كتب النفوس ومحائف القلوب بعضها علوية وبعضها يمينية وبعضها شمالية فاما من اوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهل بيته ومرا الانه المؤمن السعيد الذي قلبه منور بنور الايمان مطهر من خبث الباطن ودخل السامرة ولا حسا له مع احد من الخلق ولا شاغل لذمته عن التوجه الى عالم القدس ولذلك قال واما من اوتي كتابه يمينه فيقول ها اقم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملائكة حسابيه فهو في راضية في جنة عالية لانه كان عارفا بالآخرة وبالجنة والجنة عالما بانها يلاقى حسابا وكتابا اذ الظن هنا بمعنى المحرم واليقين واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذا انها وتنتهي عن الآخرة وسرورها وخيراتها واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلي سعيلا اقام دعوه الشوق فلنعلق نفسه بالامور الهالكة الفانية واما على السعي فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس الاوراق السوداء الباطلة الغالبة للنسخ والتبديل والتغير اللانفثة للاخلاق بنار السعي **اقول** واما طول مدة الحساب ومكثهم في العذاب فلهذا خمسين الف فقد ذكرنا بعض الوجوه كالمقدمة والمصداق ان ذلك ليس بطول المدة في نفس الامر وانما كان الطول على اهل المحشر لاجل ما ذواتهم عن سرعة النطق بجميع منفرا عما لهم واحوالهم وذواتهم والوصول الى حاصل حسابهم لما هم فيه من الشدة ويحمل ان يكون المراد بالواحدة في قوله وما امرنا الا واحدة الواحدة الدهرية والسرمدية فانه نعم انما قال كن فيكون فكان كل شيء بما تملكه وما يكون الى يوم القيمة وبعد القيمة بلا نهاية فهذه الكلمة الواحدة مع وحدتها ممتدة بلا اول لها في الامكان والاخر كل على انفاذا شرنا فيما سبق ان يوم القيمة في قوس الصعود مقابل ليوم التكليف الاول في عالم الذرة في القوس الترتيبية وهو ايضا خمسون الف سنة ويوم القيمة يوم جزاء ذلك التكليف وهو خمسون الف سنة فاما ان يوم التكليف بكلمة واحدة وهي الست بربكم فالوايلي مع انه اخذهم من اصلا بآبائهم كافي الدنيا بالسنخ ومن بطون امهاتهم بالنوال على التدرج كل من خسر كلف وتكليف ممتد بالكلمة الممتدة مثل نور الشمس لما طلعت استنار بها الجدار والموضع الذي ليس فيه جدار لم يستره فاذا بنى فيه جدار استنار فكذلك الست بربكم بصور واحد كل من وجد وارشد خوطب به الى انقضاء التكليف **خطاب** واحد بكلمة واحدة كل النشأة الاخرى واهل المحشر لا ينحى عليهم هذا المعنى الا انهم في شغل عن ذلك الا من كان مكلفا به في الدنيا لا بد ان يتفطن في ذلك لانه مسئول عنه ولو ترك لم لانه مسئول عن النطق ان غفل عنه لانه مكلف به اذ بعض الاشخاص مكلف بالعلم كما دل عليه قوله في قوله تعالى قل لله الحجة البالغة ما معناه انه نعم يقول للعبد يوم القيمة الم امرك الله انهم فان قال لم اعلم قال نعم ولم تعلم وقد جاءك الذكر وان قال علمت قال لم لا تعمل فمن غفل عن النطق ولم يدرك حقايق الاشياء وجد كل حين تعرض عليه اعمال من اعماله في وقتها ومكانها فعرض الاعمال في اوقاتها المتعددة المتعاقبة ولمكنها المتجدد المصاحبة فالغافل يرا الطول في التجرد والتعاقب والتعدد بالنسبة الى شغل نظره اليها كما اذا نظرنا الى ورقة الشجر فواحد بعد واحدة في جهة بدء ظهورها من الغصن الى نهاية تكونها فان مدة استقصائها واحدة بعد واحدة تطوعلك ونحوها ما لو نظرنا الى مجموع الورق مرجح تكونه من الشجرة فانه بمادة واحدة وبسبب واحد وانما تعددت وتعاقبت من جهة اركان قوايلها كما قرنا سابقا مكررا وقوله واما اخذ الكتب الخ تفسيره لا اخذ الكتب وهذا لا يصح الا اذا اراد بقوله واما اخذ الكتب المكتبة المأخوذة واما اذا اراد اخذها فهو ما ذكرنا سابقا من ان اخذ الكتب في الظاهر عبارة عن ان الكتب الطبية بالاعمال الصالحة تأتي اصحابها من بين ايديهم فيأخذونها بايمانهم والكتب الخبيثة بالاعمال الخبيثة تأتي اصحابها من وراء ظهورهم فنضربهم وتحرق ظهورهم ونخرج من صدورهم وياخذونها بشمالهم واما اخذها لتحقيق الذي ظاهره ما ذكرنا من الاخذ

في بيان طول مد الحسن

المعروف فهو ما اشترنا اليه سابقا من كون الكتب عبارة عن نسخ امثال العاملين بما هم عاملون له في عيوبها ومكثها وازمتها
 المعبر عن تلك الغيوب بالالواح الخيرية من اللوح الكلي الذي هو اللوح المحفوظ واخذها عبارة عن ليس تلك الامثال وخروجهم
 بتلك الملايس بين الخلايق متلبسين باعمالهم اي عالمين بها من ليس مثاله المصلحة للنافعة خرج بين الناس يصلح تلك النافعة في
 المكان الذي صلاحها فيه في الدنيا في الوقت الذي صلاحها فيه لا يتبين محشر تلك البتعة وذلك الوقت وكل جميع اعمال الخير طاعة
 الشرا لا العمل الحيث الذي تاب عنه في الدنيا قوة فصوحا واصح بعد ذلك عمله بينه وبين الله فان الله عز وجل يفصل بينه
 المكان والزمان وينسب الملايكة الحافظين والافكل صغير وكبير مستطرين يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
 يره وقوله وقد علمت ان كتب النفوس وصحائف القلوب بعضها علوية وبعضها يمينية وبعضها شمالية ظاهرة ان الكتب النفسانية
 والعقلانية قسم ثالث وذلك بناء منه ان الكتب اليمينية والشمالية امور حسنة لانها تسبح الانعام المحمودة وتؤخذ باليد اليه
 واليسر وهم بعد ثمان بخلاف الكتب التي هي نسخ العاوم والاعتقادات فانها من نوع الملكوت والجبروت هم قسم ثالث وهذا
 يصح اما الاولان فلان الكتاب المجيد السنة النبوية مصرحا بحصر الكتب في اليمينية والشمالية وليس ذلك من عدم علم ولا من غفلة
 واما ثانيا فلان ذلك كما ذكرناه سابقا من ان الاجساد اذا تخلصت من الاعراض الدنيوية والبرزخية ادركت بذاتها الجبروت والملكوت
 لانها من نوعه وان كانت جامدة لكونها اسفلها واسفل الشيء من نوعه وان كان الشيء الاعلى اكمل في مدرجه من الاسفل الا ان
 الشيء الواحد لا يختلف مداركه اخلافا كثيرا وايضا يكون ملكوتها وجبروتها يدركان الاجساد الجسمانيات بذاتها فتكون كتب النفوس
 وصحائف القلوب اخلا في اليمينية او الشمالية فاما من اوتى كتابه يمينه فسو يحاسب حسنا يسيرا بان يبدل لسيئاتهم حسنا
 لان سيئاتهم ليست ذاتية بل هي اثار اللطخ الذي تحتم من مجاورة طينة المناهقين فاذا رجع كل شيء الى اصله رجعت تلك الاعا
 الى المناهقين وماعمل المناهقون من حسنة فليست ذاتية بل هي اثار اللطخ الذي تحتم من مجاورة طينة المؤمنين ومثاله اذا اخذ
 قطعة من الصبر الاسقطري وضعها في شيء من الخل الثقيف فلما ذقت الصبر وجدت في مرارة حموضة وان ذقت الخل وجدت
 في حموضته مرارة فهل تنسب حموضة الصبر الى الصبر ام الى الخل وهل تنسب مرارة الخل الى الخل ام الى الصبر بل تقطع بار حموضة الصبر
 من الخل ومرارة الخل من الصبر فاذا عاد كل شيء الى اصله بحكم العدل الحق عادت الحموضة كلها الى الخل والمرارة كلها الى الصبر وما
 رتب بظلام العبد وعلى هذا فوجه احاديث الطينة ولا تقابلها بالانكار مع كثرتها وصحة اكثرها من علم ولحمسة اليسر وجوه كثيرة
 كالشفاعة والعفو والفضل وبرائة المحبة والولاية والعفو عما انقصت العقوبة عليه عن حق وامثال ذلك كثير مما بطول الكلام
 يبينه بل يذكره ينقلب الى اهل مسرورا والمراد من اهل اخوانه في الدين من افاربه البدنيين والروحانيين الذين اتبعوه او اتبعهم
 وذلك لقوله تعالى فوالنوح اي في سؤاله في شان ابنه كنعان رب ان ابني من اهل وان وعد الحق وانما حكم الحاكمين قال فانوح
 انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وقال تعالى تعليم ابراهيم عن تبعته فانه متى لان الانساب والاسنان كلها تنقطع الاماكان
 لله سبحانه ينقلب اليهم مسرورا بما هو فادم عليه تما بشر واعذ له لانه المؤمن السعيد الذي قلبه من نور الايمان لانه كتب في
 قلبه الايمان وايدى روح منه وهو نور الحجة في قوله او من كان ميتا فاجنبناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكان قلبه مطهر
 من الاخبات الباطنة كالشرك الظاهر والباطن والاعتقادات السيئة والظنون السوء ومن كدورات الغفلات وذحل
 السيرة بالذال المعبر والذال المهملة بمعنى المحمد بكسر الحاء بان لا يكون في قلبه غلا للذين امنوا بل هو صفا السيرة بحسن السيرة مع
 الله تعالى بالاخلاص وذكره على كل حال وبالرضى بقضائه وبعطائه وبالضرب على بلامة ومع النفس لا يمكنها من شهواتها واهمالها
 بل قيدا بقيود الشريعة ورضاها بالطاعات حتى اطاعت العقل في جميع مطالبه ومع الناس بان لا يكون له حشامع احد
 من الخلق ولا تعلق عليه لاحد منهم ولا فيكون شاغلا له عن التوجه الى عالم القدس بالعمل الصادق عن العلم والقيام ودام للذكر
 وكثرة الفكر في خلق الله وفي الموت والجنة والنار فان تفكر ساعة خير من عبادة سنة وادامة النظر والاعتبار في ايات الله التي
 برعى عباده اياها في الافاق وفي انفسهم والتدبر لكتاب الله والعمل بما امر الله والانهاء عما نهى عنه وادامة التهرب الى الله عن
 وجل بالنوافل والتخلق باخلاق الروحانيين والنادب باداب الله سبحانه ولاجل كون ما عمله وصنعه في دار الدنيا عن علم وفي رتبة
 يقينية فالملأئكة او الاولياء الله هاوم اقرؤ كتابيه التي ظننت اني ملأق حسابه فهو باعماله التي فضل الله عليه بقولنا

في باطل مد الحسن

في عيشته راضية اي مرضية ففاعل بمعنى مفعول مثل لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم على احد الوجوه في جنة عالية وقد
 تقدم ذكر الجنان واسمائهم وارتبها وقوله اذ الظن ههنا بمعنى الجحيم واليقين معلوم ولا بيان نكتة فيه وبها النكتة في قوله
 نعم اني ظننت اني ملاق حشامع انه يتيقن فينبغي ان يقول اني علمت ونيقنت وانما عدل الى الظن لفائدة هي انه يريد بانه على هذا
 الصالح الذي هو سبب نجاحي علم او يتيقن ان التوفيق له نعم من الله على لا افذر على اداء شكرها وان قبوله مني نعمة اخرى وان
 وعده تعالى بحسن المجازات نعمة اخرى وان لا استحق شيئا من ذلك ولا غيره الا برحمة منه وفضل ابتداء ومع هذا كله اذا
 شاء ان يعذبني فهو غير ظالم لي وانا مستحق لا عظم من ذلك ولكن تصديقا لوعده في كتابه انه لا يضيع عمل عامل وحسن
 به وعظم رجلي كرمه ظننت املي ورجا النجاة وذلك كما قال زين العابدين ع في السجود بعد الثمان من صلوة الليل قال
 الهي وعزتك وجلالك لو انني فند بدعت فطرني من اول الدهر عبدك دوام خلود ربوبيتك بكل مشعرة في كل طرفه
 عين سرمد الابد بمجد الخلائق وشكرهم اجمعين لكنت مقصرا في بلوغ اداء شكر اخفي نعمة من نعمك علي ولو انني يا الهی
 كرب معادن حد يد الدنيا بانيابي فخرت ارضها باسفار عيني وبكبت من خشيتك مثل بحور السما والارض وقفا صيدا
 لكان ذلك قليلا في كثير مما يجب من حقك علي لو انك يا الهی بعد ذلك عذبتي بعذاب الخلائق اجمعين وعظمت
 النار خلقي وجسمي فاملت جهنم وطبقاتها مني لا يكون في النار معذب الا لجهنم حطب سواي لكان ذلك بعد لك علي
 قليلا في كثير مما استوجب من عقوبتك الخ فنامل في كلامه ع هذا الذي لا يتجمل غيرهم الا من شاء واما مثله ما رو عن الصادق
 ما معناه ان النبي الياس ع سجد وبكى فادحى الله تعالى اليه ان رفع رأسك فاني لا اعذبك فقال يا رب ان قل لا اعذبك
 ثم عذبتي الست عبدك الخ رواه في الكافي والان لا يخفى في لفظة فنامل نعمك الله في كلام المقرين مثل هذا وامثاله
 ومن فهم ما ذكرنا وما اشاروا ع اليه عرفوا ان الانساب بقا اني ظننت اني ملاق حسابيه وكهوله نعم الذين يظنون انهم
 ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون فكيف يعلمون انهم ملاقوا ربهم والله سبحانه يقول كلا انهم عن ربهم يومئذ لجوبون فالظن
 في الظن بمعنى الجحيم وفي نفس الامر على ظاهره يستحقون من الله عز وجل المدح بقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
 انهم الى ربهم راجعون وكرم من سر في الاقفا في القرآن المراد منها غير ظاهرها ولكن اذا اقتضى المقام ذكر شئ منها ذكرناه نحو
 ما يفهمه الخواص وبما لا ذكره بما يفهمه الخواص الا قليلا على جهة الاشارة لان هذا الزمان زمان دولة الباطل عجل الله
 فرج من يملأها قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما الخ اكون ان شاء الله رثيت بها الحسين ع ههنا ابن زين الدين محمد
 السيفي وذلك امر في احاديثكم متر وقوله في قوله نعم واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابه فقد
 مضى ما بينه والاية نزلت في الرابع ولم ادر ما حسابيه بل كنت ترابا ولم اخلق وباليث ما جرى علي من شدائد الموت
 وسؤال القبر وعذاب البرزخ كانت فاضية في العقوبة والمجازاة عن هذه الاهوال وشدائد الحساب والغدا في الجحيم وانما كان ذلك
 منه وجري عليه ليس لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذا انها وتلهيه عن الآخرة وسرورها وخبراتها بل لعدم ايمانه بالآخرة حتى
 ان من نزلت هذه الآية في حقها حضرته الوفاة فالت له وجهه ان لا ترجع بعد وهي تريد حتى تكون انت زوجي في الآخرة فاما
 شاء يقول اذا مت يا ام الحميز فانكي فليس لنا بعد المات تلاقيا وان كنت قد جرت عن مبعث لنا احاديث طوبى الالهيها
 ومثله قال ابو وهب وقد دخل على الثالث في اول خلافة في المسجد فقال يا بن اخي علينا عين قال قال ندا ولواقبان بني امية
 الخالفة فولدني نفس ابي سفيان بيده ما من جنة ولا نار فاذا كان مني من بالآخرة ولا يخافها لم يعمل بها فكان جميع اعماله
 للدنيا على مقتضى شهوة نفسه وهو بما اقتضى هذا الدعوى عليه الخليفة اعطاء كل ذي حق حقه على حسب القوابل فاعمال الآخرة
 بالعقل الذهو الجانب الايمن باخذها العامل لها بشماله ومن وراء ظهره كما ذكرنا سابقا والدنيا من الآخرة مقر والمفرط
 من الممر وادوم فاذا كان الآخرة جاء من لم يعمل لها شيئا لانها عندة وليس عنده شئ من الزاد لدار مقر الذي لا نهاية له في
 الدائم فاستحب العبي على الهدى والهلاك على النجاة مع قدرته على ما يجيبه وتمكنه منه فلذا قال يا ليتني لم اوت كتابه ولم
 ادر ما حسابيه بالبتها كانت الفاضية الايات وقوله واما من اوتي كتابه ويرا عظمه فسوف يدعو بشورا ويصلي سعبرا
 وقد غل منها عليه ان كلامه يحمل ان الاقسام في اخذ الكتاب ثلاثة من اوتي كتابه بهينه ومن اوتي كتابه بشماله ومن كتابه من وراء

في باحج المنافق والكافر

رده لو ارد ان من اولى كتابه بشماله لا غير بان يؤتى كتابه من امامه او مطلقا فيأخذ به شماله وقسم ياتيه من ظهره بغير
 يخرق ظهره وصدره فيأخذ به شماله كان محتملا الا ان لم اقف صريحا واحتمالا راجحا ما يدل عليه واقاد كره من توجهه
 فيما بعد فخر محصولا بدل عليه كذا في لاسنة ثم ان من اولى كتابه بشماله لم يغدر على ان يأخذه يمينه لان يمينه مغلوله الى
 عنقه حيث لم يطلق جهنمها في دار الدنيا بالعل الصالح وقوله واقام من اولى كتابه وراء ظهره فسوف يدعوني ثورا وبصلي سعيبرا
 اما دعوة الثور فلنعلق نفسه بالامور الها لك الفانية فيعنى به ان اعتماده في دار الدنيا كان على شهواه نفسه واتباع هواها
 وحظ ذلك وامثاله من الحق والبقاء مدة تمتع بها فاذا كان توهم انه احسن الصنع وهو يطلب الرى من السراب جانيق
 القيمة ولم يجد شيئا وذلك وقت انقطاع الدار والندى في ولم يبق الا الدم والحسرة وعاد اثورا واهلاكاه واخبرناه
 وقوله واما ما صلي السعير فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس الاوراق المسودة الباطلة القابلة للشيخ والتبديل والتغيير لا لافقة
 للاخر ان بنار السعير فادري ما يفهم من الكتاب وكلامه انه يريد ان الكتاب شيء من نوع القراطيس ولهذا قال من جنس الاوراق
 يعني شيئا نكتب فيه الاعمال كتابه من جنس كتابنا كلامنا فامل في فهم مدعى الامر والاطلاع على حقائق الاشياء مع ان
 هو ما يكتب في القراطيس لا القراطيس كما قال نعم لو انزلنا عليك كتابا في قرطاس قال نعم في كتاب مسطور في رق منشور وكلامه هذا
 الكتاب كلام عوام الناس وفهمهم ومع هذا فهو عنده غير معلوم لانه قال من جنس الاوراق المسودة ولاجل انه ما يفهم من معنى الكتاب
 الا ما فهمه العوام قال القابلة للشيخ والتبديل اخذه عن لفظ قوله نعم انا كنا نسنيح ما كنتم تعملون والقابلة للتبديل والتغيير للاخر
 اى الكتب مع ان المراد من الآية ان صاحب الكتاب هو المحرق بنار السعير الكتاب فانظر هذا الخط العظيم من هذا العالم الحكم
 الذى يدعى ان ينال علومه من عند الله من باب الاختصاص لا من باب العلم قال واما الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق
 سلب عنه الايمان ولا يقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام والضعفاء ويق في حقه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل في المعطل
 والمشرى والجاحد لان المنافق في باطنه واحد من هؤلاء الثلاثة اذ لا تنفع له صورة الاسلام الظاهري كما مر واعلم ان هذا الكتاب
 غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اتوا الكتاب فبذروه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو الكتاب المنزل عليه لا كتاب الاعمال
 فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لم يحرق اى جزءه كفى قوله وذلكم ظنكم الذى ظنتم بربكم ارد بكم فاذا كان يوم القيمة قيل له اى المنا
 خذ كتابك من وراء ظهره اى من حيث نبذته في حياتك الدنيا كفى قوله نعم قيل ارجعوا ذنوبكم فالتسوا نورا اقول قوله واما
 الكافر المحض فلا كتاب له غلط لان الكتاب ان اراد به كتاب الاعمال فان الكافر انسان وقد قال سبحانه وكل انسان زمنا طاره في عنقه
 يعني كتابه وان اراد به الكتاب الذى انزل على رسوله من رسله فلم يهلك الله عز وجل امته من الامم الا بعد ان ياتهم نذير وبعد ان
 كتابه وراء ظهورهم فالكافر بكل اعتبار له كتاب والمنافق من اظهر الاسلام واطن الكفر في حيث كونه منكرا وهو كافر ومن حيث
 كونه مظهر للاسلام لا تنفعه هذه الصورة من حيث انه معتقد خلاف ما يظهر ولهذا كذبهم الله فيما يظهر من الاسلام فقال
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولو كان ظاهر الاسلام الذى تلفظه فيه شيء من النفع الاخرى وان قل لما كذبهم عز وجل
 والمنافق ايضا يق في حقه اى يصدق انه كان لا يؤمن بالله العظيم بل اتماثل هذه الآية في متافق رابع فيدخل في هذه الآية المعطل
 والمشرى والجاحد والمنافق واحد منهم بل صادق على كل واحد من الثلاثة فانه معطل وجاحد لا نكاره المرسل والرسالة ومشرى
 بحمله الهه هو به وهذا المعنى الذى اشار اليه المص من ان المنافق واحد من هؤلاء صحيح واما انه ليس له كتاب فليس بصحيح واما ان
 الكتاب الذى يؤتى من وراء ظهره فهو الكتاب المنزل لا كتاب الاعمال فليس بصحيح وانما هذا المعنى من تخرىج الصوفية المنهى عن
 اتباعهم وتصحيح كلامهم وناويله وقوله واعلم ان هذا الكتاب يعنى به الذى يؤتى من وراء ظهره الخ يريد به بيان هذا المعنى الخ
 من قوله نعم نبذت في من الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانوا لا يعلمون والمص به ان الكتاب الذى يؤتى الانسان
 وراء ظهره هو كتاب الله الذى وحاها الى نبيه صلا لا لما اعرض عن قبول ما انزل الله تعالى فيه من امره ونواهيته وبذره وراء ظهره
 اى رماه خلقه بان جعله نسيا منسيا ولم يعمل بشئ يؤتى له به من المكان الذى رماه فيه ليكون حجة عليه وهذا المعنى وان كان صحيحا
 نفسه الا انه ليس المراد من قوله واقام من اولى كتابه وراء ظهره بل المراد به كتاب الاعمال كما ذكرنا سابقا في قول كثير من المفسرين
 ان المنافق والمشرى يؤتى له كتاب اعماله فيأتيه من خلفه فيضرب ظهره فخرقه ويخرق صدره فيأخذ بشماله ومعنى كلام المص

ما

جميع

هناك

في بيان وطبع الموازين القسطية

الذي سله كان غير ما نحن بصدده وبقى المناقح هذا كتابك الذي اوجاه الله سبحانه الى رسوله اليك لمهديك به وبكاتبه الى صراط مستقيم
فخذ ذلك الكتاب من المكان الذي جعلته خلف ظهرك فيه وفي ذلك الوقت وكان قد حشر الله الامكنة والافات للشهادة على
العالمين فيها اولهم كما ذكرنا سابقا على حد ما حكى سبحانه من المناقحين حين سلب عنهم انوار الايمان فكانوا يوم القيمة في ظلمة النقا
فيقولون المؤمنين الذين كانوا معهم في الدنيا ويعرفونهم انظر انفسنا انواركم فيقول لهم المؤمنون اول اولياء اول ملائكة واول
وراءكم حيث تمت الانوار فالتمسوا نوراً ولم يقولوا لهم فالتمسوا انواركم اذ لا نور لهم اصلاً بخلاف المؤمنين فلذا قيل نقبس من نوركم
لان تلك الانوار انوار المؤمنين انوار اعتقادهم ومعارفهم وايمانهم واعمالهم **قال** واما وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار
صحيح يعرف به قدر الشيء ووزنه سواء كان له محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون من جنسه وان لم يسا وميزان الاخره
لميزان الدنيا ولا موازين العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال كالانسان ميزان الحنطة والشعير والقطر واللبس لميزان الشعر
العروض وميزان الفكر والمنطق وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان مفاد الساعات كالاسطرلاب والارتفاعات والاعمدة كالشوا
والدوائر والاسنونات كالفرجار كالبركار والاضلاع والاستقامات كالسطرة والعقل ميزان الكل **اقول** وضع الموازين لانها
واظهارها لا فائدة العدل بين الخلق والمراد بوضع الموازين الموازين الموضوعات ليطابق النفس المفسرة كما هو عادته في اغلب عباراته و
الميزان الذي يتعلم بها الراسخ من المرجح من افراد الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص ذلك لانه يكون من جنس الموزون بها و
الشيء الواحد الموزون بها اذا اردت بوزنه كالاحاطة به وجب تعدد موازينه فيوزن في كل مادة بانها خمسة امان او عشرة
جوهرها بانها ذهب او فضة او خشب او تراب وفي صفة نفسها يكونها صانعة اولاً ويبقائها وعدمه وفي رتبها في الاكوان من
الملك والملكوت والجبروت وفي وقت تكوينها ومدة بقائها في كل موازين الوانها كجحرها باقوت كل منها احمر وكل مثقال واحد قيمته
عشرة دنانير والاخر قيمته الف دينار وكل موازين صورته وهندستها واحد ودها ومتماتها فان موازينها متعددة كوازين الماء
وكل موازين هذا الشيء المذكور في كونه ذاتا او ذات ذات او عرضا او عرض عرض وهكذا كل عمل تجري فيه هذه الموازين المتعددة
وهو السائر في افراد العامل وجميع موازينه في قوله فمن ثقلت موازينه ومن خفت موازينه فانهم وذلك قول المصم معيار صحيح يعرف
قدر الشيء ووزنه سواء كان له محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون من جنسه وهو صحيح وقوله وان لم يسا وميزان الاخره
لميزان الدنيا هذا في الظاهر لا باس به واما في الحقيقة الكونية وفي نفس الامر فمتساويان ليس بينهما فرق في الوجود والعدم نعم بينهما
فرق في الشدة والضعف والظهور والخفاء ويشير الى هذا قوله نعم انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والاخره اكبر درجاً واكثر فضلاً
وقوله ولا موازين العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال هذا صحيح للتغاير الميزانين فيبني ان يفصل بين تغاير ميزان الاخره و
الدنيا وبين تغاير ما ذكر لان التغاير بين ميزان الدنيا والاخره صوري والافها شيء واحد لا تغاير بينهما والى هذا اشار رحمه
حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا اذ لو تغاير الميزان لكان حساب الدنيا كافياً عن حساب الاخره وباقي كلام في اختلاف صور
بمختلف الموزونات فكم موازين العلوم والقواعد والضوابط وموازين الاعمال الانسان بها على طبق حدود الله من اوجوه
نواهد وموازين الاجسام الفلكية بالابتناء المقدارية والمواد والخطوط المشيئة وما اشبه ذلك وموازين الاثقال بالمعا
الضخيمة لمحض الاثقال كما في وزن الحنطة والشعير او لتعديل الطبائع كما قلنا ان الحاجة الى الماء اكثر من الحاجة الى الطعام فاذا
اريد ذلك اخذ من النار جزء ومن الهواء جزء ومن التراب جزء ومن الماء جزء وان ميزان الشعر يضبط الحركات كما هو مذكور في علم
العروض وفي دوائر الجوارح كالطول والبسط والكامل وما اشبهها وميزان النحو بمعرفته العامل وما يفيض من الاعراب وميزان
الفكر والنظر في المعاني والمفاهيم بما قرر في علم المنطق وميزان الساعات والارتفاعات بالالة المعروفة كالاسطرلاب والربع
المجيب والكرة وميزان الاعمدة في تقويمها واعوجاجها كالشواغل المستعمل لتعديل الارض واجزاء الانهار وميزان الدوائر والاسنونات
كالبركار والشرف بالفرجار وميزان الاضلاع والاستقامات في الخطوط والاعوجاجات كالسطرة والبصر ومسطرة الجرح وما
اشبه ذلك والعقل هو ميزان الموازين اذ لا يعرف صحيحها وسقيمها ومعوجها من مستقيماً الا بالعقل لانه في كل شيء نور الهداية
وابن الدبرية **قال** وبالجملة ميزان الاخره نوع اخر من الموازين فيوزن به الكتب والتحايف وتجعل فيه وما ورد في هذا الباب
عن ائمتنا ما رواه عن محمد بن علي بن بابويه انه سئل هشام ابن سالم من قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط يوم القيمة



في بيان وضع الموازين القسطية

قال هم الانبياء والاوصياء واعلم ان كل عمل بدني او قلبي وكل ذكر او نسيه بوضع في الميزان ويدخل فيه وينتج عنه شيء الاكابر التوحيد
من قول لا اله الا الله مخلصا لان كل عمل له مقابل في هذا العالم عام النصارى وليس للتوحيد مقابل الا الشك وهما لا يجتمعان في ميزان
احد اليقين الدائم لا يجمع مع نقيضه في قلب احد ولا يغافان على موضوع كما اروه انا اله من ان النفس المؤمنة الموحدة بحسب الجوهر
والذات تخالف نفس الكافر ومخالفة التوعية فضلا عن الشخصية فليست للكلمة ما يفاصلها في كفة الاخرى من قول او عمل او نية
عن ان يرجع عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجلات ولهذا روي عن ابي عبد الله ع انه قال كما لا ينفع مع الكفر شيء لا يضرب مع الايمان
شيء ورواها الصامت عنه ع ان الله يغفر للمؤمن وان جاء بمثل ذنوب او ما يبده قال فلك وان جاء بمثل تلك الهبة فقال اي والله وان
جاء بمثل تلك الهبات اي والله مرتين وفي رواية عن النبي ص وان زنى ولم يترك واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها ما يبد
في الموازين واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقيم فيه العدل وهو ميزان الحكمي المعنوي المحسوس بوزن المحسوس
المعنى بالمعنى فلذا لا توزن الاعمال من حيث فاهي مكشوفة واخر ما وضع في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه عملاء الميزان والاله لا
يما قال الحمد لله عملاء الميزان ومن اللطائف لكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله لا يبادر ولا ينقص اقول قوله ميزان
الاخر نوع اخر من الموازين وقد ذكرنا قبل هذا ان موازين الدنيا وموازين الاخرة شيء واحد اختلاف فيه لا في الشدة والضعف
والظهور والخفاء والصغر والكبر لان الميزان المحسوس في الدنيا عين المحسوس في الاخرة والمعنوي عين المعنوي فلا فرق بينهما في النتائج
وتعدد هاتين الدارين انما هو الاختلاف الموزون وتعدد هاتين كاتريخ لك في الدنيا وانما قال فوزن به الكسب والضيافة لا الاعمال
عنده اعراض فلا توزن بنفسها بل تكسب في ضحائف وتوزن تلك الضحائف وانت خبير بان وزن صحائف الاعمال لا يستعمل
وزن الاعمال على مراده الاجازة لا يليق بالعدل المستقيم الا انه لما لم يقل تجسم الاعمال بانفسها كما قال بعضهم او توزن بطا
الامر والنتي مطابقة او مخالفة كما هو مخارنا وقد ثبت وزن الاعمال ووضعها في كفة الميزان لم يجد له ابدا من المتولين وزنها
في صحايفها ومنشأ الاختلاف الايات الدالة على ان الثواب والعقاب هي الاعمال مثل وما تجزون الا ما كنتم تعملون وان الناس
الا ما سعي مثل ان هذا ما كنتم به تميزون وعلى ان الاعمال سبب الثواب والعقاب مثل كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون وما
اسلفتم في الايام الخالية وكل اختلاف ظاهر الثوابات وايضا اختلاف ظاهرها في ميزان الاعمال والله هل هو ذوق كنهين
لا وانما هو ولا يميز المؤمنين والانبيا والرسل والحجج وذكر ذلك كله وتفصيله مما يطول به الكلام بل لا يفضيه
المقام الا انه من التلويح الى ذلك بذكر كلمات من باب دليل الحكمة يعرف بها الحق من كان له قلب والقي السمع وهو
شاهد وذلك انه قد ورد ان الاعمال صور الثواب والعقاب فتفاوت صورة صلو في ركعتين من زبد ومن غير نقاء
ابعد مما بين الارض والسماء وان كانت المادة واحدة كما تتفاوت صور السمر من الخشب الواحد من بخارين بحيث يكون
قيمة احدهما خمسة والاخر خمسين ولو كانت ما قيمته خمسة من الخشب وما قيمته خمسين من الحديد والنحاس كان تفاوت القيمة
منسوبا الى المادة فلا يصدق قوله لنبلوهم ايمهم احسن عملا اذ معنى احسنة العمل ليس الا من جهة الصورة التي هي عمل المكلف مع وحدة المادة
فان كانت المادة واحدة وعمل المكلفون فيها صحيحا ابتلاؤهم بالاحسنة في اعمالهم ولم يوجه اليهم الامر والنتي الحاملان للمادة التي يكون
عمل المكلف صورة لها وهذه المادة التي وردت بها الاوامر والنواهي هي المعاني التي دللت عليها الالفاظ الاوامر والنواهي او
ما يقوم مقامها فالاعمال الموافقة لتلك الاوامر والنواهي في انطباقها على المعاني المشار اليها هي صور الثواب والاعمال المخالفة
لتلك الاوامر والنواهي لعدم انطباقها عليها المعاني التي دللت عليها الالفاظ الاوامر والنواهي وما يقوم مقامها هي صور العقاب
والمواد هي تلك المعاني فالثواب خلقه الله تعالى من مادة هي تلك المعاني ومن صورة هي عمل المكلف بموافقة الامر والعقاب خلقه
الله تعالى من مادة هي مخالفة تلك المعاني ومن صورة هي عمل المكلف بخالفة الامر فلا وزن بمؤذاهو ان ينقسم بسببها وزن العدل
وزن القيمة ووزن المرتبة ووزن الجهة ووزن الوقت ووزن مدة البقاء والابتداء والانهاء ووزن المكان ووزن الكيف
وزن الكم في المقدار وفي إيجاد الثواب والعقاب فوزن عدد معرفة عدد الاعمال الحسنة والسيئة ووزن القيمة بكسر الفاف
وسكون الياء استغلام مقدار ما يستحق الحاصل بعلمه من الحسنات والدرجات او من السيئات والدرجات ووزن المرتبة
وزن العمل من الدرجات او الدرجات ووزن الجهة استغلام جهة العمل من العامل مثل ما يستحق بفعل الطاعة جنة عن عيبه و

في بيان وضع الموازين القسطية

بترك المعصية جنبه عن يساره ووزن الوقت استعلامه وفن جزاء العمل هل هو الدنيا ام البرزخ ام الآخرة ووزن مدة بقاء العمل يعني بقاء اجرائه هو استعلامه هل هو يوم مثلاً ام سنة ام الف سنة ام هو دايم ومدة وزن ابتداء اجزاء العمل هل هو أول التكليف ام أول البرزخ ام أول القيمة ام غير ذلك ومدة انتهائه هل هو في الدنيا ام في البرزخ ام غير مثناه ووزن المكاتب استعلام مكان جزاء العمل هل هو في العالم كيباض وجهه واسوداده ام في قلبه كنور الايمان ونور العلم ام ظلمة الكفر وظلمة الجهل ام في داره في الارض والدنيا ام في الآخرة في الجنة والنار ووزن الكيف استعلام نورية العمل ونورية اجرائه وظلمتها في أي رتبة من مراتب اجزاء النور والظلمة ووزن الكم في المقدار استعلام مقدار العمل في الكم والجمع الصور والمادى في غيبه وشهادته ووزن الكم في المقدار الركني في الاجزاء استعلام مقدار العمل بالنسبة الى المعنى الذي منه ومن العمل يربك الثواب والعقاب لان العمل فصل وصورة للخصّة المعنوية التي ورد بها امر الشئ ونهيته التي هي مادة الثواب والعقاب كل ذكرنا سابقاً فان كل شئ مركب من مادة وصورة وفي كل مرتبة من مراتب الترتيب الاربعة يؤخذ جزء من الصورة اعني الفصل والمهيبة وجزءان من المادة اعني النوعية التي اخذت من الجنس كالخصّة الماخوذة من الجن الانسان وكالخصّة الماخوذة من الانسان لزيد فانها جزء والفصل الماخوذ للانسان اعني الناطق جزء وخصّة الفصل الماخوذ من الناطق لزيد فانها جزء وذلك هو ما اشرنا اليه من ان المعنى الذي اتى به الامر والنهي الشرعي للتكليف الذي هو مادة الثواب مع الموافقة ومادة العقاب مع المخالفة يؤخذ منه جزءان كخصّة الجن في خلق الانسان وان عمل المكلف في الموافقة والمخالفة يؤخذ منه جزء في خلق الثواب والعقاب مع المخالفة يؤخذ منه لانه هو الصورة ويؤخذ جزءان من المعنى الذي دل عليه لفظ الامر والنهي لانه هو المادة والموزون الذي يوضع في الميزان في كفه هي الاعمال التي يعملها المكلفون مطابقة للامر ومخالفة وهي الحسنات والسيئات لان الاعمال حال تعلقها بموادها المعنوية التي انت بها الفاظ الاوامر والنواهي هي يكون حسناً وسيئاً وتوزن الحسنات والسيئات بتلك الموازين المتعددة التي اشرنا الى انواعها ونجا تعرف بها العمل الواحد فالاعمال انفسها هي الموزونة لاصحابها ولا في صحايفها لان صحايف الاعمال هي غيب ما كملها وغيب وفاتها التي تكسب الحفظة الكرام اعمال العاملين فيها ومن ذلك الرق والفرطاس قطعة من كفن العامل يكتب اعماله فيها باملء رومان فتان القبور عند اول دخوله في القبر قبل مجيئ منكر ونكير اليه كما اشرنا اليه سابقاً فان قلت يلزم على هذا ايضا ان الوزن المجازفة لا تحقّق لان الاعمال على ظاهر قولك انما توزن مع المعاني قلت لا تلزم المجازفة لاننا نريد بانها هي الموزونة لا المعاني فلا يحصل اشباه على المكلفين لانها ثلث المجموع والمعاني ثلثان هذا على فرض ان الوزن بعد التركيب واقفاً اذا كان قبل التركيب فلا اشكال ولا يوقاؤها اعراض لا قيام لها بدون معروضاتها لان الاعراض تستقل في العلم بدوامها اذا لم يلحظ فيها كونها عارضة فتستقل في الميزان وتنقوم به كما تستقل حمرة الثوب في الخيال اذا تخيلتها فان الاعمال فائمة في كتاب الابرار عليين وكتاب الفجار سجين اعني صحايفها كما اشرنا قبل ذلك بمثل العاملين بضم الميم والشاء بمعنى ان قيامها بمثل العاملين في تلك الصحايف التي هي غيب مكان ايقاعها ووفته به تحقّق وفيه توزن وهو غير قيامها بتلك المعاني التي هو مواد الثواب والعقاب فانهم واعلم ان كل نوع من انواع الموازين له كفتان بحسبه يسمىان باسم الكفتين المعلومين عند القوام وهما كفتان حقيقة في ذلك الميزان لان المراد من الكفتين شئ محيط بالموزون من الجهات الخمس والكفتان في ميزان مثل الحفظة كما لان الكفة محيطة بالحنطة والجهات الخمس واجهة العلوي الثقيل والسفل في الخفيف فغير مقيدة اذ المقصود الفائدة رفع الثقل بالانقل ووضع الخفيف بالاخف ومثل الكفتين المعلومتين مع الكفتين الغير المعلومين كمثال اليدين المعلومين في الصنع مع اليدين بمعنة القدرة وحقيقة الصنع انما هو بيك القدرة واما الصنع بيك الجسم فتابع لما هو بيك القدرة فانهم الاشارة من العباد وقوله مما ورد في هذا الباب عن ائمتنا عارواه عن محمد بن علي بن بابويه الى قوله هم الانبياء والاوصياء لما دعوا الى الله سبحانه اطاع بعض الناس وعصى بعض فطاعهم كفة يوزن فيها المؤمنون ومعصيتهم كفة يوزن فيها الكافرون ومجنتهم كفة يوزن فيها المؤمنون وبعضهم كفة يوزن فيها المنافقون ولا ينهم كفة يوزن فيها الناجعون ومجنتهم كفة يوزن فيها المخالفون وهكذا والمراد من الكفتين هنا في هذا المقام وغيره واحد وكل شئ بحسبه فان كان من عالم الغيب وزن في كفة من عالم الغيب وما كان من عالم الشهادة ووزن في كفة من عالم الشهادة وقوله واعلم ان كل عمل بدني او قلبي الخ يرد به ان جميع الاعمال البدنية مما

قال

في بيان وضع الموانع القسطنطينية

جرت به الشريعة الغراء وكل عمل قلبي من سائر الاعتقادات والنيات وسائر المطالب النفسانية تجري عليه الموازنة ويصح دخوله في الميزان ويوجد له ما يقابلها الكلمة التوحيد اذ لا شيء من الاعمال الجزئية يصلح لمعادلة كلمة التوحيد ليوزن معها الا الشك فانه يصلح لمعادلة التوحيد لانه لا يجتمع معه في قلبه ان الشك اذا وجد في قلب المكلف لم ينصب له ميزان ولا ين له دونه وان الشك يحق كل عمل اذ لا يتحقق مع الوحدة الحق فقولنا ان كل عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد بل بان العالم الواقعي الذي هو عالم التضاد كما وجد فيه شيء وجد له ضد فيه كمن قول لا اله الا الله مخلصا يعني كلمة التوحيد من عالم التضاد اي عالم الحوادث اذ الحوادث عند في الزمان وله يتقدم على الزمان الا البارئ سبحانه عنده كما صرح به في كتابه الكبير الاسفار وقد تقدم ما يلزمه على ذلك فاذا كانت كلمة التوحيد من عالم التضاد حيث كانت فمضد لها الشك فعلى كلامه لا يجتمع في قلب واحد ولا يتعاقبان اما هما لا يجتمعان فلما قال ان اليقين الدائم لا يجتمع مع نقيضه في قلب واحد وفي هذا ان التوحيد الذي هو من عالم التضاد عالم الزمان يجتمع مع ضده كما اشار اليه نعم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ويقولون نعم فيقول ابن شريك الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين لا اعتقاد لهم انهم موحدون وهم مشركون فلذا كذبهم فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون وقال الصادق ع هيئات فان قوم وما تواقبل ان يهتدوا واطمأننهم امنوا وشركوا من حيث لا يعلمون فقد اجتمع التوحيد والشك لكونهما من عالم التضاد واما يجتمع المضادان في هذا العالم من جهة اختلاف الجهة والحيثية والاعتبار او على التعاقب ولو كان التوحيد اربابا اليقين الدائم امنع ان يكون من عالم التضاد لان وصف الوحدة الحقيقة لا ضد له اذ من شرط كونه وصفا للوحدة الحقيقة ان لا ضده ولا تد ولا يلاحظ فيه الدوام ولا هذا فلا يجتمع ولا ند لانه عنوان المعرفة المعبود سبحانه وانيه وذلك هو نفس العارف وفؤاده فمن عرفها فقد عرف ربه ولما يعرفها بان يجرد هاهنا من سبحانه واما ان يتعاقبان على موضع واحد ففيه ايضا انها اذا كان من عالم التضاد لا يكون يقينا دائما بل يتعاقبان كما قال تعالى الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم اذ ادوا كفروا هم عضل والفارة يعني عضل بن الهون بن خزيمة اخو الريش وهما والفار فكفروا مرتين بعد ايمانهم وان كانت المسئلة على خلاف بين المتكلمين الا ان الالية صريحة في وقوع الكفر بعد الايمان وما حكي سبحانه عن قوم صالحين علموا بان القلوب قد يزغ انهم فالوارثا لا ترتع قلوبنا بعد اذ هديتنا ظاهري ذلك بل ربما الاشكال في وقوع التعاقب وصحة وانما يمنع التعاقب في عالم الوحدة والبطا وهو عالم الثبات لان شرط تحققه نفي الغبر عنه وبذلك يحصل اليقين الدائم المانع من اجتماعا وتعاضا وما اوقا اليه المصم من ان نفس المؤمن الموحد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر الخ مع كونها متعاقبة في عالم التضاد ومن ثبت فيه التوحيد وتحقق فهو المؤمن ومن ثبت فيه الشك فهو الكافر والمؤمن من حيث هو مخالف في ذاته للكافر لا يحل الشك في قلبه والكافر من حيث هو كافر لا يحل في قلبه التوحيد اذ لا يصح اذ كان كل واحد منهما في عالم البساطة على جهة الانفراد بحيث يكون كل منهما متصفا بصفة فلا عبر فيه نفى ضدها اما المؤمن فقد تحقق في وجدانه شيء ليس كمثل شيء اعني معرفة نفسه اثبات شيء غير شيء بحيث فانه مناف للتوحيد فلا يعرف الله به واما الكافر فقد تحقق في وجدانه شيء له ضدا ونذا وحدا فانه مناف للتوحيد اذ افرضه في عالم التضاد فانهما يجتمعان فيه ويتعاقبان كما اشار اليه لان رتبة الخلط والطح هي محل الاجتماع والتعاقب واما تخالف نفس المؤمن والكافر مع كونها في الاصل من شيء واحد كما تشهد به الايات القرآنية مثل قوله تعالى ان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين والايات الالفاقية كما ترى في المدا فان الاسم الشريف والاسم الوضع من مداد واحد واما تخالفها وتمايزها بالقابلية فمن تخالف لقوابل الوجودية والشرعية كما قال الشاعر اري الاحسان عند المحردين وعند النزل منقصة كما كلف الملو في الاصل در وفي بطن الاقاعي صار سماء لان المراد بوجود الاشياء موادها وطبيبات المادة انما هو من الصورة وكذا خشيها كما ترى في الباب المصنم فان كل منها عمل من الخشب خبث مادة الصنم وطيب مادة الباب انما هو من الصورة التي هي الهيئة ومرآة من كون نفس المؤمن مخالفة لنفس الكافر حتى في النوع ان نفس المؤمن خلفا ابتداء من شيء غير ما خلفت منه نفس الكافر بل اصل مادة نفس المؤمن من نور واصل مادة نفس الكافر من ظلمة ولا ريب ان التوحيد نور فلا يقع في الظلمة والشك ظلمة فلا يقع في النور ولذا علل عدم اجتماع التوحيد والشك في قلب واحد اضادهما وان كانا في عالم التضاد ولا تعاقبهما التضاد اصل النفسين والقلبين وليس كما توهمه بل اصل نفسي المؤمن والكافر شيء واحد كما اشار اليه ويقول المؤمن خلق ذلك الاصل الذي خلق منه من نور اى غنى في نور لا خا

الحققة



كتاب الموازين القسطية في وضع ميزان

والرحمة وهو في الايمان المكتوب في القلب وبانكار الكافر خلق ذلك الاصل الذي خلق منه من ظلمة اي غمسة ظلمة الانكار
والغضب هو الطبع على قلوبهم بكفرهم فاصل المؤمنين نور باجابه لا من ذلك الاصل فهو نفسه واصل الكافر ظلمة بانكاره لا من
اصله فبعد استقرار الاجابة والانكار يكون صاحب لك الاستقرار من عالم البساطة لا من عالم التضاد فلا يجتمع فيه التوحيد
والشرك ولا يعاقبان وقبل الاستقرار قد يجتمعان مع اختلاف الحيات والاعتبارات مثل ان يشرك مع ظنه انه مؤيد
وقد يعاقبان لصلوح الحل للمنافيين على التعاقب والاجتماع مع اختلاف الجهك وقوله وليست الكلمة ما يقابلها اوه
يعاد لها في الكفة الاخرى من قول وعمل اوتية الى قوله قد صاحب السجلات هذا التمايز بعد استقرار الايمان والكفر كما بينا
رواه صاحب السجلات غير مناف لما ذكرناه والحد من طرقهم وقوله ولهذا روى عن ابي عبد الله ع انه قال كما لا ينفع مع الكفر
لا يضر مع الايمان شيء والمراد ان الكفر اذا اتى به المرء يوم القيمة لا ينفعه شيء من الاعمال بان يدخل الجنة وينجي من النار وان كان
ينفعه بان يدفع به عنه بعض انواع العذاب في البرزخ او يخفف به بعض عذاب النار يوم القيمة بحيث لا يحس بالخفيف كما لو كان
مستحقا لما به نوع من العذاب بكفره وكان له عمل صالح لم يجاز به في الدنيا ولا في البرزخ جعل عليه عند اول دخوله النار خمسين
من العذاب مدة ما يقابل عمله الصالح ثم يجعل عليه مائة نوع من العذاب فلا يحس بالخفيف الاول وربما يجازى به في الدنيا واذا
اتى المرء يوم القيمة بالايمان الصحيح لا يضره شيء مما عمله من المعاصي بان ينع من دخول الجنة وان كان يعاقب عليه في الدنيا او عند
الموت او في البرزخ او يوم القيمة الا انه لا بد وان يدخل الجنة بعد ذلك وكذا قوله روى ابو الصامت عنه ع ايضا ان الله يغفر الذنوب
وان جاء بمثل زاووى بيده قال فلت وان جاء بمثل تلك الهيئات يعنى بمثل السموات والارض والجبال فقال ع اى والله وان
جاء بمثل تلك الهيئات اى والله ترين والمراد بالمؤمن هنا هو المؤمن الى محمد واهل بيته الطاهرين ع والمبشر من اعدائهم والكافر هو
انكر ذلك من بعد ما بين له الهدى واما من انكر ذلك قبل ان يبين له الهدى واما انكر ذلك من بعد ما بين له الهدى ولا علم فان
مثل ذلك ممن يجد له يوم القيمة التكليف وربما يدخل بايمانه ومعرفة الجنة ولا فرق في السيئات بين الكبيرة والصغيرة في كونها
غير مانعة من دخول الجنة لمن لم يبلغ بمعاصيه الشرك ولا بين الحسنات في كونها غير موجبة لدخول الجنة لمن اتى بالشرك ومثله
قوله روى رواية مارك عن النبي ص وان زنى وان سرق يعنى ان المؤمن يدخل الجنة بولايته لهم وان زنى وان سرق ومثله قول
الصمعيه عن سئل عن محب علي ع انه يدخل الجنة وان زنى وان سرق وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر وقوله ع واعلم ان اعمال
الجوارح خيرها وشرها كلها مما يدخل في الموازين الخ برهان اعمال الجوارح توزن بذى الكفتين لانها محسوسة فتوزن في الميزان
المحسوس ولا انها مقدار تزن بذكر بالحواس الظاهرة وقوله واما اعمال البواطن فانها معنوية لا توزن بالموازين الصورية واما
توزن بميزان العدل وهو الميزان الحكيم بان يحكم على هذه بالراجحة وعلى هذه بالمرجحية ولا جل هذا قال لا توزن بنفسها و
انما توزن بصحائفها وكتبها واقول قد مضى الكلام على هذا المعنى وان اعمال الجوارح واعمال البواطن كلها توزن بميزان ذى كفتين
الا ان ذلك من نوع الموزون كل ميزان فكفاته بحسبة وان الموزون هو العمل هو يوزن بنفسه لا في صحائفه وكتبه لكنه يبنى
معرفة الاعمال على ما يفهم منها العوام وان الصلوة مكتوبة في صحيفتها هكذا صورة صادرة واهى افها كالوكتبة نحن
زيد يصلى نافلة فاننا نكتبها في القسطاس كما ترى والمكان الكتاب عند يكتبان الاعمال كلها بهذا النمط وليس كذلك وانما
يكتبان الاعمال بمثلها بضم الميم والتاء الا ترى انك اذا رايت زيدا يصلى يوم الجمعة في المسجد ركعتين فادمت حياتي ذكر
ذلك رايت مثال يصلى تلك الركعتين في غيب يوم الجمعة وفي المسجد غيبه فالذى يشاهده خيالك في غيب يوم الجمعة وفي
غيب المسجد يصلى تلك الصلوة وهو مثاله وهو الذى كتبه المكان من عمله فو بان في مكانه ووقفه الى يوم القيمة حتى يبعث
صاحبه زيد وطلبه ويحضر يوم الجمعة متصفا به كما قال نعم سبحانهم وصفهم وقال لكم الويل مما تصفون وقوله واخبرنا وضع
في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه يملأ الميزان الخ هذا الكلام وهو ان اخبرنا بوضع من الاعمال الحمد لله وانها تملأ
الميزان ليس لان على خاطري من هذا الشيء بمعنى دروده في رواياتنا بهذا النمط وليس العقل ما ينافيه وليست نافية له وانما
الذى يبالي ما في الدعاء الحمد لله الذى يملأ الميزان ومنه العلم وهو معنى غير ما ذكره وقوله ومن اللطائف الكشفية ان
كفة ميزان كل احد بعد رجلة لا زيادة ولا نقصان برهان المراد من كفة الميزان انها الذوزن العمل ووزن كل هو قدر

فائدة في أصول الدين

وزنه وهذا المعنى ظاهر لانه لا يتعلق به من الاخبار ازيد من اخباره وما زاد عن اخباره واستعلامه فهو استعلام لغبر
 كما ان استعلام العشرة وعددها لا يصح الاستعلام احد عشر وعددها نعم لو زيد الموزون امتدت الكفة بنسبة الزيادة فكفة
 كل عمل بهذا المعنى لا يزيد عليه ولا تنقص هذا الاعتبار راجع الى خصوص الاعتبار الى نفس ما يعتبر به فافهم **قال**
 قاعدة في الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة التي خرج عنها ابونا آدم على نية وعليه السلام وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد المتقون
 لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة عالم الحركات وان كانتا متفقين في الحقيقة والرتبة و
 الشرف لكونها جميعا دار الحياة الذاتية ودار البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا دائرة ولا فانية ولا زائلة وبيان ذلك ان الغايات هـ
 كالمبادى متخاذية متقابلة وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله تعالى كما ان الحبو الطبيعية ابتداء حركة النزول من عند فكل ذرة
 من درجات القوس الصعودية بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولية قد شملت الحكاء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين
 من الدائرتين اشعارا بان الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لا استقامية **اقول** ان الناس يخلقوا في الجنة والنار هل هما موجودان
 في الدنيا يعني الان ام ليسنا بموجودين وانما توجدان في الآخرة ام هما موجودان بمكانها خاصة وحايطة وان الملائكة توضع
 فيهما المنازل والدرجات والدرجات بمدد اعمال العاملين فيكون وجودهما في الدنيا اى قبل القيمة بالندرج ومنشاء الاختلاف من
 اختلاف ظواهر الايات والروايات والحق انهما موجودان الان بل منهما بدئت الخلائق واليهما تعود اذ كل شئ يعود الى مأمنه بدئ
 والكتاب السنة متطابقان فاصان على وجودهما الان والمعروف في الدائر بين الناس تعددها الجنة الدنيا غير الجنة الآخرة ونار الدنيا
 غير نار الآخرة ولذا صرح المصنف بان الجنة التي خرج عنها ابونا آدم وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد المتقون ثم علل هذا المعنى بقوله
 لان هذه يعني جنة الآخرة لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة الحركات مع انه قال في كتاب المبدء و
 المعاد في فصل الجنة والنار حق قال فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح واسببان فساد بعض المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في هذا
 الباب هو راي من زعم ان الجنة والنار لم توجدا ولا توجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا
 الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق الآخرة ويقلل رغبته في ثواب اعماله وجزاء احسانه ويقلل رهبته وخوفه عن عقوبة معاصيه
 سيما انه انتهى فان قوله هنا في الجنة التي وعد المتقون لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة
 عالم الحركات انتهى هو بعبارة قول من اسد مذهبه ورايه في كتاب المبدء والمعاد كما سمعت قوله هناك فان قوله هناك صحيح ورايه
 كما تقدم اولا ان الجنة وما فيها جواهر عقلية لا تحتمل الدور ولا البوار ولا التغير ولا التجرد ولا التبديل بخلاف الدنيا وما فيها
 وهذه السموات والارض فان ذلك كله جار عليها فلا يكون جنة المتقين الا بعد ذلك كله فلا يصح ان تكون في شئ من ذلك واما
 جنة الدنيا فكل ما فيها الجنة المتقين لانها في الحقيقة والرتبة والشرف لكونها دار الحياة الذاتية ودار البقاء وظاهر كلامه
 انها اثنان في الآخرة جنة المقرين وهي لا تكون الا بعد فناء عالم التغير والتبدل والتجدد لما بينهما من كمال التباين وجنة اصحاب
 اليمين وهي المدهامتان وهي جنة الدنيا التي خرج عنها ادم وزوجته وهي تجميع عالم التغير والتبدل في حال ولا يخفى ملكه
 كلامه من الاضطراب والاشاق فان كونها متطابقتين في الحقيقة والرتبة والشرف يقتضي تساويهما وكونهما دار الحياة الذاتية كذلك
 ويلزم من ذلك ان يكونا معانيتين عن عالم التجرد والتبدل ويلزم من ذلك كله عدم وجودهما الان فيكون كلامه منافيا لكلامه
 مقتضى ظاهر الادلة على الاكثر ان لمن خاف ربه جنتان وهما ذواتا امان وهاتان للمقرين وان من دون نيك جنتان وهما
 المدهامتان لاصحاب اليمين وان للمؤمنين الذين محضوا الايمان محضا اذ اما واجبة ماوى اليها ارواحهم وان هذه جنة الدنيا
 جنة ادم وفيها البكرة والعشي والكلام في النيران مثل الكلام في الجنان هذا ملخص ما فهموا والذي ثبت عندي مما فهم منه من الكتاب
 والسنة على سبيل القطع بحيث لا ارباب فيه ولا مرتبة عندي غير ان جنة الآخرة خلقت قبل سائر الخلق وان المؤمنين خلقوا
 منها واليهاب يعودون وان جنة الدنيا خلقت قبل سائر الخلق وان المؤمنين منها بعد خلق الاجسام خلقت تنزل من جنة الآخرة
 كما خلقت الاجسام من تنزل القوس والارواح والعقول وان جنة الدنيا هي بعينها بعد النصفية جنة الآخرة كما ان تنزل اجسام
 الناس الان بعينها هي اجسام الدنيا وهي بعينها بعد تصفيتها اجسام الآخرة والقران ناطق بذلك لمن كان له قلب قال في حق الجنة
 فالولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جئات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماثيا لا يسمعون فيها لغوا

يوم

مقام

من

في الجنة والنار

الاسلام وادبهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبائنا من كان تقيا فقولوا لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا يعني جنة الدنيا لان الآخرة ليس فيها بكرة وعشيا وقوله وتلك الجنة التي نورث من عبائنا يعني جنة الآخرة وهذا صريح في ان جنة الدنيا هي بعينها جنة الآخرة وقال تعالى شان النار وخاق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فقوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني نار الدنيا لان الآخرة ليس فيها غدوا وعشيا وقوله يوم تقوم الساعة يعني بالنار المعرض عليها يوم تقوم الساعة نار الآخرة وهذا اتفاق القراء على الوقف على تقوم الساعة ويلزم منه اتحاد النار المعرض عليها وهذا ظم فان جنة الدنيا تنزل جنة الآخرة ونار الدنيا تنزل نار الآخرة كما ان اجسام الدنيا تنزل اجسام الآخرة فتصفي اجسام الدنيا وتكون بعينها اجسام الآخرة كل تصفي جنة الدنيا وتكون بعينها جنة الآخرة وتصفي نار الدنيا التي عند مطلع الشمس وتكون بعينها نار الآخرة لان الله سبحانه يدين لنا اية ذلك بل اية كل شيء في انفسنا فقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وان تأكلوا أموالكم بالحق فلا جناح عليكم في ذلك والله عليم بذات الصدور وايضا قال تعالى ومن خاف مقام ربه جنتان قال ومن دونهما جنتان والمراد بالدون هنا القبل والقلعة والضعف اي ومن خاف مقام ربه قبل يوم القيمة واقل من جنة الآخرة جنتان فيصير المعنى ومن دون جنة الآخرة اي من قبلها ومن دونها اي من انزلها جنتان في الدنيا اذ اما تو انا دى اليها ارواحهم وهما الان في المغرب في الاقليم الثامن والفرات والنيل وسحان وحيان تجري من الجنتين اللتين في المغرب وهما المدهامتان وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جنة عدن هي جنة المدهامتان عند قنطرة المدهامتان في المغرب وهما المدهامتان في الدنيا وهو قوله في الرجعة وعند ذلك قظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والرجعة من الدنيا وظهورها في الدنيا ليل على انهما اي المدهامتان من جنان الدنيا وجنة ادم هي من جنان الدنيا فيها البكرة والعشي وهي المدهامتان فقد ظهر لمن نظر ان جنة ادم التي خرج منها هو وزوجته حواء هي من جنان الدنيا وهي الجنتان المدهامتان وانها موجودة الان وانها هي بعينها جنة الآخرة الا انها تصفى بمعنى انها تطهر من اعراض البرزخية سبعين مرة فتكون هي بعد النظر جنة الجحيم كما ان المؤمنين تطهر في البرزخ للآخرة في الدنيا للبرزخ فتصفى سبعين مرة في الدنيا فتكون اجساد البرزخ لانها تطهر من اعراض الدنيا سبعين مرة فتكون برزخية وتطهر في البرزخ من اعراض البرزخ سبعين مرة فتكون آخرة فما بين الدنيا والآخرة في كل ما في الدنيا من الاحوال من النعيم والعذاب اربعة الاف رتبة وتسعمائة رتبة وما بين البرزخ والآخرة سبعون رتبة فما بين جنة ادم التي هي جنة الدنيا وجنة الآخرة سبعون رتبة وبهذا تبين لك خطاء المصنف حيث جعل جنة ادم وجنة الآخرة منفقين في الحقيقة والرتبة والشرف وعلا ذلك بكونها جميعا دار الحيوة والبقاء ونحن قد بينا لك على ان جنة الدنيا جنة ادم لا يبق الى يوم القيمة بل يغنى عند نفخة الصور وان من جعل المدهامتين هي جنة الآخرة لاصحاب اليمين فقد اخطأ كما هو الاكثر المفسرين لعدم ذلك في السنة الا ان برأى منها جنان الخطايا التي ليسكنها في الآخرة تلك طوائف لا غير المؤمنين من الجن والاولاد الزمان المؤمنين الى سبعة ابط ثم يليه البطن الثامن منهم جنة المؤمنين والمجانين الذين ليس لهم من بائهم من هو من اهل الشفاعة ولم يبلغوا الحكم قبل ان يجنوا وهي اى جنان الخطايا سبع جنان كل جنة تسمى باسم اصلها وموصوفها وجنة عدن وهي اعلى الجنان الثمان ليس لها خطرة فليس في جنان الخطايا ما يستحق جنة عدن نعم جنان المقربين ومنازلهم اعلى من جنان اصحاب اليمين ومنازلهم وان كان الفريقان في جنة واحدة لانهم يتفاضلون في الدرجات والمرتبات كما قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة اكبر فضلا واكبر تفضيلا والحاصل ان قوله لكونها جميعا دار الحيوة الدائمة ودار البقاء غير متجددة ولا مبتدئة الى آخرة غلط لان جنة الدنيا متجددة ومبتدئة وذات اثر وفانية وزائلة بزوال عالم البرزخ بمعنى ان المؤمنين ينقلون عنها الى جنان الآخرة وبمعنى عدم وجودها يوم القيمة وانما توجد الجنان التي في باطنها لانها تصفى كل تصفى الاجساد فان جسدك الان في الدنيا ولا يوجد في البرزخ باعراضه النبوية بل يصفى منها فيكون في البرزخ برزخيا لا دينويا ولا يوجد جسدك البرزخي في الآخرة بل يصفى من الاعراض البرزخية فيكون في الآخرة جسدا آخر ويا لبرزخيا فذلك الجنان الدنيا تصفى يوم القيمة فيكون هي جنان الآخرة لا جنان البرزخ وقوله وبيان ذلك ان الغايات كالمبادئ متحاذية متقابلة صحيحة لمشاهاة من البدو للعود والنزول للصعود بعضها البعض ولتشابه الذبول للنمو والتحلل والتفكك للتأليف والتركيب وبالحكمة كل شيء يشابه ضده وعكسه ويقابله فيما ضاده وعاكسه فيه سواء كان جوهر في جوهرية او عرضية ام عرضية في عرضية ولما كان

اجساد



في باب الجواب الثاني

مبدئ كل شيء من العلوانا لا الى غاية قوس نزوله وكان بدء مسيره صعوده ورجوعه الى جهة مبدئه من غاية قوس نزوله وكان
متشابه للحركة في القوسين من مقابل الاحوال وقد اجتزنا عن القوس النزول بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم وهذا وان كان مما لا اشكال فيه ولا منكر له الا ان الاشياء تقع في ابتداء الحركة النزولية وفي ابتداء الحركة
الصعودية والمصطوي القوس النزولي من طرفيه وقصر القوس الصعود من طرفه الاعلى فزعمه عند صدق قوله ان الغايات كالمبادئ
متحاذية متقابلة وبما اشارنا اليه على جهة الاختصاص والافضل والاحمال ان المصطوي يذهب الى ان الاشياء منخطة عن حقايقها الا
التي هي في الذات بخواشيف كخطاط الاظلة والاشعة عن حقايقها كما ذكره في الكتاب فيما تقدم وفي غيره من ساير كتبه وقد
بيننا ان الاشياء لا ذكر لها هناك ولا اسم ولا رسم فلا شأء امكانها ذكرها بما هي به ممكنة وليست هي حاشية الاشياء بمعنى التكوين
اي مكونات وان كانت اشياء امكانية فحقيقة بدء نزولها من التكوين بالفعل فهذا اول ما ذكر وجودها بالقوة ومنه ابتداء القوس
النزولي وهو طرفه الاعلى واخره انحلال الغذاء في الكيلوس واخر القوس النزولي هو الكيلوس وهو طرفه الاسفل واول القوس
الصعود هو كون صفوة الكيلوس كيموسا ثم نطفة وهي بمنزلة المعدن ثم علقه وهي اول مراتب النبات ثم مضغة ثم عظاما ثم كيس
لحم وهي اخر مراتب النبات ثم بنشاء خلقا اخر وهو اول مراتب الحيوان وهي الولادة الجسمانية عند تمام اربعة الاشهر ثم الولادة
الدينية وهي خروجها الى الدنيا من الكيموس الى خروجها من الدنيا من مراتب الرجوع الى الله بدعوه حين قال للعقل اقبل فاقبل
ادبر فادبر على اختلاف الاعتبارين والمصطوي نفس القوس الصعود من طرفه الابتداء من الكيموس الى الموت والخروج من الدنيا
وزاد في الطرف الاسفل من القوس النزولي وزاد في الطرف الابتدائي من القوس النزولي حتى انزل من الازل وفي الانتهاء
من القوس الصعود حتى وصله بالازل وهذا خطأ اذ يلزم منه في ابتداء النزول والولادة والازل ثم لا يلد اذ لا يخرج منه شيء
ولا اليه شيء وانما ينتهي المخلوق الى امثلة كما انه يندى من مثله فانهم وذلك هو قوله وان الموت الطبعي ابتداء حركة الرجوع
الله كما ان الحياة الطبيعية انتهاء حركة النزول من عنده وقوله فكل درجة من درجات القوس الصعودي الى قوله لا استقامية
يشير به الى تشابه القوسين وتحاذيها وهو كك وقد اشارنا الى ذلك فيما تقدم بان القوس الصعود لو كانت حركة سير استقامية
لكان الانسان يرجع من هذه الدنيا الى اللحم ثم الى العظام ثم يكون مضغة ثم علقه ثم نطفة ثم كيموسا ثم عظاما ثم
نباتا ثم ماء وتربا وترجع الى نفسه الى الفلك وما فيها من النفس الى اللوح ومنه الى المدد العقلي ومنه الى الاشرار والنور والها
الارادية ثم الى الامكان ويلزم من هذا الرجوع فناء الاشياء وهو خلاف ما خلقت له لانها انما خلقت للبقاء نعم يكون القوس
متقابلين متحاذيين وتما الصوع الاول في القوس النزولي تحت النفس الكلية عند قوله الست برتكم بحاذيه ويقابل يوم
القيامة في القوس الصعود وبعد مقام الست برتكم في القوس النزولي الكسوف في عالم الطبيعة الثورية وبجاذيه ويقابل ما
بين النخيلين نفخة الصعق ونفخة الفزع وذلك في مدة اربعة سنين وبعد ذلك في النزول في عالم الهيا وعالم المثال الى وقت
الولادة الجسمانية وبجاذيه ويقابل الموت الطبعي فان اسرافيل ينفخ فيه الحيوية اذا تمت له اربعة الاشهر وعزرائيل عليه
يقبضها في مقابلة ذلك ويشير المصطوي بهذه الكلمات من قوله لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض
انتهاء مدة عالم الحركات الى قوله لا استقامية الى ان الحثين جنة الآخرة وجنة الدنيا مقسوتين والها وراء عالم الملك
وانها باقيان ويلزم من كلامه ان الدنيا لا جنة فيها وان عالم الملك يقضي في الآخرة فلم يبق في الآخرة شيء مع انه يذهب الى
ان جميع الاشياء في الزمان وان الزمان لا يسبق شيء وان يتقدم عليه شيء الا البارئ تعالى وقد صرح هنا بقوله وانتهاء مدة
الحركات فقد ذكر بان الزمان عبارة عن الحركة المجردة عن الفلك وح لا يصدق قوله محسوس كما ياتي في تقسيمه اذ الجنة المحسوسة
لا توجد الا بالاجساد الزمانية وقوله وقد شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرتين يراى من
السلسلتين مراتب النزول ومرتبات الصعود فان كل مرتبة مرتبط بما فوقها وبما تحته من السلسلة وكل مرتبة منها
على قطب علمها اسناده صحيح كما بينا عليه في الفوائد فشبها بالسلسلة لها تين العلين ولاجل كون العود على
غير طريق البدء وكون السير الى جهة المبدئي في النزول والصعود كانت الحركة انعطافية قالوا وانقر هذا فاعلم ان الجنة
جنان محسوسة ومعقولة كما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان المحسوسة الانحياز اليه

الاشياء منخطة عن حقايقها

يعود

في بيان الجنة جنة

والعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار نار ان محسوسة ومعنوية كما مر وكل من الجنة النار المحسوسة عالم مفرد
احدها صورة رحمة الله والاخرى صورة غضبه لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تصول على الجبارين تقسم
المتكبرين وكما ان رحمة الله ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه بقوله سبقت رحمتي غضبي وقوله عذابي اصيب به من شاء
ورحمتي وسعت كل شيء فلذلك خلفنا الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وتحت هذا سر أقول **ذكر هنا ان الجنة**
جنة محسوسة ولا بد ان يكون جسمانية وقد قررنا في كتبنا ان الاجسام المحسوسة لا تكون الارزمانية والاجسام الزمانية
من عالم الملك فالجنة المحسوسة من عالم الملك الا انها صيغت من العوارض الدنيوية والعوارض البرزخية ولما صيغت من عرض
الدارين دار البرزخ ودار الدنيا كانت من نوع الاخرة وهي على تماسكها بل هي اقوى من تماسكها في الدنيا وقد مثلنا لهذه
لهذه النصفية وبقاء التماسك بالحجر فانه اذا القى عليه القلي ووضع في كورة النار تخلص زجاجا وهو كخلص الاجسام النباتية
والفواكه والمطاعم مع بقاء تماسكها ولكنه لم يتصف في ذاته بالنسبة الى الاصلين الذين تكون منهما وهما الكبريت والزئبق اللذان
هما اصل لكالمعادن فاذا ذهب الزجاج والقيت عليه الاكسيرا بعض اكبيرة الفضة فانه يكون بلور يجمع البصر ويحرق في الشمس
يجمع الاجزاء النارية المنبثة في نور الشمس وتخلصه بلورا بالاكسيرا بعض مثل نصفية الاجسام من الاعراض الدنيوية وكونها من
الاجسام البرزخ والبلور متماسك كذا كذا الزجاج وابقى واذا ذهب البلور والقيت عليه الاكسيرا بعض مرة ثانية تخلص
بشبه الاجار الصلبة واذا اكسيرا بالاسر بان انكسر مثلثا ولا ينكسر بغيره بل لو وضع على السندان وضرب بالمطرقة تنفذ فيها ولم ينكسر
ولو لم يكن الماسا حقيقيا لما حصلت فيه صفا الماس المعدل بل يكون اعلى من المعدل بكثير وهو من الحجر وصفي مرات ثلاثا فبلغ هذا
الصفاء والصلابة والتماسك كذا الاجسام صفت مرات ثلاثا احد من من الاغذية الدنيوية وثان من من هذه الدنيا للبرزخ وثالث
من البرزخ والاخرة وهذه الاجسام الاخرية من الملك وهو الاخرة منقومة بما تقووت به في الدنيا من المكان والزمان واما
المكان ففيه خلاف كثير هل هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالخصوص ام هو الفراغ المخلوق الخ ام هو البعد المجرد ام هو السطح
الحاوي للجسم المحوى ام غير ذلك وغيرهم في مكان الفلك الاطلس والحق انه الفراغ المخلوق الذي يشغله الجسم بالخصوص فانه منسار
للجسم الوجود والظهور شرط في تحقق الجسم فلا يكون شيء من الجسم في مكان ولا شيء من المكان لا جسم فيه ولما الزمان فليس
عبارة عن حركة الفلك كما توهمه المصنف بغيره وانما هو المدة وامتداد مكث الجسم وانتقاله والحكمة الاولون انما ذكرنا في كتابنا
بيان قصوره فان السائر السريع الذي يقطع في سحون في ساعة والسائر البطيء الذي يقطع في سحون في ساعة اذا ابتداء
دفعته في مشاهير فرسخ وصل السريع اخرها في نصف ساعة وبقى لا يتاخر في ساعة ينظر البطيء فده بقاءه زمان قطع البطيء
نصف الفرسخ وزمان مكث السريع فيصور الزمان بالحركات الا ان الحركات هي الزمان والا كانت الحركات قبل الزمان
وعنده ليس قبله الا البارئ سبحانه وايضا يلزم ان لا توجد الحركات بدون الحركات كما سيكون بعد فناء الخلق بين الفخمين فان الحركات
كلها تبطل مع وجود السموات والارض اربعائة سنة ولهذا يخاطب الله سبحانه الارض بما معناه يا ارض اين ساكنوك واين المتكبرين
واين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيب احد فبره على نفسه ويقول الله الواحد القهار والحاصل ان الجنة المحسوسة
جسم من عالم الملك وفيها النوا الامتغا الامدادى والدبول الى التمثل الافتقارى الا ان ذلك ترقى مراتب الكمال والقوة
والجدة كما ذكرنا سابقا وقوله ومعقولة يعنى بفسانية وروحانية وعقلية وتنعمانها ولذاتها المعارف والخطابات الربانية
والمناجاة الاخيرة والمشاهدة القدسية واستمتاعهم فيها بالامكنات والتجليات والامدادات الرحيمية والفيوض الرضوية
وما يصل اليهم من آثار الحياة والعلم والقدرة والملك والتسلط القدسية وما اشبه ذلك وقوله والمحسوسة لاصحاب اليمين و
المعقولة للمقربين واستدل على هذا التقسيم بقوله نعم ولمن خاف مقام ربه جنتان وهو غلط لان المفسرين وغيرهم من اكثر
العلماء يذهبون الى ان المراد من خاف مقام ربه ههنا المقربون وان الجنتين لم يعنى ان كل واحد من المقربين له جنتان جنة عن
يمين قصره نالها بفعل الطاعات وجنة عن يسار قصره نالها بترك المعاصي ولا بعد ان ناول اليمين بالمعقولة واليسار بالمحسوسة
والى ان المراد باهل قوله ومن دونها جنتان هم اصحاب اليمين بمعنى ان كل واحد من اصحاب اليمين له جنتان جنة عن يمين قصره
نالها بفعل الطاعات وجنة عن يسار قصره نالها بترك المعاصي وكذلك ايضا لا بعد ان ناول اليمين بالمعقولة لاهل اليمين
واليسرى بالمحسوسة وهذا التاويل في الموضعين هو الحق الذي يشهد له الاعتبار الصحيح والنص الصريح واما ان ما في قوله

عالم

في بيان الجنة جنان

لمن خاف مقام ربه جنان للمقربين يوم القيمة وما في قوله ومن دورها جنان لاصحاب اليمين فالذي يفيد احاديث
 العصمة عليهم السلام ان قوله ومن خاف مقام ربه جنان يراد منه ان من مقام ربه من المقربين واصحاب اليمين فله في الآخرة ^{خاف}
 جنان بنة معقولة وجنة محسوسة الا ان كلنا الجنئين لكل واحد من المقربين واصحاب اليمين بنسبة ربه في الشرف كما اشأ
 سبحانه اليه بقوله انظر واكيف فضلنا بعضهم على بعض يعني في الدنيا والآخرة والآخر اكبر رجاءا واكبر تفضيلا ولم يرد نعم ان المقربين لا
 لا محسوسة لهم واصحاب اليمين لا معقولة لهم بل لكل من النوعين معقولة ومحسوسة ولان قوله ومن دورها جنان يراد منه ان لكل واحد من
 النوعين جنتين مدهامين اذا مات في البرزخ لان الجنئين المدهامين من جنات الدنيا ولهذا يخرج الجنة قبل القيمة الكبر
 كما في حديث امير المؤمنين ع حيث قال وعند ذلك تظهر الجنان المدهامان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله ولها
 جنة آدم فيكون قوله ومن دورها اي من قبلها يعني في الدنيا اي في البرزخ ومن دورها اي اقل واضعف من جنة الآخرة والحاصل ان
 اليمين جنة معقولة وجنة محسوسة كما للمقربين وان كان ذلك بنسبة والاية ليس فيها دلالة على مدعاه الا ان يرادنا ويلها فان النار
 طريق واسع وقوله وهم العليون يريد بهم ان المقربين في تلك الحال اي حال كونهم اهل الجنة المعقولة فانهم هم العليون اي ملائكة كروبيون
 وهو صحيح على ما يزيد من كونهم ذوي حالات هذه الاحكام لانهم على ما يرد من كونهم ذوي حالة واحدة فلا تخلو عن الحالة المحسوسة
 وكذا الكلام في قوله وكذا النار محسوسة ومعنوية بمعنى ان المتبوعين اعني الائمة الذين يدعون الى النار لهم نار معقولة ونار محسوسة ولا ^{نار}
 نار معقولة ونار محسوسة بنسبتهم وذلك كمال سبحانه ولكل درجات عملوا وتوكل كل من الجنة والنار المحسوسين عالم مفارقة ان اراد به
 الجنة المحسوسة والنار المحسوسة من عالم الاجسام المعروضات وانما الجواهر الجسمانية صور للنفوس ولم يرد انها اعراض فدارية بل ذوات
 قائمة بنفسها كالطعام والشراب والحور والولدان والقصور فهو كذا وان اراد انها صور واعراض بمعنى انها صور اخیالية و
 تخيلات نفسانية كما ذهب اليه بعضهم فهو بطل وقد تقدم ما يشير الى هذا في قوله ما معناه ان جميع ما في الجنة من النعيم والقصور
 والولدان والحور والمأكول والمشرب المناك وغير ذلك كلها موجودة كلها موجودة بوجوه المؤمنين لانها كلها من نوع النبات و
 الاعتقادات وقد ذكرنا هنا ما يلزمه فراجع وقوله احدىها صورة رحمة الله وهي جميع الجنة المحسوسة وما فيها من النعيم بل المؤمنين ^{نفسه}
 في الدنيا والآخرة صورة رحمة الله لان مادته من نور الله وهو اثر فعله وصورته من رحمة الله لان حدودها هي طاعة والآخر
 صورة غضبه اي النار المحسوسة لان مادتها من الماء الاجاج وصورتها من صورة غضب الله لان حدودها هيئات معصية ^{قوة}
 نعم ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى بمعني ان حلول غضب الله اعوذ بالله من غضب الله محسوس لانه يقضي من وقع عليه ويقصمه
 فاستدل على المحسوسة بالحلول المحسوس فانهم وقوله وكما ان الرحمة ذاتية والغضب عرض كابرهن عليه بقوله سبق رحمتي غضبي و
 قوله عذابي اصاب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء يشير به الى ماد كره ومن كون الرحمة ذاتية والغضب عرض حيث انه سبحانه قال
 سبق رحمتي غضبي لان الرحمة خلقت اولاً وبالذات لانها مطلوبة له تعالى لذاته ومجوبة عنده لانها عالم فاجبت ان اعرف بخلاف
 الغضب ولما كان هذه الرحمة اعني التي وسعت كل شيء مخلوقة والمخلوق لا يكون بسيطا اذ لا يتحقق الا باعتبارين اعتبار من ربه و
 اعتبار من نفسه وجان مخلوق له دعامة يقوم بها ولا تكون من نوعه والا لما تحقق اعتباران فوجب ان تكون من خلافه وخلاف
 الرحمة لا يكون رحمة فكان غضبا والغضب ليس مراد الله سبحانه لذاته بل يقوم المحبوب عند الله وهو الرحمة فخلق الغضب ثانيا وبالعرض
 فلذا قال سبق رحمتي غضبي فكان كلامه سبحانه في كتابه جاريا على جميعه الا بجدية فينسب الرحمة اليه وان كانت من فعله
 لاجل مجتها بالذات وينسب العذاب الى فعله لبيان العرضية قال الله تعالى ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم فلذلك تنسب
 الجنة بالذات لانها خلقت من الرحمة ودار الرحمة واهلها وخلفت النار بالعرض لانها خلقت من الغضب ودار الغضب واهلها
 وقوله وتحت هذا اثر يرد به ان تحت كون الرحمة خلقت اولاً وبالذات والغضب ثانيا وبالعرض وان الجنة خلقت بالذات و
 النار خلقت بالعرض سرامكنو باعن عوام الناس وهو ان الامر الذي يتعلق بالتكليف والعقاب على المخالفة اسهل مما يظهر
 فانهم يقولون اننا نبتعنا كتاب الله العزيز ووجدنا كل موضع ذكر فيه الرحمة او الغضب والعذاب يكون جانب الرحمة راجحا على
 جانب العذاب وجهه العفو ارجح من جهة العقوبة مع ما ثبت من غناه سبحانه من عذاب عباده العاصين وحاجتهم
 الى عفوهم ورحمته وان ملكه لا يزيد بالعقوبة ولا ينقص بالعفو وانما اظهر لهم هذه الشدائد تخويفا للعاصين ليرتدوا

في بيان الجنة جنتنا

من المعاصي كما قال نعم وما نزل بالآيات الاتخوتيفا وايضا اذا كان النار خلفت بالعرض لا يدوم عذابها بل ياقل حال اهلها الى النعيم بما فيها من انواع العذاب واقول اعلم ان الصوفية ذهبوا الى هذا ومثله يهونوا على انفسهم الخطب وليتوصلوا الى الراحة من مشقة التكليف حتى ان كثيرا منهم اباح كل ما منع الله سبحانه منه فتركوا العبادات كلها وفعلوا المحرمات كلها واقسموا بالله العظيم ان مال امرهم مع فعلهم هذا الى النعيم المقيم وبقيهم من جميع ما يربى الله منهم قلوبهم لا اله الا الله وبأولو على مطلبهم هذا قول النبي من قال لا اله الا الله فخلصا دخل الجنة واقول اما وصفوا من غنى الله سبحانه عن عبادة ثم وعن تعذيبهم وان ذلك لا يزيد في ملكه بالعقاب لا ينقص بالعفو والثواب فهو فوق ما ذكرنا واعلم واجل بما لا يدخل تحت وهم من الالهام واما ما ذكرنا من تهوين الخطاب في نفس التكليف وما يترتب عليه فهو مبطل لاحكام الكتاب بالسنة واخباراتها وذلك تقول على الله سبحانه وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وبالله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم برهان بل كذبوا ولعنوا بما قالوا بل قد يقع باهل المعاصي ما لم يذكر ظاهره الا في الكتاب لا في السنة كما اشار سبحانه اليه بقوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وان كان الله عز وجل لا يجازيهم الا بما عملوا السيئة الا ان الخلق لا يكادون يحيطون بشئ لان الله تعالى يعاقبهم ان لم يعف بما يربى على معاصيهم في علمه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ان يعلموه من ذلك وما شاء منه اظهر لهم في ظاهر كتابه وظاهر سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما اخفاه في الكتاب والسنة اكثر مما اظهر فيها فلا يخرج احد من خلق الله عز وجل عن قصور نقص في حق الله تعالى لان كل ما في الامكان فاصر عن كل ما ينسب الى الازل ومقصر عن اداء ما هو له تعالى اذ كل ما في الامكان الاداء والوفاء نعمة من اثر الله على خلقه ومن ذلك الاثر ذوات العاملين المؤدين والموفين والاداء والوفاء صفاتهم فكيف يصح مقابلة المؤثر بصفة الاثر فانهم قالوا وقد علمت ان ليس لها مكان في ظاهر هذا العالم لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم متحدة واثرة فانية مستحيلة وكل ما هو كك فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الآخرة وعقبى النار نعم كل منها مكان في داخل حجب السموات والارض ولكن لما مظاهر في هذا العالم بحسب نشأتها الخبيثة وعلية تحمل الاخبار الواردة في تعيين الامكنة لاحد فاما في قوله ما بين قبرى وقبرى روضة من رياض الجنة وقوله قبر المؤثر روضة من رياض الجنة وقبر المنافق حفرة من حفرة النار وما روى ان في جبال ارض عينا من عيون الجنة وروى عن ابي جعفر ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراقكم هذه يخرج منها ورقان يرهون واد من اودية جهنم والروايات فيها كثيرة فتخالفة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق بينهما في كتابنا قول قد ذكرنا فيما تقدم ان الجنة والنار ليس لهما في هذا العالم مكان لان السموات مطابقة لشيء لا يبينها فضاء بناء منه على ان ظاهر هذا العالم العلوى منه والسفلى مما سلك بعضه على بعض من حجب الفلك الاطللس الى اسفل النجوم وعلى ان الجنان والسيران ليس من نوع هذه الاجسام وانما هي معنوية ان كانت معنوية صوريتها ان كانت محسوسة فمن الجبروت والمملوك فيكون لكل منهما مكان في داخل حجب السموات والارض فان كانت جنة معنوية فكانها في باطن حجب السموات وان كانت جنة محسوسة فكانها في ظاهر حجب السموات وان كانت جنة معنوية فكانها في باطن حجب الارضين وان كانت نار ظاهرة فكانها في ظاهر حجب الارضين واقول وقد تقدم ذكر هذا وذكرنا عليه ان الجنة جنتان اما المعنوية فكانها الجبروت ووقتها على الدهر ومنها ما هو في عالم اللاهوت اعني الوجود الراجح ووقته السرمدي اما المحسوسة فكانها الملك ووقتها الزمان ومنها ما هو في المملوك الاعلى ووقته اسفل الدهر واسطه واما النار المعنوية فكانها المملوك الاسفل وما تحت كك واما النار المحسوسة فكانها الملك كك يعنيان وقتهما بنسبتهما في الرتبة واعلم ان انا ذكرنا مرارا ان عالم الملك باق ابد الاقناء له ولا نقاد ولا دثور وكذا عالم المملوك وعالم الجبروت واما عندهم فلا اشكال في الجبروت والمملوك وانما يمنع بقاء الملك ووقته اعني الزمان وقد ذكرنا ان هذا القول انكار للبعث وان الحق ان العوالم الثلاثة باقية ابد الابدين هي ووقتها ابدية بقاءها على حد واحد بمعنى انها باقية ببقاء الله سبحانه بداره امدادها متصلة لا ببقائه كما توهم المصنف وابناعه وان كيفية امداده ان الله تعالى يمدد ما خلقها منه وببانه ان ما تحلل منها وما في الفقر والامكان لغاده لها حال اكمل منه قبل الفناء والتحلل وكسره به وصاغه به صينته اكمل من الصيغة الاولى واخرى واضح واحد وبقي واصف واعلم وانور وهكذا بل لاهية كل ثانية اعلى واعلى واجل واكمل من الاولى والتحلل والتبدل

فحسب قوله

في بيان الجنة جنة

الدينية عند النشأة

في الملك والملكوت والجبروت على حد سواء كل بنسبة في الدنيا والآخرة لأن هذا حال الممكن إذ كل ما سوى الازل عز وجل
متجدد متغير والباقي على حال واحدة لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول هو الواحد عز وجل فكل من المقرين واصحاب اليمين جنة
معنوية ملكوتية وجبروتية ومحسوسة جسمية ذاتية وصورية وصفية ولكل من الجاحدين والكافرين والمنافقين والباطل
نيران معنوية تطلع على الافدة ملكوتية وما تحت ذلك ونيران محسوسة ملكية كما ان المؤمنين لهم في هذه النشأة الاولى
اجسام ملكية واصناف جسمانية ولهم نفوس ارواح وعقول ملكوتية وجبروتية ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا ذكر
وان عليه النشأة الاخرى كما لا بد من عقل الاولى عرفا لاخرى وهذه السموات والارض للثان في الدنيا هما اللتان
في الآخرة كما ان الاجسام التي في الدنيا هي التي في الآخرة ولكنها تصفى وتطهر ويبرز باطنها القوى المتماسك كما تصفى الاجساد
تطهر ويبرز باطنها القوى المتماسك والجنان تبرز فوق هذه السموات بعد تصفيتها وتطهيرها والسموات وان كنا الان فائلين
بانها دخان كالبخار ويوم القيمة كك فان الجنان واجساد اهلها فوقها ولا يذهب عليك انه كيف يحمل ما هو كالبخار الاجسام
الثقيلة فان الارض لا تحمل الاجسام الثقيلة بما سكرها وانما تحملها هو الحى القيوم نعم فان الله تعالى يحملها على ما هو كالبخار
الطيف لا ترى ان المؤمن اذا ظهر ظاهره وباطنه من الذنوب مشى على الماء وعلى الهواء والله سبحانه يقول اولم يروا الى الطير مسخرة
في جوف السماء ما يمسكن الا الله وقال رفع السموات بغير عمد تر وها لو اراد المصان الجنان والنيران ليس لهما مكان في ظاهر هذا
العالم بمعنى ان هذا الظاهر متغير بالتصفيه وانما مكافئها في بعد التصفيه كما يقاوم هذا هو مراده لكان صحيحا ولكنه يلزمه مسا
الاشياء قبل التصفيه وبعد هاتين الافتقار الى المدد في بقائها وان كان كل بنسبة في التحق ولما جعل المجرمات القادسة باقية
ببقاؤه الله تعالى لا ببقائه وجعل اهل الجنة عليين وان ما وصل هناك كله من الجبروت والملكوت واخرج الملك من عالم الآخرة
قلنا عليه ما سمعت وعباراته موهمة بخلاف ما قلنا ولكن تتبع كنه رايانه فائل بما نسبنا اليه واعلم ان الجنان المحسوسة كل جنة
فوق سماء وفي خلال ما فوقه فالجنة السفلى فوق السماء الدنيا السفلى وفي خلال الثانية والجنة الثانية فوق السماء الثانية وفي
خلال الثالثة والجنة الثالثة فوق السماء الثالثة وفي خلال الرابعة وهكذا الى الجنة السابعة فوق السماء السابعة وفي خلال
الكرسى والثامنة فوق الكرسى وفي خلال العرش وذلك مثل ما كنا الان فوق الارض وفي خلال الهواء فكل جنة فوق سما واليه
الاشارة بقوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وقد تقدم ان السموات والارض تبدل وتكشط وان معنى
تسطها وتبدلها تصفيتها وان اهل الجنة المحسوسة على الارض تقلم كما قال تعالى حكايه عنهم وقالوا الحمد لله الذي صدق وعده
واورثنا الارض نبتوه من الجنة حيث نشاء وتحن سماء نظلمهم كما في الحديث ان الجنة ارضها الكرسى وسقفها عرش الرحمن وقوله
ولكن لهما مظاهر في هذا العالم بحسب نشأتهما الجزئية اي الجنان والنيران المحسوسات مظاهر في هذا العالم وهذا صحيح واما
قوله بحسب نشأتهما الجزئية ليس على اطلاقه بل لا يصح لان المحسوسة جزئية في النشأة الآخرة كما في الدنيا وما سمعت من ان المؤمن
اذا اخذ الحورية والرمانة من غصنها بنت مكانها غير ما يجث لا يخلو مكافئا من بدلها فانها احداث بدلها من امكانه
منها ومثاله في الدنيا اذا اشعلت سراجا من سراج فانه يكون عندك سراج كالاول والاول على حاله وان اراد بدلا
المظاهر الجنان المعنوية والاعم اتجه بعض معاني كلامه على اصطلاحهم في الجزئي والكل بمعنى ان هذا المظهر شئ من الجنان المعنوية
يظهر اثره في الدنيا بلذة الاقبال على الله ولذة مناجاته وانشرح الصدر بالاسلام وبرد القلب بالايان وجب المعرفة في القواد
وقوله ما بين قبري وقبري روضة من رياض الجنة له معنى ظاهر كما اشار اليه المصنف ومعنى باطن بينه الصادق ع بما معناه المراد
من القبر على ابن ابي طالب ومن القبايم ع عجل الله فرجه وما بينهما الاثمة وهم الروضة التي اشار ص اليها واما جنة القبر وكونه روضة
من رياض الجنة وكونه حفرة من حفرة النار فالمراد بهذه الجنة التي قبر المؤمن روضة منها جنة الدنيا التي هي المدهامتان والنار التي
تبر المناق حفرة من حفرة نار الدنيا التي في المشرق وهذه المواضع اعني مواضع الجنة ومواضع النار من جنة الدنيا ونار الدنيا
بمنزلة الاعضاء من الانساى من جسده اروحه فافهم ومثل ما روى ان في جبل اروندينا من عيون الجنة وما روى عن النبي
ان الجنة خلقها في المغرب ماء فرائدكم هذه يخرج منها وروى ان الفرات والنيل وسبحان وحيان تخرج منها والاحاديث في ذلك
كثيرة وهذه الجنة اعني جنة الدنيا هي الجنة ادم المدهامتان كما مر في الاقليم الثامن عند مغرب الشمس اسفلها على حد الفلك

فيه

في بيان أن الجنة جنة

الاطلس رتبة لا مكان ولا شيء خارج تلك المحدة لا جميع لا كون غيبها وشهادتها في ما ثبت أن هذه الانهار الاربعة
تجتمع من الامطار والسيول من الجبال ومن ينابيع تجري من الارض لا ينافي كونه خارجة من الجنة فان الملائكة حملت تلك
المياه الاربعة اغترفها من السلسلة فماء الفرات غترفه ملائكة الماء ماء من ميم بسم من بسم الله الرحمن الرحيم وماء سحابة غترفه ملائكة
اللبن من هاء الله وماء حمان اغترفه ملائكة العسل ماء من ميم الرحمن وماء النيل اغترفه ملائكة الخمر ماء من ميم الرحمن
هذه الانواع الاربعة من الملائكة القف ما اغترفه على الرياح والرياح القف على السحاب السحاب لقاء على الارض فنه ما سلكه
ينابيع في الارض ومنه على الجبال فسالت السيول ونبعت العيون وجرت المياه الاربعة في الانهار الاربعة المذكورة تجري فماء
الفرات من ماء الميم وهو الماء في انهار الجنة يوم القيمة وجري ماء سيمان من لبن الهاء وهو نهر اللبن في الجنة يوم القيمة وجري
ماء حمان من عسل ميم الرحمن وهو نهر العسل في الجنة يوم القيمة وجري ماء النيل من خمر ميم الرحمن وهو نهر الخمر في الجنة يوم
القيمة وما سمعت من هذا التفصيل اخذناه كله من كتاب الاخبار الواردة عنهم على سبيل الاذنه واما برهوت فهو وارد من ارضه
جهنم في حضرة مؤمن اليمن وفي برهوت عين يسمى بيلمهوت وتلك البشر اخرجوا على وجه الارض نادى اليه الهام وادراج الكفار
تعذب فيه الى قيام الساعة ونصدر تلك الادراج الخبيثة الى النار التي في المشرق عند مطلع الشمس فيها يعذب قابيل بن آدم
وقد وكل به عشر رجال اذ مات احد هم فام غيرة مقامه يصبون على قابيل في الشباء الماء البارد وفي الصيف الماء الحار و
هكذا الى يوم القيمة وقد تقدم بما ذكرنا سابقا مع هذا ما فيه توفيق بين ظواهر الاخبار وبين المعروف عند الناس **قال** و
العجب من عاقل يشك في النشأ الآخرة والجنة والنار المحسوسين ولا يشك فيما يراه في المنام وايضا الدنيا والآخرة داخلان تحت
مقولة المضاف لان احدهما ما خورده من الدنوة والثانية من الناحية وهما خالفتان للانسان اذ هما الدنيا الآخرة والآخر المضاف
يعرفان معان لم يعرف الآخرة ولم يصدق بوجودها بالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمت النشأ الاولى فلو لا ذكر
وكذلك اتى لا عجب من اكثر الفلاسفة وارسطاطليس كافي على من يحذر وحذره حيث انكر غاية الانكار ان النفس كينونة
اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان لها كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القبيل من يشك في حشر هذه الاجساد وعوها الى الآخرة
ويقول ابن نذهب هذه الاجساد بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول من ابن جلاء هذه الاجساد **اقول**
تعجب المصنف من عاقل له بصيرة في العلوم والحكمة يتوقف في شيء من احوال الآخرة مذكور عند اهل الملل في الجنة والنار المحسوسين
ولا يتوقف ولا يشك فيما يراه في المنام في انه رأى شيئا في النشأ غير نشأه يقظ حتى انه رأى من مات من اسلافه واحوالهم انما
كما هي قبل ذهابها فان العاقل العارف يستدل بعودها في المنام بعد ذهابها على عودها بعد ذهابها يوما لان عودهم في المنام
عدمهم وفقدانهم وليس كان له قلب ممن يشاهد ما غاب عنه عيانا فيما حضر عنده او الفى السمع وهو شهيد اى استمع من له قلب وهو
حاضر القلب مصغ اصغاء نفهم فدا جمع قلبه لذلك وهما اللذان ينظران بالاشواق ويستدلان بدليل الحكمة ولقد ركب امعا ان نبيا
انبأ الله دعا قومه الى عبادة الله والاقرار بالتوحيد والعدل والنبوة والايان باليوم الآخر فانكروا البعث وقالوا ان كنت
صافا فأت بها بابائنا الذين قالوا فالفى الله عليهم المنام والروا بافروا باهم احياء ولا تقوا معهم في المنام ونعاروا فاستدلوا
بذلك على البعث فنبه صلى الله عليه واله على عوجهات الاستدلال بذلك فقال كائناتهم ومؤمنون وكما تستيقظون تبعثون
وقوله الدنيا والآخرة داخلان تحت مقولة المضاف برهان الدنيا انما هي دنيا من الدنوة وهو القرب وذلك يستلزم
ضده وهو الناحية فالدنيا بمعنى المدة الدنيا او الحالة الدنيا او النشأ الدنيا تستلزم المدة الآخرة والحالة الآخرة او
النشأ الآخرة فاذا لوحظ في النشأ الاولى ان بعدها نشأت نفس الى الاولية قبل النشأ الاولى بصيغة التفضيل
بعدها احوالها كاشب بعد الشباب تكشف له عن وجوه العبر وكالبرنج وكالرجعة وفيام الحجرة عجل الله فرجه اذا لوحظ
انه ليس بعد يوم القيمة حاله ترجى غير ما كان اى بصيغة التفضيل فقيل النشأ الآخرة ولا يربط تسميتها من مقولة
المضاف كما اشار اليه المصنف من عرف ذلك مؤمنا به اعترف بالآخرة على حد ما مثل له وعائنه من النشأ الاولى ومن ذلك
كمثل حبة انبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله بضاعف لمن يشاء والله واسع علم ضرب مثلا لمن افق
ماله في سبيل الله وقوله فمن لم يعرف الآخرة ولم يصدق بوجودها بالحقيقة ما عرف الدنيا صحتها ويتوعد

فِي بَيَانِ الْجَنَّةِ جَنَّاتِ

قوله نعم ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا ندكرون فانه نعم عتب على من علم النشأة الاولى ولم يذكر فيعرف بها النشأة الاخرى
قال نعم قل سرور الى الارض اى اقرؤ القرآن ونذكر اياته وانظر الى الافاق وتدبروا فانظروا كيف بدء الخلق ثم الله بنشاء النشأة
الاخرى وما اعلم البصائر عن الآخرة الاحب الدنيا كما قال نعم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقوله وكذلك
وانى لا عجب من اكثر الفلاسفة واتباع ارسطاطاليس الخ يريد انى عجب من انكارهم وجود النفوس قبل الاجساد على نحو ما تقدمت الاشارة
اليه مع اعتراضهم بوجودها بعد الاجسام وما هذا الامثل من انكر النشأة الاخرى وشك فيها وهو يرى النشأة الاولى فان ثبت
كسوتها بعد البدن دليل على ثبوت كسوتها قبل البدن وعجبة في حق من يدعى العلم وكذا قوله من هذا القبيل من يشك في ^{حشر}
هذه الاجساد وعودها الى الآخرة الخ فان من عرف هذه الاجساد في الدنيا ومن اين اثبت فانها لم تكن شيئاً ثم جعلها بمشيئة شيئاً ^{مذكوراً}
ولم تكن مذكورة قبل مشيئته بحال فمن جعلها بمشيئة شيئاً لا من شئ فادعى ان يعبد وهو هوون عليه اى هيئن عليه وله المثل الاعلى
في السموات والارض وللمص في هذه الكلمات الاخيرة اغلاط عظيمة ذكرنا بعضها فيما تقدم منها ان قوله من اين جائت لا يريد بها انها
جائت اخيراً لا من شئ بل يريد انها انخطت من وجوهها التي في ذاتها الارزلية انخطاط الظل من الشاخص لا انه يقول معطى الشئ
ليس فاخذ له في ذاته وعلى قوله يكون انخطاطها عنه ولادة فلا يصح ان يبق لم يبدل يلد ولو قال انه ليس فاخذ لها في ملكه لكان موحدافاً لا
بقول المسلمين ولكن ضاع الكلام فلا كلام ولا سكوت **قال** فاعلم يا حبيبى اننا جئنا الى هذا العالم من جنة الله التي هي خيرة القدر
التي قدس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوة وجنة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل بغير جزاء ونذهب من هذا العالم الى
دار الجزاء من غير عمل فمن سلمت منافطرتة وحسنت اعماله فالى جنة الله ان كان من المقرين الكاملين في العلم والى جنة الحيوان ان كان
من اصحاب اليمين وبقي من ساء عمله واسود قلبه تحت نار غضب الله في جهنم خالداً فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء
ربك ان ربك فقال الماير بدا قول اعلم يا حبيبى ان الله سبحانه ضرب الامثال لعباده وقال سرهم باننا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق ع العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية
اصبغ في العبودية الحديث وقال الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ههنا ك لا يعلم الا بما ههنا ومن الالباب المدد فانه
مادة صالحة للاسم الطيب مثل الله ولل اسم الجيئ مثل ابليس لم يتميز الجيئ والطيب الا بالصورة وكما خشب صالح للباب والشر
والصنم لم يتميز الجيئ والطيب الا بالصورة وهذه ايات التي ضربها في الافاق ونحن خلقنا ههنا من مادة واحدة كما قال الله تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن هذا اذا رايت رجلين فاعدت بينهما فتنفسهما قبل الاختيار اليك
فلما امرهما باطاعة واحدة واختياره وعصى واحد باختياره كان المطيع بطاعته مطيعاً مقرباً عندك وطبيباً اصل طاهر القلب لم يكن
شيئاً من هذه الاحكام الا بطاعته مخار او كان العاصي غاصياً بعضياً بعد عندك خبيثاً اصل نجس القلب لم يكن شيئاً من
هذه الاحكام الا بعضياً فاما المادة بالطاعة التي هي صورة من صور الرحمة ومن الجنة تكون طيبة منيرة وبذلك تنون من النور لا بما
ان الطاعة كاسفة من كون المادة طيبة بل بمعنى ان الطاعة تغلب المادة الى حقيقة ما بمعنى ان الله سبحانه يقبل المادة بالطاعة نوراً
ويجعلها طيبة ويقبل المادة بالمعصية مظلمة ويجعلها بها خبيثة كما قال نعم بل طبع الله عليها بكفرهم وليس كما نوهه المصم والاكث
من ان المادة الطيبة خلقت من النور ابتداء واخيراً لا من حيث قابليتها وان المادة الخبيثة خلقت من الظلمة ابتداء واخيراً
لا من حيث قابليتها بل لا مدخل لشئ في طيب المادة الطيبة وخبيث الخبيثة سوى نفس فعل الله ومشيئة خاصة وقد ملئوا من هذا
المعنى الكتب والفقهاء والسطور والقلوب الخواطر والصدور وهو غلط لا ياول الى شئ من الحق بل الحق ما اشرنا اليه والتحقيق
ما بينهناك عليه من ان كل ما خلقه الله نعم من مادة مماثلة في اجناس الجواهر وفي انواع الاجناس وفي افراد الانواع فيزبن اجناسها
بالمميزات الجنسية وابان بين انواعها بالمميزات النوعية وعين بين اشخاصها وفي افراد الانواع بالمميزات الشخصية وكل شئ من
المميزات في المراتب الثلاث ارجو وجود حقيق لا اعتبار وهو حدود قابليات الاشياء للايجام ومميزات بينها وبينها احدتها وبطبيعتها
المميزات طيباً وخبيثاً جعل المميزات خبيثاً لانه نعم خلق المادة صالحة لكل من الامور بما جعل فيها من التميز والاختيار فجعل عز
وجل ما اجاب دعوته الاجابة الحسنى طيباً واجابته ونوراً بقبوله وجعل ما اجاب دعوته الاجابة السوء خبيثاً بانكاره وظلمة بعد
قبوله وما نسمع من احاديثهم عن انه نعم خلق ذلك الشئ من النور فضاء انه خلق مادة ثم يقبونها الدعوة التي امر بها من النور

في بيان الجنة جنتنا

وخلق صورته من الجنة بما اخاره من لباس النور وخلق ذلك الشيء من الظلمة بمعنى انه خلق خلقا مائة بعد قبولها الدعوى
 التي امر بها من الظلمة وخلق صورته من النار بما اخاره من لباس المعصية وحيث ان المصير لا يفهم الا ان الطب خلق ابتداء
 اخرا عا طيبا واخيرا خلق ابتداء واخرا عا خبيثا قال مشير الى اصل الاختراع بالحسيني انا جنتنا الى هذا العالم من جنة التي هي خطبة
 القدس التي قدس بها المقدسون والمراد بالخطبة القدس الجنة والقدس الطهر بمعنى انها مقدسة هي ما فيها من المور والافنا
 والهمم والسقم والغم والهمم والجهل والبدن والزال والتغير والانتقال والتعب والنصب اللغوب عن كل ما لا تشبهه النفس
 وتلد الاعين وعندئذ هم جاؤا منها في اصل الاختراع وعندئذ انهم جاؤا بحقيقة ما هم اهل وان كان كل نعمة ابتداء وبيان السير
 دقيق يحتاج الى تطويل كلام وقد اشرت اليه سابقا وقرده بقوله المقدسون ان اهل الجنة من المقربين مجردون عن المواد والصور
 لاحقون بالارواح الفادسة التي لم يدخل تحت كن بل وليسوا من سوى الله سبحانه وهذا اكثر ما يلوح به ويصرح ونحن قد بينا
 بطلان هذا كله فيما مضى من هذا الكتاب وفي شرح المشاعر وغيره بل هم كغيرهم من اصحاب اليمين في التركيب من المواد والصور
 الافتقار الى المدد وان كان بنسبة حالهم وقوله ومنها الى دار الجوان وجنة الابدان يعني بها رتبة النفس الحيوانية الحساسة
 الفلكية او النفس الناطقة القدسية التي هي صد العقل لا النفس العليا رتبة الفؤاد فانها الرتبة الاولى السابعة وهم اصحاب
 اليمين في الجنة الذين نعيمهم في لذات المطاعم من الماكل والمشارب والملابس والمناجح ومنها الى هذا العالم وهو دار العمل بغير جزاء
 وهذا يراد منه بيان القوس النزول الى الاربع في القوس الصعود على عكس الترتيب على نحو ما اشرنا اليه سابقا وهو قوله
 ونذهب من هذا العالم الى دار الجزاء ويريد ان الدنيا دار التكليف وعمل بغير جزاء الخ وهو في الظاهر لا بأس به على نحو الاجمال والا
 ففي الحقيقة ان هذه الدار دار تكليف بما تتركه النفوس وقد يقع الجزاء فيها لبعض الاعمال لان جزاء الاعمال يقع في دار ربح
 الاعمال فان كانت دينونة وقع جزاؤها في الدنيا كدفع البلاء او اودار الرزق ورفع الالام والفقر والعكس في عقوباتها وان
 كانت برزخية وقع جزاؤها في البرزخ كنعيم الروح ونعيم الاجساد في القبور والعكس في عقوباتها وان كانت آخرة وقع جزاؤها
 في الآخرة بانواع النعيم في الجنة وانواع العذاب في النار واما الآخرة ففيها تكليف بما تشبهه النفس تلد الاعين وذلك لما
 برهن عليه في محله لان الخلق لا يتعلق به الايجاد والتكوين والتمكين من التكوين والتمكين من البقاء ولا بقاء الا بالتكليف
 وهذا مما لا ريب فيه عند اولي الالباب وقوله فمن سلكت منا فطرة وحسنت اعماله فالى جنة الله ان كان من المقربين الكاملين
 يريد الجنة الله تعالى التي يكون نعيمهم فيها مناجاته ولذيذ كلامه وسكر معرفته لانه مقدس مجردون من جميع الاكوان وهذا
 بناء منه على مذهب من وحدة الوجود لانهم يحلوا غير الله وقد بينته في باب اتحاد المعقول بالعاقل والمفعول بالفاعل المحسوس
 بالحاس ونحن قد بينا مرارا ان بطلان هذا القول وبطلان اصل هذه المسئلة راسا وايضا لو كانت الاشياء قبل التكليف قبل
 ما يترتب عليه مخلوقة من الجنة ابتداء العادى الى الجنة من دون ان تنصف نفسها وفطرتها بالسلامة من نقصان وحسن الاعمال
 اذ كل شيء يعود الى ما خلق منه ولما ثبت انها لا يعود الى الجنة الا اذا سلمت فطرتها وحسنت اعمالها دل على انها لم تخلو من الجنة
 الا بسلامة فطرتها وحسن اعمالها فانهم وقوله فالى جنة الله يعني به ان المقربين يرجع امرهم الى جنة الله التي يكون نعيمهم فيها
 ولذاتهم وشهواتهم بلذات مناجاته والنظر الى وجهه الى غير ذلك ونحن قد بينا ان المقربين افضل نعيمهم ولذاتهم المناجات والذكر
 والنظر لهم نعيم بالاكل والمشارب والمناجح وان كانت قرعة اعينهم وناقشهم في المناجات بان يسموا كلامه وخطابه وسمع دعائهم
 ويذكروهم بما يذكرونه ويبراهم بما يرونه ولا خلاف لك قال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قوارير اقوارير من فضة
 قدروها تقدير او يسقون فيها كاسا كان من اجهاز خيلا عينا فيها تسمى سلسيلا وهذه الايات تزل في سادات المقربين
 وان اصحاب اليمين لهم حالات كحالات المقربين من المناجات والاستماع والرؤية بنسبة حالهم لاشراك الفريقين في احكام العبودية
 وفي الظهور في مظاهر الروبوتية كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا الا ان كل طائفة تقبل بنسبة جوهر
 وطبقتها وقوته ويبقى من ساء عمله واسود قلبه تحت نار غضب الله في جهنم خالدا فيها الخ يعني ان من حسن عمله وابصر قلبه وفعنه
 اعماله الى عليين ومن ساء عمله واسود قلبه بقي في سجن طبعه لثقل اغلال اعماله فخطته الى اسفل ساقلين الذي هو محل غضب الله
 وظاهر كلامه في قوله ويبقى من ساء عمله ان اكل مخلوقون في البعد فرقت المقربين اعمالهم الى عليين ويبقى في مقام البعد من

في ذكر فائدين بانقطاع نال العذاب الكفار

سواء علم اي لم ترفع اعماله وليس لامرك وجعل انه اراد بقوله بقي يعني يمكث كما نفيد القرائن والمراد بقوله تحت نار غضب الله تحت فاهرته غضب الله التي يظهر عنها الغضب بنار جهنم وفدا شرنا سابقا وبقي انشاء الله الى ان الثواب والعقاب متقوما بالاعمال لان الاعمال صور الثواب والعقاب ومادة الثواب والعقاب اشراق من امر الله الذي به قام كل شيء تخصص للاشراق بصور الاعمال وهذه الاشراق يحل امر الله ونهيه القولان المتعلقان بافعال المكلفين فاذا وافق عمل المكلف امر الله ونهيه خلق نعم منها الثواب وان خالف خلق منها العقاب فالعمل كالفضل لحصول الجنس كالمشخص بل هو الجنس والمنوع والمشتق لانه في الحقيقة هو الصورة ولاجل كون الاعمال صور الثواب والعقاب فالعقاب لا تعجزون الا ما كنتم تعملون واصل ذلك ان الامداد والمدد اللذان لا يستغنى المخلوق عنهما في التكوين ولا في البقاء منحصر في الرحمة والغضب امثال امر الله واجتناب نهيه طريق رحمة ومخالفتهما طريق غضبه فمن اطاع دخل باختياره الرحمة لان ذلك ثمرة عمله ومن عصى دخل في الغضب باختياره لانه ثمرة عمله وليس الدنيا والآخرة الادار الرحمة او دار الغضب فمن خرج عن احدهما دخل في الاخرى وهذا حكم الدارين واهلها خالدين فيها مادامت السموات والارض اما اهل الجنة فيشتبون فيها ابدا ويشدون نعمهم فيها على مر الدهور والمنطاول بل نهاية لزيادة النعيم واشداده ودوامه واما اهل النار فيعذبون فيها ابدا واهل النور كابن عربي وعبد الكريم وابن عطاء الله والبسطامي وامثالهم من العامة والخاصة كالمصطفى على ما نص عليه في شواهد الربوبية والملاحم على ما ذكره في النوادر وغيره وامثالهم فائلون بانقطاع النال عنهم ورجوع امرهم الى النعيم بالعذاب هو خلاف نص الكتاب السنة والاجماع كما هم ماقروا قول الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب الا لم اقره وما فهموه واصل هذا قوله ان الله سبحانه عدل لا يجرور ولا يظلم العباد ومقتضى العدل انه لا يعذب العاصي اكثر من جوار معصيته فاذا عصي عشرة سنين لو عذب احد عشر سنة مثلا كان قبيحا وكان الظالم بمعصيته مظلوما بمعاقبته اكثر من معاصيه وكان العاصي اذا طال مكث في الحليم كانت طبيعته ملائمة لطبيعة النار فكان معادها بها فيلذذ بالغيذاء كالجرة فانها كانت خشبة فارتفعت فيها النار واحرقها حتى كانت من نوعها فانست بها حيث لو اننا ما بنا في النار والاحراق كالماء اطفاءها وافسدها وكل اهل النار بعد نطاول الدهور وانقلاب طبائعهم كطبيعة اهل النار لو دخلوا الجنة نالوا بها واخرت بهم كما نقر في النار اهل الجنة لو كانوا فيها ولا ان الله سبحانه قال وهو اصدق القايلين ورحمتي وسعت كل شيء ولا شك انهم ح من الاشياء فتسهم الرحمة الواسعة ولا تهم خلقوا من النار فاذا عادوا اليها عاد البعض على كلة والشئ لا يحرق نفسه واما نالهم في دخولهم مع انهم اشياء والرحمة تسع كل شيء وانهم من النار خلقوا والشئ لا يحرق نفسه فقد خرج بدليل خاص وقضاء مبرر وامثال هذه النوقاه وهذا اصل تنقض اصل منهدم وقد اجبنا عن هذا وامثالها في رسائلنا بما لا مرية له عند كل من له ادنى عقل واقرب فهم ومنه على جهة الاقتضا ان العدل الحق تعالى لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فان النيات والعزيمات اعمال حقيقية واعمال الجوارح اثارها فان من نظر الى احاديث اهل العصمة وعرفها ظهر له ان الاجابة الدالة على ان نية المعصية انما تكذب معصية اذ انواها ولم يفعل وكانت النية نية الاعمال الجوارح وتركها ولم يعملها فانه لا ترتب عليها احكام الشرع في الدنيا اما لو كان المانع له من الفعل عدم التمكن منه فانه يكون يوم القيمة فاعلا لها ومواخذها وهذا مما لا ريب فيه كما صرح به الاخبار وانفقت عليه الفرقة المحقة من ان القايم عجل الله فرجه وسهل خرجه بفعل فئلة الحسين ومن رضى بافعالهم الى يوم القيمة قصاصا ودفورا وما معناه ان رجلا لو قتل رجلا في المشرق ورضي رجل بذلك في المغرب كان شريكا في دمه ويؤاخذ به ويجرى عليه حكم القاتل ولاجل ذلك ورد انه انما خلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بنيانهم يعني ان اهل الجنة في بنيانهم انهم لو بقوا في الدنيا ابد الابدين انهم يطيعون الله ولا يعصون الله واهل النار في بنيانهم لو بقوا في الدنيا ابد الابدين انهم يعصون الله ولا يطيعون الله وبذلك العزم وتلك النية خلدوا وذلك حيث سادت النية العمل وقامت مقامه وكذا ما مثلنا به من مثال الاعمال المنقوش في غيب مكان الفعل ودقته كما نردم فراجع في هذا الفرق بين اول دخولهم الجنة وبين ما بعده واما ملائمتهم للنار وانقلاب طبائعهم بطبيعتها حتى كانوا بعضا منها فليس صحيح لانهم لو كانوا كل لم يكونوا اياهم لانهم انما تميزوا منها بالميزات التي هي جزاؤها فانهم مركبون من مادة جنسية او نوعية او شخصية ومن صورة صبغهم فيها بصبغ الغضب لو كانوا بعضا منها لانما يروا منها ولا في انفسهم بل مقتضى حكم بقاءهم لا يموتوا ولا

في بيان النار اعظم المخلوقات

يخفف عنهم عن عذابها تمايزها دائما وعدم اتحادهم بها ابد بل كلما طاولت الدهور قوبلت نياتهم التي هي الميزة لهم
فلا اتحاد بينها وبينهم اصلا واما ان رحمته وسعت كل شيء ولكنّها تسع كل شيء بقسيمها الفضل والعدل فتسع المؤمنين
بقسم الفضل الذي هو الرحمة المكتوبة فساكنها للذين يتقون وتسع المنافقين والمشرّكين بقسم العدل على انها لو اريد
منها معنى ما اراد والماتاة احدى الدنيا والاخرة ولما اصاب حد من الخلق شيء من المكاره لان المكاره بجميع انواعها
من قبح النار كما اشرفنا اليه سابقا وقولهم ان نالم اهل النار عند دخولها انما هو لدليل خاص غلط فان الدليل الدال على النالم
اولا دال على النالم اخر بل بجميع الادلة من الكتاب والعقل والتبصير على دوام النالم واستمرار شدة عذابه على من الدهور واما
ان الشيء لا يحرق نفسه فاولا اهل النار ليسوا ببعضها وان كانت صورهم من صنع جهنم كما ان الانسان خلق من التراب وليس
من الارض مع ان الارض تلبيه فكما ان الارض تاكل من خلق منها كالك النار تاكل اهلها وان كانوا مخلوقين منها ولو كان الامر كما هو
لما احرقتهم اول دخولهم وقوله خالدا فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد يشير الى ما ذكر الله تعالى
وفي الآية توهمان الاول قد توهم قوم ان السموات والارض تبدل وتغير وتكشط فاما معنى ذكرها لاهل الجنة والنار في تعليق
دوامها على انما والثاني فتوهم ان الاستثناء ينافي الدوام والجواب ان السموات والارض انما تبدل لان تبدل تصفية كما
تبدل اجساد المكلفين بالكسرة والتصفية من غير ان ينقص منها شيء او يبدل شيء منها بشيء اخر بل هي بعينها تعود وكذلك
السموات والارض لقوله تعالى وسنبرهنهم باننا ان الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقد ثبت بالادلة القطعية عقلا و
نقلا ان اجساد اهل الدنيا هي بعينها اجساد اهل الاخرة لانها بنفسها تعاد لا بصورها كما توهم المصنف ولا يبدلها وانما تعاد
عين موادها بنفسها من غير تبديل في نفس المادة وان تغيرت الصور عند كسرها وتصفيتها وصوغها فكل السموات والارض
والجواب عن الثاني ان الاستثناء قيل فيه انه جار على جهة التعليم للعباد بان لا يقولوا الامع الاستثناء كما قال سبحانه لنبيه
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل انه ناديب للعباد والفرق بينه وبين الاول وان هذا محض ناديب
لينادى به الاول ارشاد لهم ليمرهم وقيل بل هو تعليق الخلود والدوام على مشيئة الله عز وجل لانه سبحانه لو شاء افنى
الجنة والنار ومن فيها وقيل ان الجنة منذ خلقتم تخل من ارواح المؤمنين ولم يخرج روح من الجنة الا عند معصيتها فانها
حال المعصية خارجة من الجنة داخل في النار حتى ينوب فتحرج من النار وتدخل الجنة وكذا النار فاستغنى حال معصية اهل
الجنة وحال طاعة اهل النار وقيل الاستثناء كالحلم في الدنيا فان المؤمنين في الدنيا لم يكونوا الجنة والمنافقون في الدنيا
لم يكونوا في النار وقيل ان الجنة في الحقيقة هي الطاعة في الدنيا والتعبد في الاخرة والنار هي المعصية في الدنيا والعذاب في الاخرة
وقيل المراد بالجنة في الآية جنة الدنيا والنار فيها نار الدنيا والذى افهم من آثار اهل العصرة ان الثلاثة الاول كلها مرادة في الآية
والثلاثة التي تليها مرادة من الآية ومآل معناها واحد والسابع مراد ظاهره في البرزخ وباطنه في الاخرة فلاحظ **قال** قال
بعض اهل الكشف اعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت جهنم لبعدها عن بقية
جهنم اذ كانت بعيدا القعر وهي تحوى الحرور والمهيمر فيها الحر على اقصر درجات البرد على اقصر درجات الجأ وبين اعلاها واسفلها
مساخ من سبعين مائة من السنين وهي دار حرورها هو آء محرق لاجر فيها سكونى ادم والاحجار المنخدة الهمة والجن لهم كما
قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقوله ويكبوا فيها هم والغاؤون وجنود ابليس اجمعون ومن اعجب ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله
فاعدت مع اصحابه المسجد معوا هذه عظيمة فارتاعوا فقالوا الفرقون ما هذه الهدية قالوا الله ورسوله اعلم قال صلى الله عليه وآله
من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وسقوط فيها هذه الهدية فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار
منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اكبر فعلت الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك ومن
منذ خلق الله يهوى في جهنم فلما مات حصل في قعرها فقال تعان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فانظر ما اعجب
الله وما احسن تعريف النبي صلى الله عليه وآله **اقول** هو كما قال ان النار من اعظم المخلوقات ولكن ليست اعظم المخلوقات لانها خلقت
من غضبه استجبت لله من غضب الله وغضب الله اعظم من النار وان جهنم لا تزال خائفة ورجلة من غضب الله ورحمة
اعظم من غضبه كما قال تعالى عذابى اصاب من اشاء ورحمتى وسعت كل شيء وقال تعالى غصبي نعم النار من المخلوقات

في بيان النار اعظم المخلوقات

الاعظم فاعظم في كلام المصنف مضاف الى موصوفها والنار استبحر بالله منها لها سبعة ابواب كل باب يسمى باسم مخصوص
 كما تقدم من ان الله سبحانه جعلها سبع درجات اعلاها الحميم يقوم اهلها على الصفاء تغلي وفتحهم كغلي القدور بما فيها والنار
 لظى نزاعه للشوى تدعو من ادبر ووقى وجمع فاعى والثالثة سقر لا تبقى ولا تذر لواقع للبشر عليها تسعة عشر والرابعة
 وفيها يثور شرر كالقصر كانهما له صفر ندق من صار اليها مثل الكحل فلا يموت الروح كلما صاروا مثل الكحل عاروا والحادى
 الهاوية فيها ملوك يدعون يا مالك اغشنا فاذا اغناهم جعل لهم انية من صفر من نار فيه صديد ما يسيل من جلودهم كأنه مهل
 فاذا رفعوه ليسر بوامنه لتساقط لحم وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشو الوجوه
 بشر الشراب وسائت رفقاً ومن هوى فيها هوى سبعين عاماً في النار كلما احرق جلده بدل جلد غيره السادسة السعير
 فيها ثمانية سراق من نار ففي كل سراق ثمانية قصور من نار في كل قصر ثمانية بيوت من نار في كل بيت ثمانية لون من عذاب النار
 فيها حيات من نار وعقارب من نار وجوامع وسلاسل من نار واغلال من نار وهو قول الله تعالى انا اعذنا للكافرين سلاسل واغلال وسعير
 والسابعة جهنم وفيها الفلق وهو جيت في جهنم اذا فتح اسعر النار سحر او هو اسعد النار عذابا واما صغوه فهو جبل من صفر نار وسط جهنم
 واما ائام فهو واد من صفر مذاب تجري حول الجبل فهو اسعد النار عذابا وقد تقدم من تفسير القمي واما اعدت ذكره لما فيه من الموعظة لمن
 كان حيا في جهنم اعظم الابواب السبعة واسفلها واشدها وادلاها باهلها وابعدها قرا واما سميت جهنم بهذا الاسم لشدة عجزها وان
 قهرها وفي اللغة يقبر جهنم اذا كانت بعيدة القعر وقوله وهي تحوى الحور والزمهرير يعني ان النار اجازة الله منها تجمع جميع المكارة
 من جملتها المكارة المتقابلة المتضادة كالحرارة والبرودة في اخر مراتبها الممكنة فتحرق بجرارتها النارية والزهريرية وضابطا العبارة عن
 مراتب مكارهما ان كل شئ مكروه في الدنيا اذا اشتد ونهاه بحيث يكون فائلا في الدنيا كالحرارة والبرودة والمرارة والملوحة و
 الضيق والخوف والهم والغم والوحشة والفراق والجوع والعطش والحزنى والندامة وامثال ذلك من المكروهات اذا ناهى وضوعف
 اشتداده القائل اربعة الاف مرة ولستمائة مرة كانت شدته مساوية لما يماثل في النار وقس على هذه النسبة جميع مكارة الآخرة
 الى امثالها من مكارة الدنيا وقول المصنف فيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته يصدق على ما اشرنا اليه في الجملة واما
 التقدير الذي ذكرناه فشى لا يعرفونه وان مروا عليه في احاديث اهل البيت وقوله وبين اعلاها واسفلها مستأخس سبعين مائة
 من السنين يدل على ان عمقها الاعظم هذه المسافة وهذا مثله لا يعلم الا من الاحاديث وانا الى الان ما وقفت على ما يدل على هذا
 الخصوص ولا انكر ما لا اعلم ولكن المستفاد من الخبر المذكور بعد هذا الكلام مع ما ذكرنا من عمقها يتقدم بقدر يبلغ الهاوى فيها بحركة
 اعماله لا بقدر عمره كما هو ظن الخبر المذكور اذ لو علمنا بظاهره لزم ان يكون رتبة ذلك اليهود دركة من النار لا يبلغها من نقص عمره عن
 السبعين السنة وان كان اعظم حرما واشد معصية منه وهذا يخالف الواقع فان بعض المنافق من ذلك الاخبار المنفق على صحته واصححه
 معناها على ان له دركا في جهنم لم يكن فيها درك ابعده من ان عمره لم يبلغ السبعين ولكنه تكلف للمعاصي بما لا تقضي طبيعته كاشا
 اليه تعالى في قوله في حقته انه كان ظلوما جهولا واليهود المذكور في الحديث الاتي جرى في معاصيه على مقتضى طبيعته فساوى سيره عمره كما
 يساوى هوى الصخرة ثقلا فانك اذا القيت صخرة بين كبرة وصغيرة من اعلى المنارة وصلت الكبرة الارض قبل الصغيرة لان سيرهما في
 النزول بمقتضى طبيعتهما ولو انك القيتها معا دفعة واحدة الا انك دفعت الصغيرة بيد بقوتك والكبرة وقعت بغير دفع وصلت
 الصغيرة الارض قبل الكبرة لان الكبرة نزلت بطبعها والصغيرة نزلت بتكلف من دفع يدك مع ثقلا فمن نظر بفؤاده من دليل
 الحكمة فهم من حد الهدى وحديث اليهود وحديث المنافق الظلوم الجهول ان عمق النار قد رسي الواقع بمعاصيه واعماله السيئة فيها
 فكل واحد من اهلها بلغ قعرها في حقته ولا تقدر في نفس الامر سبعين عاماً ولا بخمس سبعين مائة سنة على ان اهلها ينضاعف عذابهم
 على مر الدهور فيغير قعرها لكل واحد منهم في كل وقت وليس لهذا الامتداد انقطاع ابداً ولكن حكم الجنة مع اهلها في نعمهم فنيباً لا
 التعم وسحقاً لا ضحا السعير وقوله وهي دار حورها هو محرق كالتموم والسمواتما صاخراً لانه هو امر على اودية النار فكان حاراً و
 الا فهو الهواء الذي اذمر على الزمهرير كان بارداً واما هي عنصر برأسه خلفه الله من غضبه كما ان النار العنصر خلقها من حره
 فعلة وبجاءه النار المذكورة لتجبر بالله على انواع مختلفة منها نار لا تطفى ابداً لانها تاكل من نفسها فبعضها ياكل بعضا فيظهر حره
 في الجزء الذي قبله وهذا الاكل ياكله غيره وهكذا اذا التقى الجزآن طلب كل واحد منهما اكل الاخر فياكل القوى الضعيف والثاني
 الاول وهذه شدة لا يوصف وحده لا يتكيف وجرها الذي يشتعل منه فيه الناس العاصون لله والحجارة والمراد بالحجارة التي تنوق

منها

جملته

هي

من نار

المعيار

في بيان النار اعظم المخلوقات

فيشتعل

ها



في كتاب النصارى واعظم الخلق

اهل؟

في بيان الجنة والنار

هو اصل النار فان ذلك هو الكامن في الجمر وذلك هو الجنة اليسرى من الانسان والله الماثل من الجن فتفرع من الجمر فلا يكون هذا ^{الله} الثاني اشد من الجمر بل هو لهب الجمر كما ورد في رد مغالطة البليس حين قال انا خير منه اي من ادم وخلفني من نار وخلفه من طين بانه كذب في تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع كذب بليس ما خلقه الله الا من طين قال الله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فد خلقه الله من تلك النار ومن تلك الشجرة والشجرة اصلها من طين فلما راج الذي هو من الله من النار الخالص من الدخان الذي خلق الله منها الجن خلقه الله من الشجر الاخضر وتلك الشجرة التي خلق منها النار التي خلق منها الجن خلق الله من الطين فالجمر هو الخاز للنار والله في الانسان الماتج لها لانها خلقت من غضب الله يعني مادتها وصورتها من عمل الناس العاصين والله المذکور خلقت منها مادته وخلقت صورته من عمل الجن فان رفع الاشكال وضعف الاحتمال هذا على فرض صحة الوصفين من ان بني ادم جمرها والجن لهما كما يدل عليه الاعتبار والتاويل وقول المصنفين في كبريائهم والعاورون وجنود البليس اجمعين استشهدوا بالايين على كون الناس والجن وقودها النار على خصوص كون بني ادم جمرها والجن لهما وقوله ومن العجب ما روي عن النبي ص انه كان فاعدا مع اصحابه في المسجد فهداه عظمه فارنا عوا فقال رسول الله ص اقرقون ما هذه الهدية قالوا والله ورسوله اعلم قال جبرائيل من اعلى جهنم منذ سبعين سنة والآن وصل الى قعرها وسقوط فيها هذه الهدية الخ اعلم ان المصنفين من ظهور وصول اليهود الى نهائيه في المحسوس مع كون الوصوف صورهم باعقوا وانما كانت له هدة لسرعة ذلك الهوى بسبب ميل ايقنه وطبيعته الى معاصي الله الكبار التي هي ثمرات النار وسخط الجبار بما هي عليه من العذاب وانما كان سريع الهوى لثقل ايقنه وانما ثقلت ايقنه لخلوصها في ارادة المعاصي وبتدخه بها بعد الثقات نفسه الى الله والى جهة طاعته فلما كان بغفلته وانها كره في معاصيه حرجا ثقيل الاجتماع مشاعره في جهات المعاصي واعلم انه روي ما معناه ان النبي ص كان يري الغنم قبل النبوة فسمع هدة عظيمة وحضت الغنم ولما نزل عليه جبرائيل ع بعد النبوة سئل عن تلك الهدية فقال هذه صوت وقع صخرة اليه في جهنم منذ سبعين سنة والآن وصلت الى قعر جهنم واخبره انه يهودي مات وعمره سبعين سنة ورواية التي ذكرها المصنف انه منافق ويحتمل الاتحاد بالجن في احد الوصفين وفي العيون في حديث المعراج انه ص قال سمعت صوتا افرغني لي جبرائيل فسمع يا محمد قلت نعم قال هذه صخرة قد فتها على شفير جهنم منذ سبعين عاما فهذا حين استقرت قالوا فما فعل رسول الله ص حتى قبض فهداه ثلثة احاديث وردت في ثلاثة اوقات مبينة ظاهرة وفي نفس الامر كل احكاية عن واقعة واحدة سمعها ص في وقت واحد قبل البعثة وبعد البعثة وفي ليلة المعراج قبل ان يصل السماء الدنيا فاذا اراد احد رجل ان يعجب فليعجب من هذا لا بما ذكره المصنف انما العجب من هذا الفعل الربوبي حيث شهد كل شيء مما كان وما يكون منذ خلق الله القلم الذي هو عقل الكل الى ما لا نهاية فيما يكون كل شيء في وقت بل وما قبل العقل فان الله سبحانه شرفه وعرج به الى ملكوته فاشهده خلق السموات والارض وخلق نفسه التي هي قبل العقل بما لا يكاد يناله في حين كان في مقام فاب قوسين في عروجه اشهده العقل حين خلقه الله والهي اليه علم ثم حين كان في مقام اودى اي بل ادى اشهده خلق نفسه وعرفه اياها فهناك عرف ربه وبالجملة اشهده ليلة المعراج كل شيء في اول وقت كونه اخر انتهائه وانهي اليه علمه من جميع ما كان وما يكون مما هو محتوم الكون من الدنيا والاخرة الا انه في جريشين كما اشار ص في حد العيون اليه المذكور في المعراج قال في شان البراق حين سار عليها ليلة المعراج فلوان الله تع اذن لها جالت الدنيا والاخرة في جريته واحدة فلما اياذن لها الا في جريشين جالت الدنيا في جريته والاخرى في جريته فافهم الاشارة واعجب ان كنت تعجب من شيء مما اشارنا اليه في وقته على كون كل شيء وبدنه حين انشاء سبحانه من عالم الغيب الشهادة من جميع وجود الممكنات الكائنة والخيوية مما لم يكن وقوله قال نعم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يشهد به الى الاستشهاد على ان ذلك المنافق بلغ اسفل فعر النار والحق ان المنافقين الذين بلغوا الدرك الاسفل من النار على جهة الحقيقة ليس كل منافق بل هم منافقون مخصوصون والاية تزل ففهم وسائر المنافقين دخلوا فيها بالاتباع ودرهم اسفل من النار اضافي وليس السبعون السنة غايية اسفل النار اذا سفلها غير مشاه وقوله فانظر ما ^{الجنة} الله الخ بانه كما في جمعا النبي ص ادر ليس عيا جيب فلا ينطق الا لسان بكل الاله وثنائه واما العجب من حسن تعريف النبي ص فكيف لا يكون كل واعظم من اثني عليه في كتابه في قوله وانك لعلى خلق عظيم لسراجا ومبرقا **قال** فاعده في ان حقيقة الهيئة اظهرت الجنة والنار والاشارة الى ابوابها اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية حقيقة اصلية ومثالا ومظهر فالانسان مثلا حقيقة كلية وهو الانسان العقل مظهر اسم الله وكلية والروح المنسوبة اليه في كلمة اليها الى عريم وروح منه ونفث فيه من روحها امثلة خرية

مصدر بايزد

في بيان الجنة والنار

وأفراد شخصية كزبد وعمر وله ايضا مظاهر كالمشاعر والالواح الذهنية فكذلك الجنة حقيقة كلية هي روح العالم مظهر للاسم الرحمن
 اقول نعم يوم يحشر المقيمين الى الرحمن وهذا قول يربط كل شيء حقيقة ومظهر او مثالا للحقيقة يطلق على ما به الشيء هو
 على معناه العقل اعني حقيقته في مرتبة العقول لا المعنى العقلي الا شرعي وعلى حقيقة الشيء من ربه وهو المستمى بالوجود عند الحكماء
 والعارفين والنور والنوادي في الائمة والظاهر انه يربط بهذه الحقيقة حقيقة العقلية لا العقلية ولهذا قال وهو اخبار
 الانسان العقل والمظهر معناه عند كثير ان الظاهر اشرق عليه والحق ان المظهر هو ما يظهر به الظاهر فعني حقيقة الانسان
 في مظهر اسم الله ان اسم الله الذي هو اثر فعل الله نعم وناكده ظهر بتلك الحقيقة اي اشرق نورا هو تلك الحقيقة وان اراد بتلك الحقيقة
 الحقيقة الاولى اعني النور المحمدي فمعنى كونه مظهر الاسم الله انه اثر فعل الله وناكده ويراد بالاسم الفعل فان قلت كيف يكون نوره
 حيز خلق الله وهو اثر فعله والفعل من الخلق والمؤثر افضل من الاثر قلت ان مادة النور الذي هو نور الانوار اخبر عنها الله
 بعلمه لا من فعله وصوره بصورة فعله كما انك اذا كنت كلمة فمادتها من المداد الذي علمه بفعلك لا من فعلك وفعلك انما
 أحدثته بنفسه لاجل ايجاد الكلمة وايجاد مادتها في علمه غائية لفعلك وان صدر بفعلك وكونها متوقفة على فعلك لا
 يستلزم ان يسلطه عليها وكن تصور بها بصورة فعلك لانك صورت الفعل لغاية ما ينبغي لتصور مفعولك لان الفعل انما هو
 لاجل المفعول ففي الحقيقة وان كانت علمه ايجاد نفسه فهو نفس الامر مقصود لغيره ولذا ورد في الحديث كما في تفسير العياشي
 عن محمد بن عذافر الصيرفي عن اخبر عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس لم يخلق خلقا اقرب اليه منها ليست
 باكرم خلقه عليه فاذا اراد امر القاه اليها فاقاه الى الجحيم فخرجت به يعني ان روح القدس اقرب خلق الله اليه من جهة الوحي لانها
 كالالة وفي خلق الله من هو اكرم على الله منها كالحمد والثناء فعلى راي المصنف كما ذكره في المشاعر ان المراد بروح القدس فعل الله وتجه
 على تفسير ما وجهناه وعلى راي ان المراد بروح القدس الملك الذي هو من امر الله اعني عقل الكل ارجح بل فيكون هذا الحديث شاهدا
 لما وجهناه من افضلية المفعول على الفعل وان كان الفعل اقرب لكونه مقصودا بالعرض والمفعول بالذات والظاهر ان المراد
 بالجوهر في هذا الحديث الائمة وسيدهم جدهم يعني ان الله بامر الملك ان يلقي اليه ما شاء من امره وبامر عن الله تعالى ان يلقي
 ذلك الى من يلقه علامتهم الحفظة والمراد من اسم الله اسم فعله لان ذاته مقدسة لا تسمى ولا فائدة في التسمية لانه نعم لا يشبه على
 نفسه فلا يحتاج الى ان يميز نفسه بعلامة ولا يدركه عا سواه ليعلم له نفسه وانما سائر اسمائه لتمييز جهات افعاله وهيئات مفعولاته
 كالحي لتمييز الاحياء من سائر افعاله والحيوة من مفعولاته والقيوم لتمييز الاقامة من سائر افعاله والمنقوم من سائر مفعولاته وكن
 كلمة التي هي مشيئة وابداعه ومعنى كون الانسان مظهر لها مثل ما تقدم ومعنى كونها كلمة انها مفهومة لطلوبه عز وجل ان معنى الكلام
 ذلك والمراد من الروح المنسوبة اليه في الآية الروح التي خلقها وقد سها من الرزائل وطهرها من الارجاس ونسبها اليه تعالى
 تشريفا فقال ونفخ فيه اية في ادم وعيسى وغيرهما من روي وهي السموات بروح القدس وبروح عن امره وهي عندنا روح
 من امر الله ونعني به عقل الكل ونعني بامر الله نعم نور الذي نور الانوار ان اريد ان نفهم الروح بالامر نفهم ما ركنا وان اريد
 نفهم به نفهم صدره فالامر فعل الله وروح القدس وهو النور الاصفر الثاني من اركان العرش اعني الروح الكلية فعني كون الانسان
 مظهر لكونه اشرافا وكونه مشفق ومعنى كونه في مرتبة الشخص مثالا لانه كان صورة ومركبا للانسان العقل كما قال على ع في بيان معنى
 بالنورانية لسلطان واذي ر الى ان قال واما تكلمت على لسان عيسى بن مريم في المهد وانا ادم وانا نوح وانا ابراهيم وانا موسى وانا
 عيسى وانا محمد في الصور كيف شاء من راني فقد راها ومن رايها فقد راها ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لملك
 في الناس في الواهولة يزول ولا يتغير وانا عبد من عباد الله الحديث يعني انهم امثاله ظهر فيهم كل واحد من الانبياء ظهر فيه بوجه
 قال نعم ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون اي مثلا العلي ابن ابي طالب وفي الكافي عن ابي بصير قال نبينا رسول الله
 ذات يوم جالس اقبل امر المؤمنين ع فقال لرسول الله ان فيك شهما من عيسى بن مريم لولا ان تقول فيك طوائف من امة
 ما فالت النصاي في عيسى بن مريم لقلت فيك قولا لا ترمي بلاء من الناس الا اخذ التراب من تحت قدميك يلقسون بذلك البركة
 قال فغضب الاعرابيان والمغيرة بن شعبة وعدة من قرش معهم فقالوا ما رضى ابن عمه مثلا الا عيسى بن مريم فانزل الله على
 نبية ص ولما ضرب ابن مريم مثلا الى قوله لجعلنا منكم يعني من بني هاشم ملائكة في الاخرة يخلفون الحديث فعيسى هو مثل على
 كما قال نعمان هو ابي عيسى الاعبد انعمنا عليه وجعلناه مثالا لبني اسرائيل لا كما توهمه من فهم الغش من قوله ان فيك شهما من

في بيان الجنة والنار

عيسى ابن مريم والحاصل المثال للانسان الحقيقي هو الانسان الظاهري المحسوس وهو قول المصنف ولها امثلة جزئية اي تلك الحقيقة
وافراد شخصية كزيد وعمر ولكن هنا شيء مجازي التشبيه عليه وهو ان الشيء الجزئي كزيد وعمر وهو الانسان المحسوس له حقيقة جزئية
عقلية ذاتية غير العقلية وتلك الحقيقة الجزئية لا يزيد غير الحقيقة الجزئية التي لا تعلم وتميزه منها بمشخصات عقلية وجودية كالحصة
الماخوذة من الخشب للسرير والحصة الاخرى للباب وما قبل الاخذ فليس ثم حصة من الخشب للسرير والباب وانما الموجوده
الخشب الصالح لكل شيء والحقيقة لا يكون مثالا جزئيا لان الجزئي مثال للحقيقة الجزئية او بوجه من وجوه الكلية فان زيد
الجزئي حقيقة جزئية لأكلية لان الحقيقة حصة من الكلية متميزة عن غيرها من الحصة وما قوله نعم كان الناس امة واحدة
فانهم متميزون فيما بينهم وانما الاتحاد قبل بعث النبيين في جهة التكليف وقول موجبات السعادة والشقاوة في الخلق الثاني و
قوله وله ايضا مظاهر كالمشاعر والالواح الذهنية يعني للانسان الجامع للانسان العقلي والحسي مظاهر كالمشاعر التي لبشر بها
اقول الحق ان المشاعر منها ذاتية وهي حقائق مراتبها ومنها مظاهر لتلك الحقائق فاعلى المشاعر افقود وهو الوجود والنور الذي خلق
الانسان اعني مادته الاولى وذلك حقيقة الانسان في البدء والذكر الاول وهو مدرك المعرفة ومظهر ادراك الشيء بلا كيف و
لا اشارة واوسط المشاعر القلب هو العقل الجوهري وهو حقيقة معنى الانسان وهو مدرك المعاني ومظهر تعقل المعاني المجردة
عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجوهرية والمثالية واخر المشاعر النفس والخيال وهو مدرك الصور ومظهر تخیل
الصور الجزئية المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية فالظاهر ان ركائز المشاعر لا نفس المشاعر كما توهمه وقوله فلك الجنة
حقيقة كلية هي روح العالم اقوالا استدل به بالانسان فحق لانه الآية التي جعلها عز وجل دليلا على ما ينبت معرفته كما قال سترهم
اياننا في الافاق وفي انفسهم واما تحصيل الدليل منه فوقوف على التوفيق الالهي اقول ان حقيقة الجنة هي الولاية والحقيقة المحمدية
وهي متعلق المشيئة والاسم الرحمن من المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان ظهر بها في روح العالم وحقيقة في احد معاني العرش
واستدل به بقوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا لم يقع على نفس الحقيقة وانما وقع على مستوى الرحمن الذي احدا فراده الحقيقة
واحد افراده جنات الصاعورة واحد افراده التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن واحد افراده السموات السبع واحد افراده ما
فوق الارض وتحت السماء لان الخواثر من الجنان بين الارض والسماء يحشر اليها المؤمنون من الجن والانس من المؤمنين
المطيعين والمجانين الذين لم يعقلوا في دار التكليف وليس لهم اقارب من اهل الشفاعة وهم محشرون الى الرحمن واهل الجنات السبع
في السموات السبع يحشرون الى الرحمن واهل الجنة عدن التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن يحشرون الى الرحمن واصحاب البقيع
اصحاب الجنات الصاعورة يحشرون الى الرحمن وابو الهيثم والمعرفة يحشرون الى الرحمن وهم الذين قال تع في شانهم في حديث الاسرار
يا احمد ان في الجنة قصر من لؤلؤ فوق لؤلؤ ودرّة فوق درّة ليس فيها قصم ولا وصل فيها الخواص انظر اليهم في كل يوم سبعين
مرة واكرمهم كلما نظرت اليهم ان زاد ملكهم سبعين ضعفا واذا نال اهل الجنة بالطعام والشراب فلذوا اولئك بذكرى وبكلامى محمد
فاذا اراد المصنف بقوله روح العالم اذ ان العالم وكنهه فصح فان اصل الجنة كنه العالم لان اصل العالم وكنهه الرحمن والرحمة كنه الجنة والرحمن
هو الظاهر بالرحمة فصدق الآية على كل مرتبة من مراتب الجنة كما مثلنا وان اراد بقوله روح العالم الروح المتعارف اعني المتوسط بين العقل
والنفس فلا يصدق الا على الجنة التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن لاعلى ما فوقها فلاحظ ما ذكرنا وقوله ولها مثال كلي اذا ارد بالمثال
الجنة التي سقفها عرش الرحمن وارضها الكرسي وادبها جنة عدن فحسن والا فالمثال في غير جنة عدن الجنان السبع التي في السموات
السبع قال ولها مثال كلي هو العرش الاعظم مستوى الرحمن وصورته كما ورد ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلة جزئية
كقلوب اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله قلب المؤمن بيت الله ولها مشاهد مظاهر كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها
الصواب ان يقال ان المثال الكلي هو الجنان المحسوس لان المحسوسات امثال المجردات وصورها ان كان يريد بالمثال الدليل فقوله صحيح
هنا وغير صحيح في قوله قبل ولها امثلة جزئية وافراد شخصية كزيد وعمر فانه جعل زيد وعمر والذي هو الانسان المحسوس مثالا للانسان
العقلي يعني انه ظم له لانه دليل عليه واذا اراد هنا بالمثال الظاهر لم يصح لان العرش ليس هو ظاهر الجنة الكلي ولا قلب المؤمن ظاهر الجنة
كما ان زيد اظهر الانسان العقلي نعم العرش الاعظم الذي هو ذوالاركان الاربعة النور الاحمر الذي احمر منه الحمر والنور الاصفر
الذي منه اصفرنا الصفرة والنور الاخضر الذي اخضر منه الخضرة والنور الابيض الذي منه البياض وابيض البياض على الروايتين
ومنه ضوء النهار وهي الملائكة الاربعة العالين الذين لم يسجدوا والادم والعرش الباطن الكلي الذي اشار اليه تع في الحديث القدسي

في بيان الجنة والنار

فانه يتقلب مع في قوله ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبدك المؤمن وفي وجوه وقلوب محمد وقلوب اهل بيته الطاهرين ع والعرش النا
لكلها ع الخزي وهو قلوب من سواهم من المؤمنين هي كلها امثال الجنان بمعنى الادلة كلها وجزئها جزئها وقوله كما ورد قلب المؤمن عرش الله
وقلب المؤمن بيت الله ليس ذلك من طرقنا فيما وقع عليه وانما هو من طرق العامة وقوله وله مشاهد ومظاهر الخ يريد به ان ما فيك
مثلا من الحواس الظاهرة الخمس والخيال والنفس والحواس الخمس والنفس والجسد على الاحتمالين هي ابواب الجنة السبعة اذا استعملها
فيما خلقت لاجلها والعقل هو الباب الثامن المسمى بجنة عدن والظاهر من هذا انها طرق لتلك الابواب وان الاعمال الطيبة الصالحة
عن هذه المشاهد الثمانية صور لما في ابواب الجنات الثمانية من النعيم والثواب الدائم المقيم ولعل المصنف انما اراد ان هذه المشاعر هي
ابواب جهنم وطبقاتها لانه يرى ان الجنة وما فيها من النعيم والقصور والحدود والولدان من نوع النيات والاعتقادات كما تقدم
من كلامه وقد بينا هناك بطلان **قال** وكل النار لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله صورة غضبه ومظهر اسم الجبار والنعيم
ولها امثال كل هي نار جهنم ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها وطبقاتها سبعة تحت الكرسي وفيه اصول السدرة و
منها منبت شجرة الزقوم طعام الائم طلعها كانه رؤس الشياطين وهناك تنهى اعمال الفجار والمنافقين وهي محبظة بالكافرين وكذا
سرادقها ولها امثلة هي اهوية النفوس بل النفوس لها وية المظلمة والصدور الضيقة المحرجة **اقول** للنار حقيقة كلية ولا شك ان
كل شيء فله حقيقة كلية او هو حقيقة كلية وليس المراد في المذهب الحق بالكلية المعنى المصطلح عليه فان المعنى المصطلح عليه معنى ذهني
ظلي صور منزع من الخارج الموجود في افراده لانه منزع في الحقيقة من القدر المشترك بين الافراد مع قطع النظر عن مشخصاتها
كالخشب المشترك في السبر والباب الكلي المراد هنا على المذهب الحق هو الذات الجامعة الظاهرة باشرافاتها المتميزة بالمشخصات بل
هو ظهور تلك الذات الجامعة بتلك الاشرفات المتميزة اذ المراد بذلك الظهور بتلك الاشرفات تقسيمها فاننا اذا قلنا العقل الكلي
فافراده العقول الجزئية وليست اجزاء من ذاته ولا ان كل واحد من تلك الجزئية نفس عقل الكل تنقل فيها على جهة البدلية او تجزئ
فيها بل هو واحد بسيط ليس فيه كثرة وانما الجزئية اشرفاته ونايذاته بكثرة مشخصاتها وقوله هي البعد من رحمة الله صورة غضبه
ظاهر ان حقيقة النار هي النار المعنوية العقلية هي البعد من رحمة الله والحق ان حقيقة الجنة الرحمة وحقيقة النار الغضب
قوله صورة غضبه صحيح وانما البعد فهو من لوازم الغضب وكان الجنة باعتبار كون ما فيها من الامور المحبوبة المطلوبة صورة الرحمة
وظاهرها ولازمها كك النار باعتبار كون ما فيها من الامور المكروهة المنافية هي صورة الغضب ظاهره ولازمه ومظهر اسم
الجبار والجبار يطلق على الله تع بما عباد معنى القهر والسطوة ويطلق على الله تع بما عباد كونه جابر للكسر والمراد هنا المعنى الاول
واضافة اسم اليه بيانية لان الغضب اثر الاسم ذي السطوة والقهر والانتقام وهذه من فعله بداعي العدل الذي هو جزء الرحمة او
وقسم الرحمة المكتوبة وقوله ولها امثال كل يعني ان لها مظاهر اكليا بما تقدم من الكل اي شاملا واسعا وهو نار جهنم والمراد بجهنم هنا
مطلق النار الجامعة للابواب السبعة لا خصوص الباب السابع الاسفل كما تفصيلها ولها مظاهر كلية اي ابان كلية هي طبقة الجمل
الكل السماة بالطعام نفسه السماة بالثرى وروحه السماة بما تحت الثرى وهي مشاعر ائمة المنافقين وصاحب بابانهم الذي في شقاء
متشاكسون ندعيه اهل التخل والملل المنخرقة عن الحق فالنصارى ندعي امامته واليهود ندعي امامته والصائبة والمجوس والذرية و
الشوبية والمناوية والمزكية وكل طائفة غير المؤمنين الاثنى عشر يدعون انه امامهم فظاهر مشاعرهم ابان النار وافردت مظاهر
غضب الجبار المؤتجة للنار في جميع الاطوار في الادوار والاكوار ولها مظاهر جزئية وكلية اضافية هي طبقات جهنم وابوابها وهذه
الطبقات امثلة جزئية وكلية اضافية هي طبقات جهنم وابوابها وهذه الطبقات امثلة جزئية ومظاهر هي ابان وظواهر فالابا
اهوية النفوس المعبودة من دون الله الظواهر هي النفوس الهاوية المظلمة العابدة والصدور المضيقة المحرجة التي كانت تاصعد
في السماء لشدة غلبانها بلهب اعمالها الباطلة واعتقاداتها الفاسدة وقوله وطبقاتها سبعة تحت الكرسي غلط على ظاهر
مراده لانه يريد بالكرسي الذي هو ارض جنة عدن والذي تحت هذا الجنات السبع جنة دار المقامة وجنة الخلد وجنة الماكور وجنة
دار السلام وجنة النعيم وجنة العالية وجنة الفردوس ولو اراد الكرسي الباطل الذي هو الثور الحامل للعرش صح كلامه بل لو اراد
مطلق التحية صح في الجملة لان النيران السبع تحت الارضين السبع كما ان الجنان السبع فوق السموات السبع وحقائق النيران السبع
تحت الثور وهو تحت الحوت وتحت البحر وتحت الريح العقيم ومنشأها من الطعام والثرى وما تحت الثرى والجمل الكلي وماخذ

في بيان الجنة والنار

هذا الترتيب كتاب البرار وهو في عليين وهو نفس الكرسي والكرسي ارضه مقابل كتاب الفجار وهو في سجين وهو الصخرة
 ذكر الله حكاية عن لقمان وهي التي تحمل الملك الحامل للارض وهي طينة خيال وفي نهايتها ابن الاثير وفيه من شرب الخمر سقاها الله من طينة
 الخيال يوم القيمة وجاء تفسيره في الحديث ان الخيال عصارة اهل النار والخيال في الاصل الفسار انتهى وفي مجمع البحرين يعني طينة
 خيال قال وفتر بصدر اهل النار وما يخرج من فروج الزناة فيجتمع في قدر جهنم فيشرب به اهل النار انتهى وقوله وفيه اصول
 اي في الكرسي اما كون الكرسي قد يشمل الكرسي الاسفل العبر عنه بالثور فلا يحدور في الاستعمال واما ان فيه اصول السدر فان كان
 على معنى انه ارض الجنة وفيها سدر مخصوص اى لا شوك فيه فط واما ان اصل السدر هو شجرة الزقوم فتشعر لاهل النار ولا تقف فيه على خبر
 ولا سمعته من احد ولا وقف عليه في كتاب الامناء وفي كتاب الاسفار ايضا قال فيه والكرسي موضع القدمين بغفران بعده قد الجنا
 وهي لاهل النار وقد صدق عند ربك وهي لاهل الجنة وفيه اصول السدر التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك من يرى اعمال
 الفجار والمنافقين انتهى ولا احدى هل كان هذا شيئا عند اهل النصف ام لا لاني قليل التفتيش في كتبهم مع انه ليس عند مناشي فربما
 هو مذكور في رواياتهم او في اخر اعانهم ويحتمل انهم ارادوا بها الزقوم يعني ان سدة المسمى شجرة في الجنة كل اصله فيها ورقه هي وجهه الذي
 يبقى واصله الذي منه يستمد النور وتكون اصولها التي هي عبارة في الشاهد عن العروق كناية عن اسفلها المعبر عن عكسها الذي هو
 الشجرة المخبئة وعلى ما هو من هذا النوع يمنع النصح به لان ظاهره يعارض مثل هذه الناول وبالحكمة هذا شيء لا يعرف ومنها
 شجرة الزقوم طعام الاثيم وهي شجرة مرة كريهة الطعم والرائحة وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية قال ابو جهل ان محمدا يخوفنا بشجرة الزقوم
 ها تو الزبد والتمر وترقوا اى كلوا في النهاية وقيل اكل الزبد والتمر بلغة افر ببقية الزقوم وقال ابن الزبير الزقوم بكلام البربر التمر
 والزبد وفي رواية بلغة اليمن طعام الاثيم الثابت الاسم ومنبت شجرة الزقوم في الجحيم كما قال تعالى انها شجرة تخرج من أصل الجحيم والجحيم اعلى
 النيران والظلم عندك وهو ما استفدته من آثارهم ان شجرة الزقوم في طرف اسفل سافلين في مقابلة شجرة المزن التي هي في عليين و
 الكافي باسناده عن ابي عبد الله قال ان في الجنة شجرة تسمى المزن فاذا اراد الله ان يخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا يصيب قلبه
 ولا تمره اكلها مؤمن او كافرا الا اخرج الله تعالى من صلبه مؤمنا لان قوله في الجنة شجرة ان اريد بالجنة عليين كان مقابلها آجين
 وهي الصخرة التي على قرن الثور وعلى سنامه على اختلاف الروايتين وان اريد غير عليين كان ما يقابلها فوق الصخرة لان مقابل
 الاعلى اسفل ومقابل الاسفل اعلى وشجرة الزقوم لا تكون اسفل من سجين وهي على العكس من شجرة المزن وفيها تصعد الجنة و
 البقول والتمر من اكل ما اصابه منها قطرة خرج من صلبه كافرا وسدرة المنتهى مقابلة لها في طرف عليين فان اريد من شجرة المزن ه
 سدرة المنتهى كما يفهم من بعض الاخبار لم يكن اصلها سجين لان سجين تخرج في اصل الجحيم والسدر في عليين اى على الجنان او في
 سائر هافلا تكون منها الما ينه من الثباين وان اريد غير هافلا لسدرة فوق شجرة المزن اذ ليس وراءها نهاية وفي العلل عن الباقر
 الى ان قال ثبت سدرة المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة المحفوظة الى محل السدرة والحفظة الكرام البررة و
 السدرة يكونون ما ترفع اليهم الملائكة من اعمال العباد في الارض قال فينهون بها الى محل السدرة الحديث وهذا الحديث مما
 يدل على اتحاد محل السدرة مع عليين كتاب البرار وبالحكمة لم اجد كلامه من كون اصل السدرة شجرة الزقوم محلا يلق الا ذلك
 الاحتمال المرجوح وقوله طلها كانه رؤس الشياطين يعني حمل تلك الشجرة كانه رؤس الشياطين كناية عن نهايتها في الكراهة و
 قبح المنظر لما في النفوس من استكراه الشياطين واستنقاعها لما في الطباع من ان الشياطين شر محض فبشبهتهم كل مكروه في ه
 طباعهم وكل قبيح برأس الشياطين كما كانوا يشبهون كل حسن جميل بالملك كما قال تعالى ان هذا الاملك كريم لما في طباعهم وقومهم
 من ان الملك خير محض لا كراهة في شيء منه اصلا وهذا تشبيه تخيلي وقيل ان التشبيه على حقيقة فان الشيطان جنة عرفاء
 لها صورة فيمنه المنظر هائله شديد الكراهة والوحشة وقيل ان شجر اسمه الاستن حشفا نشا منكر الصورة يسمى ثمرة رؤس
 الشياطين والعرب سموها هذا الثمر رؤس الشياطين لما فيه من الصفات المكروهة من جهة تخيلهم لشدة القبح والكراهة في ه
 الشياطين ثم بعد استقرار التسمية كان عندهم اصلا يشبهون به كل مستقبح وانما اذا لاحظت ما ذكرناه من ان جماعة
 من العلماء العارفين صرحوا بان المشبهة عن المشبهة في القرآن وفي الاحاديث المروية عنهم باللفظ ظهر لك تفسير باطن ه
 الناول بان طلع شجرة الزقوم وثمرها رؤس الشياطين الذين هم شياطين الانس وائمة الضلال الداعون الى النار في جميع الاخوان

في بيان تعداد أبواب النار

اعلمنا
فانهم وقوله وهناك تنهى اعمال الفجار يعني به ان اعمال الفجار ينهى الى منبت شجرة الزقوم الذي هو سجين كتاب الفجار كما ينهى
الابرار الى منبت شجرة المزن اعني سدرة المنتهى على الظاهر في كثير من اخبارهم الذي هو عليون كتاب الابرار اذ ليس وراء ذلك
في المقام بين الامبادى الاعمال ودواعيها فانها في الاعمال الصالحة في الافئدة ثم في القلوب ثم في النفوس وفي الاعمال الطاهرة
القبحة فانها في الدنيا الاولى الكلية ثم في الجهل الكلية ثم في النفوس الامارة بالسوء فانها في الاولى مقومة منعزة وفي الاخرى
مفردة مؤلفة وقوله وهي محبطة بالكافرين اي النار بجميع ابوابها وجهنم على جهة العموم اقباس من الالية فانها كما اشار اليه الكتاب
وصرحوا به من ان النار موجودة في الدنيا اهلها ويوم القيمة اهلها بانها ولما طلب السائل من الامام زين العابدين ع بيان ذلك
من القرآن فاجاب ع بما معناه انه موجود في نحو ثلثين آية منها قوله تعالى يستعجبونك بالعذاب ان جهنم لمحيط بالكافرين يعني
الدنيا وقوله تعالى يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يعني لان وقوله تعالى لو تعلمن علم اليقين لترون الحجج ومثل ذلك كثير
حتى ان السائل قال له علم لا يتالمون اذا قال ع انهم اموات ولو كانوا احياء لالتاموا ومعنى كونها فيهم ان مظاهرها اي محال ظهورها
صور اعمالهم ومنشأها مضمرة اعتقادهم وكذا سردقها والسردق كذا احاط بشئ من خياط او مضرب وخباء يعني ان سردقها
محيط بالكافرين وقبل السردق ما يحيط بالخميمة وله باب يدخل منه الى الخيمة وقيل هو ما يمد فوق البيت وسردق النار بالمعنى
الثلاثة نغوز بالله من النار قال وابوابه سبعة لقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة
لاهلها فانها على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع السد به موضع اخر فحين غلق هذه الابواب على الجنة فحقها الى النار الالاب
الفلقية ابد مطبوع على النار لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله كما مرادق من
الشعر فيحجب من يسلكه الى كمال الدقة واللطافة فاني تيسر سلوكه للجهنم الجاهلين سيما مع العناد والاستكبار فابواب النار
وابواب الجنة ثمانية **اقول** للنار سبعة ابواب فيحتمل ان يكون المراد بالابواب طبقاتها واصنافها ويحتمل ان يكون المراد بالابواب
سبعة لكل طبقة فيها والاحتمال ان جاز بان حتى في الآية في قوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وان كان الظاهر من
الآية وكلام المفسرين الاحتمال الاول وقوله جزء مقسوم يعني ان المعدن يختلف مراتبهم في اعمالهم بحسب اختلاف درجاتهم فان
كل جزء خلق من طبقة يعود اليها لا الى غيرها فمن خلقت طبقة من صورته من سقر لا يعود الى الخطية الحميم لا يعود الى لظى التي هي
لا تخمها ومن خلقت طبقة من صورته من لظى لا يعود الى سقر التي هي تخمها ولا الى الحميم التي هي فوقها ومن خلقت طبقة من صورته
من سقر لا يعود الى الخطية ولا الى لظى ومن كانت من الخطية لا يعود الى الهاوية ولا الى سقر ومن كان من الهاوية لا يعود الى السقر
ولا الى الخطية ومن كان من السقر لا يعود الى جهنم ولا الى الهاوية ومن كان من جهنم لا يعود الى غيرها فلكل نار منهم قوم هم اوليها
وهي اوليهم وقوله وهي عين ابواب الجنة لاهلها يريد ان ابواب النار السبعة مظاهرها في الانسان حواسه الخمس والشم والذوق
والسمع والبصر والخيال والوهم وقيل الحواس الخمس والجسد النفس اذا استعملها في غير ما خلقت لاجله بل استعملها فيما
لهي عن استعمالها فيه كانت ابواب النار السبعة لكل باب منها جزء من اعماله البقية تخرج منه وتدخل فيه ومنه كما انها ابواب
مشاعر ذلك المكلف واذا استعملها فيما خلقت لاجلها ومنه من غير ما خلقت لاجله كانت ابواب الجنة السبع لكل واحد منها
جزء من اعمالها الصالحة تخرج منه وتدخل منه بمعنى ان هذه السبعة طرق لتلك الدركات وهذه الدرجات واما الجنة
الثامنة جنة عدن فيها وطريقها العقل لا يصلح الاستعمال الاعمال السبعة فلهذا كانت جنان ثمان والنيران
سبع واصل ذلك ان الانسان خلق انموذجا من العالم كله كما نقل عن امير المؤمنين ع في قوله اتحسب انك جرم صغير وفيك
انطوى العالم الاكبر فكل ما يوجد في عالم الكبير يوجد نظيره في عالم الصغير الذي هو الانسان والذي في الانسان الصغير
ايانه وامثاله ونظائره التي تشدد عليه بها الا ان تلك السبعة الاعضاء هي حقايق ابواب الجنان وابواب النيران كما
اعترف به في الاسفار في الجواب فقال قلنا السمع والبصر وغيرها التي للهل السعادة والهدى مبينة بالحققة والتنوع
عندنا التي للهل الشقاوة والهوى وان وقع الاشراك بينهما في اصل الاحساس والشعور انتهى نعم هي ادلة ذلك وطريقه تلك
المسالك وقوله فانها على شكل الباب ليس على اطلاقه لان كونها على شكل باب واحد بين مدخلين انما تجري في الافئدة وضد
اذ لا سهو ولا فتور بينهما بل كما ذكرنا في موضع اخر وذلك اذا كان باب الخشب بين مدخلين فانه اذا

في بيان نعيم ابواب النار

فتح باب مدخل سد باب الفتوح المدخل الاخر وبالعكس بخلاف مدخل القلوب والنفوس والخيال والحواس فانه قد يتعاقب على مدخل لا ينفخ به المدخل الاخر لوقوع الغفلات والفترات والسهوات الا ان الفؤاد بل القلب ليس له وجه الى الباطل فلا يؤدي الى النار فلذا لم تكن النيران اكثر من سبع وكانت الجنان ثمان وحيث جاز وقوع الغفلات والفترات دل على انها بابان متشابهان باب الجنة وباب غيره للنار فلا يصح جعل ابواب النيران بعينها ابواب الجنان بل هما متغايران وان احدث في الظن الا ان الاستعمال لان الاله لم يخلق النار وانما خلقت الجنة الا انها صالحة للاستعمال في التوصل الى النار فهي الحقيقة للجنان اولاً وبالذات وللنيران ثانياً وبالعرض ولاجل هذه النكتة كان المكلف اذا نوى خير اكثرت له حسنة وان فعله كئيب عشر واذا نوى شر لم يكسب عليه شيء واذا فعله انظر سبع ساعات بعد الاثنا الصالحة فان تاب لم يكسب عليه شيء والا كئيب عليه سيئة واحدة والسرفه ان الحسنة اذا برزت من العقل بالنية الصالحة كئيب واحدة لانها برزت مما خلق لها هي متصلة فيه فاذا عملها مرت على النفس والعقل والعلم والوهم والوجود والخيال والفكر والحياة والجسد فكئيب عشر لانها مرت على عشر مرات متصلة فيها بخلاف السيئة فانها اذا برزت بغيرها برزت من النفس التي لم يخلق لها فليست متصلة بل هي عارضة فاذا عملها مرت على العلم والوهم والخيال والفكر والحياة والجسد فلها سبع مرات عارضة عليها النفس وهذه الستة فاذا عملها انظر سبع ساعات بعد هذه المراتب فان تاب بحيث لهدم استقرارها والا كئيب هذه السبعة الاعراض واحدة وليس الا لما قلنا والله سبحانه اعلم باسرار خلقه فابواب طرق الجنة ذاتية وابواب طرق النار عرضية فليس بابها فافهم وقوله الابواب القلب فانه مطبوع على اهل النار يعني ان تلك الاعضاء السبعة لاهل الجنة وقد يفتح لاهل النار الابواب القلب فانه مطبوع باعمالهم على قلوبهم فلا يفتح لهم ابداً لانه لا يصلح لاهل الشر وانما هو مفتوح لاهل الخير ولذا قال تعالى في حق اهل النار لا يفتح لهم ابواب السموات لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فالسماء يطلق في التفسير الباطن كما رو عنهم ع ورواه رسول الله ص وهو يعني بعن العقل كما قال نعم وما كنا معدين حتى نبعث رسولا عي عقلا ولاجل هذا الطبع كانت الجنان ثمان والنيران سبعة اعدت باب العقل عليهم وقوله لان صراط الله اذق من الشر الخ يشير الى ان ما اشرنا اليه من كون الابواب الجنة والنار واحدة وكون الجنة ثمان لان باب القلب مفتوح عليهم وكون ابواب النار سبعة لان باب القلب مطبوع عليهم مغلق عليهم فلم يكن بابا للنار هو صراط الله والصراط ورد في المنواتر المجمع عليه انه اذق من الشر بامام السائر بن عليه واحد من السيف فيشق اقدام السائر بن عليه فكيف يكون اذق من الشر انما يضطرب لا يثبت عليه الاقدام قدم من ثبته الله بالقول الثابت وكشف غطاء بصيرته وبكونه احد من السيف انه يشق قدم من سار عليه عن كونه يفرق قلبه ويقسمه حتى يسقط منه وذلك لان دقائق المعارف واسرار العلوم هي صراط الله في الدنيا فاذا كان يوم القيمة عرف ان هذا الجسد المدور على جهنم طريقا الى الجنة هو ذلك الذي كان في دار الدنيا من اسرار العلوم والاعتقادات والمعارف فمن ثبت عليه في الدنيا وحر عليه ثبت عليه في الآخرة وحر عليه قال فاذا كان ذلك كلك في كمال الدقة واللطافة حتى ورد في بعض الاخبار ما معنا ان في الصراط لعقبات كؤود لا يقطعها بسهولة الا محمد ص واهل بيته ع فاني بتيسر سلوكه للحققاء المجاهدين سيما اهل العناد والاستبكار وهو بعض علماء الظاهر ومعلوم ان كلامه هذا صادق على كثير منهم واما ارادة كلهم فغلط ظ لا يخفى اذ ليس كل من لم يعرف الاسرار ويتعمق في المطالب الدقيقة الخفية هالكا كما ان ليس كل من دقق وتعمق ناجيا فان المصم من نصب به الامثال في التعمق ودقة النظر والاستفراغ للوسع وانظر كيف حال معرفته فاذا اردت ان تعرف معرفته واعتقاده فانظر الى شرحنا على كتابه المشاعر الى شرحنا على العرشية وما نبهنا عليه فها من فتا اكثر معقداته وبطلان اكثر قواعده واستدلالة والعلة في ذلك انه سلك في جميع مطالبه مسلك الحكماء ومشطحات الصوفية ولم يقصر على ما دلوا عليه ائمة الهدى وقد قال امير المؤمنين ع نحن الاعراب الذين لا يعرف الله الا سبيل معرفتنا وقال ع ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيو كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الى الباطن عيون صافية تجري بامر الله لانقادها فلاجل ذلك باخطاء مع بالغ تحقيقه وشدة ندقيقه قال فاعده في اشارة الى عدد الزبانية قال نعم عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الايات اعلم انه قد انكشف لنا البصيرة التورية ان هذا الغالب البشري بحسب مشاعره وابوابه ورواياته يشبه الحجب وابوابها وانكشف بالبصيرة انه جلس على ابواب هذا البيت الذي هو مثال الحجب تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الباطنة وقوة الشهوة والغضب

الحقيقة
صعبة

الحقيقة
صعبة

في بيان فضل أبي النوار

القوي المستع النباية وكل منها بحر القلب عن اوج القدس الى خفيض عالم السفلى **اقول** الزبانية هم الملائكة النار واحد
 ذنبها خوف من الزين وهو الدفع لانهم يدفون اهل النار فيها والزبانية في اللغة الشرطة وهم تسعة عشر والدليل على شخص
 هذا العدد مستنبط من قوله قد سيزهم ابائنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقول الصمد العبودية جوهره كنهها الرتبة
 فما فقد في العبودية وجد في الربوبية الحديث وقال الرضاء قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال عما هناك لا يكون الا بما هننا
 ثبت ان الانسان هو العالم الصغير وكل ما في العالم الكبير فهو موجود في العالم الصغير لانه نموذج له ودليل بما حضر وجد فيه على
 ما غاب من عالم الكبير كما قال الحبيب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فاذا اردنا ان نعرف شيئا مما غاب عن حواسنا من
 العالم الكبير نظرنا نظيرا فينا الذي هو دليله فاذا اردنا ان نعرف الزبانية وعددهم طلبنا نظيره فينا وطلبنا ظاهره في عالم الكبير
 وجدنا ان مدار التدبير في نظام العالم على اثني عشر جوارح وعلى سبعة نجوم سيطرة اودع سبحانه اسرار التدبير واحكام التقدير في
 العالم كما دل عليه الحديث المتقدم من تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا
 اقرب اليه منها وليس باكرم خلقه عليه فاذا اراد امر القاه اليها فالفاه الى النجوم فخرجت به الخ فان ظاهره ان الملائكة الموكلين بالنجوم
 اذا اراد تعالى امر شي اجراه بواسطة روح القدس بقلبه بواسطة روح القدس بقلبه بواسطة روح القدس بقلبه بواسطة روح القدس بقلبه
 الامر الى النجوم لولم يكن بواسطة الملائكة لم يكونوا مدبرين امر وروى علي بن عيسى في كشف الغم عن الامام علي بن الحسين ع قال وما
 عسيت ان اصف من محن الدنيا وابلغ من كشف الغطاء عما وكل به دور الفلك من علوم الغيب ولست اذكر منها الا قليلا ففتنه
 او مضيق خرج تخاف منه الخ فاذا عرفت ما هذا الدليل وعرفت ان دليل الربوبية في العبودية ودليل العبودية في الربوبية عرف
 ان الاثني عشر البرج والسبعة السبابة موكلة بها الملائكة الذين يفعلون بواسطة هذه البرج والنجوم فاذا عرفت مقام
 تلك الملائكة من الامر لا مرفى العباد عرفنا ان تلك الزبانية في الانسان الكبير بناء على ما ذهب اليه المصنف من ان الحجب تحت الكوسى
 على غير هذا الراي الخدوش يكون هذه الملائكة موكلين بعالم الدنيا الجامع لعالم الآخرة الجامع لعالم الجنة والنار فتكون هذه
 النشأة وما فيها دليل نشأة الآخرة وما فيها في الدارين الجنة والنار اما الملائكة الذين في النار المشاهدين لما في الدنيا فهم
 الزبانية في النار يوم القيمة وفي البرزخ بل في الدنيا كما في العالم الصغير فان فيه الفصول الاربع في طبائعه وفي كل فصل ثلثة
 بروج باعتبار اوله واوسطه واخره في مدة بقائه الفصول الاربعه فصل الربيع من الطفولة الى العشرين سنة او الى ما زاد
 عليها الى الثلاثين وفصل الصيف من العشرين الى الاربعين او بما زاد على الثلاثين الى ستين وفصل الخريف وفصل الشتاء على
 الخلاف من ان الشتاء في العالم الصغير مقدم على الخريف بعكس العالم الكبير لان الخريف فصل الموت في الصغير واخر العالم الكبير
 اقوى من اوله وان الصغير الكبير في تقدم فصل الخريف وفصل الخريف في الصغير من الاربعين الى الستين ومن الستين الى
 تسعين وفصل الشتاء من الستين الى الثمانين او من التسعين الى مائة وعشرين او ما دون ذلك على الاحتمالات وكل فصل
 طرفان ووسط على كل واحد ملك موكل به فهذا اثني عشرة وعلى عقله وعلمه ووجهه وجوده الحسني وخياله وفكره وحياته كل
 واحد ملك موكل به فهذه تسعة عشر لان المشاهدين لما في الدنيا من جرى تدبير امورهم فهم على مقتضى الفطرة التي فطر الله الناس
 عليها لم يغيرها اهلها كانوا لهم موكلين بتدبير امورهم يوم القيمة في الجنة ومن جرى تدبير امورهم على مقتضى الطبيعة المبدلة
 التي هي نعم الله في قوله لا تبدل خلق الله فان النفي بمعنى النهي والطبيعة المتغيرة التي هي نعم الله في قوله حكاية عن قول عدو البشر
 فليغيرن خلق الله كانوا اهل التبديل والتغير موكلين بتدبير امورهم يوم القيمة في النار وهؤلاء هم الزبانية فالزبانية الكلية
 زبانية العالم الكبير تسعة عشر والزبانية الجزئية زبانية الانسان الواحد وهو العالم الصغير لكل واحد من اهل النار زبانية
 غير زبانية الاخرهم سدة الزبانية الكلية ولكن تطبيق المصنف ومن يقول بقوله من قبله او بعده يخالف لانهم جعلوا الزبانية في العالم
 الصغير الحواس الخمس الظاهر والحواس الخمس الباطنة فالاولى اللمس والشم والذوق والسمع والبصر والثانية الحس المشترك والخيال
 والوهم والحافظة والتمثيل وقوة الشهوة التي تلهبها جذب الملايمات والميل اليها والقوة الغضب التي فعلها دفع المناكرات وقوة
 المكروهات وقوة الجاذبة الحادة الباسية والقوة الهاضمة الحارة الرطبة والقوة الدافعة الباردة الرطبة والقوة الماسكة
 اليابسة والقوة للغذية والمولدة والنمية وهذه التسعة عشر التي من الطبيعة الجسمانية والنفوس الحيوانية الحسية الغليظة

في بيان تعداد اجزاء النار

الآن الملائكة الموكلة بها لا تارة مفوضيات طبايعها الذين هم ربانية نازلك الشخص الطبيعية وهي جزئيات لما في عالم الكبريات ينطبق على ما ذكره في العالم الكبير كثر من العلماء ذكروا ان النجوم السبعة منها دخل وهو نجم العقل بعني العقل والعقل بآب مخلق لا يفتح لاهل النار فبقيت ستة اجزاء اعبرث الملائكة الموكلون بها لانهم قالوا ان تلك الملائكة كالنفوس والنفوس وتلك النجوم اجسامها او كالأجسام على الاحتمالين وملائكة ستة اخرى موكلون بنفوس فلا لها او نفوسها وهي نفوس تلك النفوس وكالنفوس لتلك النفوس والمراد ان الملائكة على المذهب الحق غير ما ذكرنا به فهذه اثني عشر ملكا واربعه ملائكة موكلون بالعناصر الاربعه وثلاثة ملائكة موكلون بمكان العالم الكبير وبناتانه وجواناته فهذه تسعة عشر ملكا هم المدبرون امراني الذين لما في الآخرة فمن كان منهم جار يلقى نديره على الطبايع والفطر المعيرة والمبدلة بحسب مفوضياتها فهم ربانية النار الكلية للكلية والجزئية للجزئية ومن كان جاريا في نديره على مفوضي فطرة الله التي فطر الناس عليها فهم سدنة الجنان وجنود رضوان وقوله وكل منها بجر القلب عن اوج عالم القدس صادر على متعارف العوام من كون المراد من القلب هذا الذي هو عبارة عن الفهم والتميز الذي هو مناط التكليف وهذا المذكور ليس من عالم القدس بالفعل وانما هو بالقوة لانه اذا عمل بطاعته خالفه سبحانه واجنب معا صية كان ذلك القلب من عالم القدس واما قبل ذلك فليس من عالم القدس اذ لو كان من عالم القدس لما انجر من اوج عالم المطهر الى حضيض السفلى والرجس اذ لو كان من عالم القدس لطهر تلك القوى الى عالمه ولا يقابلها منها شيء لانه حيا لله وحيد الله هم الغالبون ولكن هذه دقيقة تخفى على المصر وامثلة فانهم يطلقونه على غير ما عند الرحمن والكسب من الجنان لانهم يرون ان العقول ليس بها قوة استعداد بل كل ما فيها بالفعل وهذا شان من لم يحجر عليه الاجاد وربما اشبه على غاير فهم يقول على عجين سئل عن العالم العلويها صور عارية عن المواد عالية عن القوة الاستعداد تجلي لها فاشرفت فطما فاضلا لآل الحديث وليس مراده عما ذهبوا اليه وانما مراده بعد قبولها ما اعطاها وقبولها عبارة عن القيام باوامر الله واجتناب نواهيها لان المراد بكونها عالية عن المواد العنصرية لا عن مطلق المواد اذ لا يوجد مخلوق بل لا يمكن إيجاد مخلوق لامادة له سواء كان جوهر ام عرضا والا لما كان شيئا سبحانه من ليس كشيء هو السميع البصير قال واما الكلام في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله والسابقات سبقا فالمدبرات امراني في باطن عالم الكبير الجسماني الارواح المكونة للكواكب السبعة والبروج اثني عشرية فالجوع تسعة عشر سراجهم اغبيا وشهادة وكذا في عالم الصغير الانسان هي رؤسا القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة المذكورة سبع منها مبادئ الافعال النباتية واثني عشر منها مبادئ الافعال الحيوانية **اقول** اصول الربانية الجزئية اي التي في الانسان الجزئي وهي الملائكة الموكلة لمواسم الظاهرة والباطنة وعناصره الاربعه الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة ^{المغذية} والمربية والمولدة وقوة الشهوة وقوة الغضب منفردة من الربانية الكلية اي في العالم الكبير بمعنى انها خلفت من اشعة الملائكة الكلية والملائكة الكلية التي في النشأة الاولى اعني الدنيا هي الموكلة بالكواكب الستة التي هي المشتري والمريخ والشمس والزهرة والعطارد والقمر والموكلة بافلاكها الستة والموكلة بالعناصر الاربعه والموكلة بالمواد البدائية الثلاثة المعادن والنباتات والحيوانات من كان مربيا للطبايع المعيرة والمبدلة منهم وهو جنود مالك خازن النيران وهم ربانية جهنم وهم الاصول للربانية الجزئية لا الجزئية امثال الكلية وصورها ومن كان من الملائكة الكلية مربيا في النشأة الاولى للفطرة التي فطر الله الناس عليها فهم جنود رضوان وسدنة الجنان وبالجملة المدبرات امر اصولهم ثلثمائة وستون ملكا تسعون جنود جبرئيل ثلثون يعملون له في خلق العقول ثلثون يعملون له في خلق النفوس وثلثون يعملون له في خلق الاجسام وتسعون جنود ميكائيل ثلاثون يعملون له في رزق العقول وثلثون يعملون له في رزق النفوس وثلثون يعملون له في رزق الاجسام وتسعون جنود عزرائيل ثلثون يعملون له في موت العقول وثلثون يعملون له في موت النفوس وثلثون يعملون له في موت الاجسام وتسعون جنود اسرافيل ثلثون يعملون له في حيوة العقول وثلثون يعملون له في حيوة النفوس وثلثون يعملون له في حيوة الاجسام وكل واحد من هذه الثلث مائة وستين تحته من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله مخدومونه ويعينونه في الجهة الموكل بها دائما لكل هذه الاربعه لانهم موكلون بالعالم كله غيبه وشهانه فجزئ موكل بالخلق وهو ريع العالم وهو يستمد من النور الاحمر من اركان العرش وميكائيل موكل بالرزق وهو ريع العالم وهو يستمد من النور الابيض من اركان العرش وعزرائيل موكل بالموت وهو ريع العالم وهو يستمد من النور الاخضر من اركان العرش واسرافيل

في بيان نعت ابواب النار

موكل بالحياة وهو ربيع العالم وهو يستمد من النور الاصفر من اركان العرش وكل المذكورين من المنوعين والتابعين مدبرون
 امر يقول مطلق والتسعة عشر الملك الزبانية نوع خاص بملائكة يدعون المنافقين والكافرين الى مراتبهم من جهنم دعاء
 يدفعونهم الى النار دضا وفعلهم ذلك هو صورة تدبيرهم لدواعي طبائعهم المتغيرة المبدلة المؤتجة لنيران نعتهم وهذه
 الملائكة في النشأة الاولى تجري فيما وكلوا به كجران الروح في الجسد ومستجوبون في غيبه كاستجواب المعنى في اللفظ وفي النشأة الاخرى
 يظهرون في عالم الشهادة لان وجود عالم الغيب في النشأة الاولى بعد ظهوره في عالم الشهادة في النشأة الاخرى يحضر عالم
 الغيب فيكون الكل شهادة لا غيب فيه وقوله سبعة منها مبادئ الافعال النباتية يعني ان سبعة من التسعة عشر فطرنا بشرها
 بواسطة الافعال النباتية وهي افعال العناصر وما نال منها من المعادن والنباتات والحيوانات اذ المراد بالحيوانات الاجسام
 الحيوانية لان نفوسها لان نفوسها من نفوس الافلاك وهي من مبادئ الافعال الحيوانية فان الجحيم الستة التي ذكرناها من مبادئ
 الافعال الحيوانية لان اشغتها هي المطفة للاجرة القلبية وهي المنفعة لها نفعها معذلة وهي الحاملة للنفس المتعلقة بذلك الاجرة بعد
 نفعها واعند الهاء النفع فان اشرف نفوس افلاكها على تلك الاجرة القلبية انما تنفع عليها بواسطة اشعة تلك الاجرام الشيرة
 وان كانت ايضا مبادئ الافعال النباتية لتوقف نزول النفوس الحيوانية على النفوس النباتية فتكون هذه الكواكب الستة مبادئ
 للافعال النباتية في التغذية والربية والتوليد كون نفوس النباتية مراكب للنفوس الحيوانية الا ان هذه الكواكب الستة ابواب
 النفوس افلاكها في مظاهر الحياة كالقمر والفكر كعطارد والخيال كالزهرة والوجود الثاني كالشمس والوهم كالمرج والعلم كالشجر
 فاذا كانت هذه الكواكب مظاهر النفوس الفلكية الحيوانية الحسية كانت اخرى بان يكون مبادئ الافعال فم الاولى ان يق
 سبعة منها مبادئ الافعال النباتية وسابعها مشترك بين الحيوانات والنباتات وستة مبادئ الافعال الحيوانية وهي
 نفوس الافلاك وستة منها مشتركة فهي مبادئ للافعال النباتية ومبادئ لافعال الحيوانية وهي الجحيم الستة فافهم والله سبحانه
 اعلم **قال** فالانسان ادم مجوسا بهذه المحابس الداخلة والخارجة مسجونا بسجن الطبيعة فاسورا في ايدي هذه العمال الكلية
 والجزئية لا يمكن الصعود الى عالم الجنان ومنع الرضوان ودار الجنون اذ لم يتخلص من تأثيرها وتقيدها كانت حاله كما
 افصح عنه قوله نعم خذوه فغلوه ثم الحجيم صلوه الايات فاذا انتقل من هذا البدن بالموت ينتقل الى السجين فيؤديه المالك
 الى هذه الزبانية التي هي من اثار تلك التدبيرات فيعذب بها في الآخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب و
 غلظها فاذا انكشف الغطاء اورد الحجاب يرى شخصه معذبا بايدي سلاسله الحزينة وبنات نار الحميم يجره الى جهنم بسلاسلهم و
 اغلظهم **اقول** يريد ان الانسان مادام بهذه المحابس وهي جمع محبس نفع الميم والبلاء محل الحس ويجوز بكسر الميم وفتح الباء ما يحس
 به من سلسلة وجل وغبرها والمراد بالمحس نفع الميم الطبيعة المادية العنصرية وما يتربص بها وبكسر الميم ميولها ومقتضاياتها
 ودواعيها وخصوصا منغلقات هذه التسعة عشر ومحالها التي هي مدبرة لها فانها هي المؤتجة للنيران من دواعي الطبيعة
 المادية وهي لايتها وشهواتها وما اشتملت عليه وافضلته او ترب عليها من الغلظ والشارف والسلاسل والتقطي
 وكثافة حجب انيتها ما سورا في ايدي هذه العمال المدبرة المربية لهذه الصفات الذميمة المنمية لها القائمة بمقتضاها الممتدة
 لما نقص من رذائلها ونقايتها ولو ازمها الكلية والجزئية لا يمكن الصعود الى عالم الجنان لانها في اعالى مراتب الامكان
 وذلك لتقل تلك القيود الاليمية وغلظ حجب تلك الصفات الذميمة وظلمة تلك الطريقة المعوجة الغير المستقيمة لان قود
 مظاهر الغضب اثار السخط مقابلة لمنع الرضوان ومعاكسة لدار الامان ودواعي الهلاك والبوار معاكسة لدار الحيوان التي لا
 موت في شيء منها ولا تمايقها واهل النار حقايقهم ثقيلة ولهذا يعبر عنهم بالحجارة كما ترى حديث المنافق او اليهود ولوح امرئ
 عبد لك في اشارات كلامه فقال تحفظوا لتحقوا فانما ينظر باولكم اخركم الخ فاذا اتخلص من هذه الدواعي اطلق نفسه من هذه
 القيود والصفات الذميمة رقى الى اعالى الجنان ومنع الرضوان ودار الجنون اذ لم يتخلص من تأثيرها وتقيدها كانت حاله كما
 افصح عنه قوله نعم خذوه فغلوه ثم الحجيم صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعا بذر راع البليس فاسلكوه وهذه الايات نزلت
 في ملك جبار لان السلسلة المشار اليها سبعون ملكا جبارا ثلثون من ذرية رجل واحد وهذا الجبار الذي نزلت فيه هذه
 الايات منهم واربعون من ذرية رجل والسلسلة سبعون ذراعا بذر راع كل ذراع طوله سبعة اشبار والملائكة المأمورون باخذ

لافعالها

من السجين

محبوب

الطريق

في بيان الاعراف

هم الزبانية فاذا انتقل هذا الرجل المسجون لهذه السجن المقيد بهذه القيود الغليظة قبل ان يتخلص منها ينقل بالموت من سجن المعاصي والاعمال الفسحة الى سجين كتاب العقاب وهي سجن الجزاء فيستسلم اليك فيؤديه الى ايدي هذه الزبانية التسعة عشر الكلية التي هي من اشباع تلك المدبرات الكلية بل من ابداهم لا من اثارهم نعم الزبانية الجزئية من اثارهم كما ان العالم الصغير من اثار العالم الكبير فتعني الزبانية بتلك الصفات الذميمة في الآخرة لان هذه الصفات الذميمة كانت ثمرات لغير فطرة وتبدلها الخالف ما ينبغي من الامور الملازمة الموافقة للنفس فان ثمرات المناظر للنفس مناخرة للنفس غير ملائمة لها وانما هي ملائمة للتغير والتبدل مثلاً الملايم للنفس الصحة والغنى والامن لانه هو المقتضي الفطرة المستقيمة التي فطر الله الناس عليها وهي الموافقة لمحبه ورضا سبحانه والمرض والفقر والخوف ملائم للفطرة المغيرة المبدلة فتلائمها الصفات الذميمة ولاجل تلبس النفس ودعوتها عدم التغير والتبدل وخفاء الفطرة المستقيمة حتى كانتا عند النفس هي المغيرة فبما غفلت عن التأم بالمناظر لحصول ملائمة للمغيرة ومخالفة النفس بانها هي المستقيمة في بعض غفلاتها فلا تكاد تحسن بالتكلم وربما ذكرت فوجدت علماً غير ملائم للمستقيمة فتألم عند وجدانها للمنافر يوماً القيمة فظهر الفطرة المستقيمة وبتين مناخرة الاعمال لها ونحو الفها الرضى الله في تألم بذلك وينظر لزوم تلك الصفات المذمومة وعدم الانفكاك منها فاستند حسرتة وهو معنى قوله فيعذب بها في الآخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب غلظتها وقد يشعر عند تذكره فيشعر بها وقوله فاذا انكشف الغطاء اورد الحجاب الحجب اي اوصفنا الموانع الطبيعية او فاذا انكشف الغطاء بان فتحت عين بصيرة اورد الحجاب بان امانات نفسه واجتمع قلبه ظهر له حقيقة الحال فرأى شخصه معداً بابايد سدة الحجب وذبانية الحجب والسدة تجمع شان وهو الخادم مثل كفره جمع كافر في الدارين على الاحتمالين يعني ان امانات نفسه او فتحت عين بصيرة رأى نفسه معداً بابايدى خد من الحجب وذبانية الحجب عطف تقسيري بحرقته الى جهنم بسلاسلهم وهو هيوالات طبعته وشهواته وهوى نفسه واغلا لهم بصحف اعماله وملكات آتية وعود اعماله الى مراكزها من النيران **قال** فاعادة في الاعراف واهل قال تع وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم قبل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا من حسناته وسيئاته فهم ينظرون بعين الى النار وبعين الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله تعالى في احد الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف غير السور الواقع بين الجنة والنار والذي ذكره انما يصح ويليق في تفسير قوله تع فضر ببنهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصلة ماخوذ من العرفان كما قال تع يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف وهو عنقه هو الموضع المرتفع منه والعرفة ايضاً الرمل المرتفع كناية عن ارتفاع مكانهم وعلو ذنوبهم **اقول** الاعراف قبل هو سور بين الجنة والنار مستعار من عرف الفرس قبل العرف ما ارتفع من الشئ فانه يكون بظهوره اعرف من غيره وفي تفسير علي بن ابيهم عن الصادق الاعراف كتيان بين الجنة والنار وفي الكافي عن امير المؤمنين ع في هذه الآية نحن الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يوقنا الله عز وجل يوماً القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا عرفاً ولا يدخل النار الا من انكرناوا انكرناه في البصا واعراف صراط بين الجنة والنار وقبل الاعراف سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا من حسناته وسيئاته وهم المرجون لامر الله اما يعذبهم واما ينوب عليهم ويريد هذا القائل بقوله فهم ينظرون بعين الى النار وهي عين الناس لكثرة النيران وبعين اخرى الى الجنة وهي عين الرجا الكرم الكريم وهو لا وان وقع منهم هذا النظر الثاني نظر الى اعمالهم الحسنة هلكوا وان كان نظر الى كرم الكريم بجانب بل ولو الى غناه وصدق وعده انه لا يضيع عمل عامل ولم يوعده هكذا في طرف السيئات بخوا قول القائل وما لهم رجحان بما يدخلهم الله في احد الدارين لنقاوم النظرين في انفسهم نظر الخوف ونظر الرجا فالمستفاد من الآية ان هؤلاء ياول امرهم الى التجاة لما ظنوا من رجحان جانب الفضل على جانب العدل ولقد روى ما بعض معناه ان الله سبحانه وقف رجلاً يوم القيمة فيقول له امرك الم انهلك فيقول بلى يا رب فيقول فلم عصيتني فيقول يا رب غلبت على شفوتي فيقول تع يا ملائكتي مر ابر الى النار فخذ ملائكة النار فيقول وعزتك وجلالك ما كان هذا ظن بك فيقول للملائكة ففوا به فيقول له ما كان ظنك بك ان تحقوقي فيقول تع بما ملائكتي وعزتي وجلالي ما كان ذلك ظن بك ولو كان ظن بك في دار الدنيا لما رآه

صحة المعاصي
الاعمال الفسحة
من اشباع تلك المدبرات الكلية بل من ابداهم لا من اثارهم نعم الزبانية الجزئية من اثارهم كما ان العالم الصغير من اثار العالم الكبير فتعني الزبانية بتلك الصفات الذميمة في الآخرة لان هذه الصفات الذميمة كانت ثمرات لغير فطرة وتبدلها الخالف ما ينبغي من الامور الملازمة الموافقة للنفس فان ثمرات المناظر للنفس مناخرة للنفس غير ملائمة لها وانما هي ملائمة للتغير والتبدل مثلاً الملايم للنفس الصحة والغنى والامن لانه هو المقتضي الفطرة المستقيمة التي فطر الله الناس عليها وهي الموافقة لمحبه ورضا سبحانه والمرض والفقر والخوف ملائم للفطرة المغيرة المبدلة فتلائمها الصفات الذميمة ولاجل تلبس النفس ودعوتها عدم التغير والتبدل وخفاء الفطرة المستقيمة حتى كانتا عند النفس هي المغيرة فبما غفلت عن التأم بالمناظر لحصول ملائمة للمغيرة ومخالفة النفس بانها هي المستقيمة في بعض غفلاتها فلا تكاد تحسن بالتكلم وربما ذكرت فوجدت علماً غير ملائم للمستقيمة فتألم عند وجدانها للمنافر يوماً القيمة فظهر الفطرة المستقيمة وبتين مناخرة الاعمال لها ونحو الفها الرضى الله في تألم بذلك وينظر لزوم تلك الصفات المذمومة وعدم الانفكاك منها فاستند حسرتة وهو معنى قوله فيعذب بها في الآخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب غلظتها وقد يشعر عند تذكره فيشعر بها وقوله فاذا انكشف الغطاء اورد الحجاب الحجب اي اوصفنا الموانع الطبيعية او فاذا انكشف الغطاء بان فتحت عين بصيرة اورد الحجاب بان امانات نفسه واجتمع قلبه ظهر له حقيقة الحال فرأى شخصه معداً بابايد سدة الحجب وذبانية الحجب والسدة تجمع شان وهو الخادم مثل كفره جمع كافر في الدارين على الاحتمالين يعني ان امانات نفسه او فتحت عين بصيرة رأى نفسه معداً بابايدى خد من الحجب وذبانية الحجب عطف تقسيري بحرقته الى جهنم بسلاسلهم وهو هيوالات طبعته وشهواته وهوى نفسه واغلا لهم بصحف اعماله وملكات آتية وعود اعماله الى مراكزها من النيران **قال** فاعادة في الاعراف واهل قال تع وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم قبل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا من حسناته وسيئاته فهم ينظرون بعين الى النار وبعين الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله تعالى في احد الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف غير السور الواقع بين الجنة والنار والذي ذكره انما يصح ويليق في تفسير قوله تع فضر ببنهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصلة ماخوذ من العرفان كما قال تع يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف وهو عنقه هو الموضع المرتفع منه والعرفة ايضاً الرمل المرتفع كناية عن ارتفاع مكانهم وعلو ذنوبهم **اقول** الاعراف قبل هو سور بين الجنة والنار مستعار من عرف الفرس قبل العرف ما ارتفع من الشئ فانه يكون بظهوره اعرف من غيره وفي تفسير علي بن ابيهم عن الصادق الاعراف كتيان بين الجنة والنار وفي الكافي عن امير المؤمنين ع في هذه الآية نحن الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يوقنا الله عز وجل يوماً القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا عرفاً ولا يدخل النار الا من انكرناوا انكرناه في البصا واعراف صراط بين الجنة والنار وقبل الاعراف سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا من حسناته وسيئاته وهم المرجون لامر الله اما يعذبهم واما ينوب عليهم ويريد هذا القائل بقوله فهم ينظرون بعين الى النار وهي عين الناس لكثرة النيران وبعين اخرى الى الجنة وهي عين الرجا الكرم الكريم وهو لا وان وقع منهم هذا النظر الثاني نظر الى اعمالهم الحسنة هلكوا وان كان نظر الى كرم الكريم بجانب بل ولو الى غناه وصدق وعده انه لا يضيع عمل عامل ولم يوعده هكذا في طرف السيئات بخوا قول القائل وما لهم رجحان بما يدخلهم الله في احد الدارين لنقاوم النظرين في انفسهم نظر الخوف ونظر الرجا فالمستفاد من الآية ان هؤلاء ياول امرهم الى التجاة لما ظنوا من رجحان جانب الفضل على جانب العدل ولقد روى ما بعض معناه ان الله سبحانه وقف رجلاً يوم القيمة فيقول له امرك الم انهلك فيقول بلى يا رب فيقول فلم عصيتني فيقول يا رب غلبت على شفوتي فيقول تع يا ملائكتي مر ابر الى النار فخذ ملائكة النار فيقول وعزتك وجلالك ما كان هذا ظن بك فيقول للملائكة ففوا به فيقول له ما كان ظنك بك ان تحقوقي فيقول تع بما ملائكتي وعزتي وجلالي ما كان ذلك ظن بك ولو كان ظن بك في دار الدنيا لما رآه

في بيان الاعراف

بالتأري ولكن اجيز له كذبه وادخلوه الجنة الخ وذلك لان الخوف من السيئات مقر لغنى الرجا ما لم يكن قنوطا من رحمة الله
واعلم ان بعضهم ذكر معنى اخر للاعراف وهو ان الاعراف مقام لبعض اهل الجنة وهو ان عرف الله عز وجل في دار الدنيا بالعلم والعمل
اذ ورد الجنة ورد على مقام العارف بين الله وبينه ومثاله رجل قدم بلدا وفي تلك البلد شخص ينما عارف قبل ورودها بالبلد فانه
يقدم على صاحبه في بيته فمن عرف الله عز وجل بالمعرفة الظاهرة التي هي العلم بما وصف نفسه لعباده وبالمعرفة الباطنة التي هي الاخلاق
في العمل والطاعة اذا قدم الجنة كان له قدم عند الله وهو الاعراف ومقام الكثير في الجنة انزل من مقام الاعراف فانه لمن قدم الجنة
فاصر عن رتبة الاول فانه كالقادم على بلد ما كان عارفا باحد من اهلها فانه اول قدومه غريب حتى يتعرف باحد منها وهذا مقام
اهل الكتيب فحصل من جميع ما اشرنا اليه ان الاعراف له اطلاقات احدى اربع موقوف على الصراط لمن لم يتغير لهم حاله حتى يجرى عليهم
فلحقون باهل الجنة او باهل النار وانما يراد منه موقف يعرف فيه اهل الجنة واهل النار ليسمى باعمالهم او بمزاجهم على الصراط و
عبورهم الى الجنة وعدمه وثالثها يراد منه موقف المميزين للفرقين على الصراط بين اهل الجنة والنار للتمييز بينهم ورابعها يراد منه موقف
ضعفاء الناجين الذين لم يسبقوا وكان يظن بهم انهم من الهاكين ثم يؤمرهم بدخول الجنة وخامسها يراد منه مقام في الجنة دون
مقام الرضوا كما سمعت مما نقلناه عن بعضهم وسادسها يراد منه المميزون لاهل الجنة واهل النار وفي الظاهر لا ينبغي والمرسلون
والملائكة والشهداء والصالحون وفي الحقيقة هذا المسمى هنا باعرافهم الرجال وهم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والسعة
الاطهار من ذرية الحسين عليهم السلام وقوله عند ان الاعراف عبر السور الواقعة بين الجنة والنار الخ يريد ان ما ذكره هذا القائل
من ان الاعراف هو السور الواقعة بين الجنة والنار غير لا يثبت لانه نعم ذكر الاعراف وذكر بعده ما يشير الى المراد منه وذكر السور
بما لا يلزم وصف الاعراف وهذا يدل على مغايرة له والقائل فسر الاعراف بما وصف الله به السور فان الله سبحانه قال في السور
باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ورسول الله ص اشار الى بيانه في جوامع كلمه فقال ان امدنية العلم وعلي بابها وفي رواية
اخرى ان امدنية الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأتها من بابها وورد تفسير السور لعلي بن ابي طالب وباطنه حبه ولا ينفك
ظاهره بغضه وعداوته فاشار الى ذلك بقوله حب على حسنة لا تضر معها سيئة وبغض على سيئة لا تنفع معها حسنة وان
عليه السلام هو الرائد لجهة اي رائدهم الى الجنة وهو الذي لا يد لاعدائه يذودهم عن الجنة الى النار وهذه امثالها تصح وتليق ببيان
السور لانه هو الحائط بين الجنة والنار واین هذه المعاني من الاعراف فان الاعراف من جهة مفهومة بليق به انه ما خوذ من المعرفة
او من عرف الدابة وهو الشعر الذي يثبت على اعلا عنق الدابة او من العرف بضم العين وهو الرقل المرتفع او من اعراف الرياح وهو
لعلها وكنت به في اهل الاعراف عن ارتفاع مكانهم وعلو ذنابهم اذا اراد بهم العارفون والذين يعرفون كلا اسميها واذ ارادوا
من تساوت حسناتهم وسيئاتهم او المقصرون من الناجين فلان حالهم المشبهة ببيتين فيه وبظهر كما يظهر الشيء العالي **قال**
واهل الاعراف هم الكاملون في العلم والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس ليسمى ويرون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة
واهل النار واهلها كما قال النبي صلى الله عليه وآله انما فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لكتبه يعتد في هذا العالم من حيث بداهم كما قيل بداهم
في العالم الاسفل وقلوبهم معلقة كالقناديل بالملاء الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب سماويون اشباحهم فرشته و
ارواحهم عرشية ولم يموتوا بالموت الطبيعي حتى يدخل الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها وهم بطبعهم رجاء رحمة
الله واذ اخرجوا عن الدنيا كان طعمهم عين الوصول وقوتهم عين الفعلية والحصول واما قبل ذلك فحالهم كحال برزخي بين احوال
اهل الجنة واهل النار لان قلوبهم منعمة في نعم الجنان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب الدنيا موزباتها كما
قال تعالى واذ صرنا بصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين **اقول** اخذ يصف اهل الاعراف
وقد سمعنا ان الاعراف له اطلاقات والذي ذكرهم صنف من اهل الاعراف وعنى بهم اهل الاعراف في النواويل والمراد من اهل
الاعراف من يذكرون في النواويل وفي الباطن وفي الظاهر على ما يقتضيه مقامات الاطلاقات والمناسبت لمثل كتابه ذكر الكل لا خصوص
البعض فقال واهل الاعراف هم الكاملون في العلم الذي هو البصيرة في الدين وفي المعرفة بالله وصفاته واسماؤه وافعاله
وعبادته وانياته ورسوله ووصيائهم وابعاد الدنيا والاخرة وهو العلم المسمى بعلم اليقين والتقوى الذي هو الحكمة
اعني علم الاخلاق لان من عرف ذلك عرف كل احد يسميه او هم الكاملون في ذلك وفي العمل بالتواقل والمواظبة على ما التقرب

ايضا

هم

في بيان اهل الاعراف

الى الله تع بهما والمراد بالتوبة هي كل ما يحب الله من صلوة او دعاء او عمل او قول فان الله سبحانه يقول في ذلك ما زال ^{للعبد} يتقرب الى التوبة اجمع اجتهاد اجمع فاذ اجتهدت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به وبه الذي يتقرب بها ان دعا اجتهاد وان سلك عظيمه وان سلك ابتدائه الخ فان مثل هذا هو الكامل في الايمان الذين عناهم الله سبحانه بقوله فقل اعلموا ان الله علمكم دينكم ورسوله والمؤمنون وعنهم امامهم وسيدهم امير المؤمنين ع بقوله اتقوا فراسة المؤمنين فانه ينظرون الله وهم الذين عناهم بقوله تعالى في ذلك لايات للمتوسمين اي المتفرسين اصحاب الفراسة يعرفون كل طائفة بسببهم فان يقين المؤمن يرى في عمله ويقين الكافر والمنافق يرى في عمله وهو لا الكاملون يرون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار احوالهم في الآخرة بل وفي الدنيا لان اختصاص رؤية الاحوال في الآخرة بوجوب عدم توقف الرؤية على الكمال فان الاحوال تبرز يوم القيمة لسائر اهل الجمع واما المتوقف على الكمال في العلم والعمل في رؤية الاحوال في الدنيا والآخرة وقوله في وصف الكاملين لكنهم يعدون في هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل لما بقي فيها من الاعراض البشرية وقلوبهم معلقة كالقنديل ليجر ما من رذائل الطبيعة الجسدية وشدة نوريتها تضيء لاهل السماء والارض وهي بالملاء الاعلى اي مع الملاء الاعلى قالوا بمعنى مع لانها صلة لمعلقة كما فهم المصطلح لان الحديث المروي عن امير المؤمنين ع الذي اقتبس منه فيه صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالحل الاعلى وفي بعض النقل بالملاء الاعلى فتكون الباء في هذه النقل بمعنى مع كما قلنا وكذا قوله فهم بالاجساد ارضيون لما خلق اجسامهم من الاعراض الغضرية والقلوب السماوية لعدم ارتباطها بشئ من احوال الدنيا وزينها وزجرها اشباحهم فرسبة المراد من الاشباح هنا الاجساد من باب تسمية المحل باسم الحال وفرسبة بمعنى ارضية من قوله تعالى والارض فرسناها فغم الماهدون ذكرها لاجل السج واوراحهم عرشية كالمعنى الاول ولم يموتوا بالموت الطبيعي يعني فقل النفس بالرباضات والاداب الشرعية حتى يدخلوا الجنة اي بابدانهم الجسمية المحسوسة في الآخرة كما دخلوها روحا اي كما دخلوا الجنة في الدنيا باوراحهم لانهم دائما في الدنيا مشغولون بقلوبهم واوراحهم بنعيم الايمان والمعرفة راتعون في رباض الحكمه فقال المصنف اسند لا بالاية لم يدخلوها وهم يطعمون رجلا رحمة الله يعني انهم الان لم يدخلوها ولكنهم يطعمون ان يدخلوها برحمة الله واذ اخرجوا من الدنيا كان طعمهم عين الوصول لان طعمهم كان ناشيا عن قيامهم باوامر الله واجتناب نواهيه التي وعد عباده الصالحين مع القيام بها بالجنة ولن يخلف الله وعده ولكنهم علموا بان القيام باوامره واجتناب نواهيه نعم من الله سبحانه بحسب شكرها على من وفقه لذلك ولا يستحق على شئ من اعماله دخول الجنة ولكن للشفعة بوعده تع بطعمون ان يدخلوا الجنة بفضلهم وبرحمته فلما قال ع من مات فقد قامت قيامته كان بناء على هذا طعمهم عين الوصول وقوتهم عين الفعلية والوصول لان ما بقوتهم من دخول الجنة عين ما هو بالفعل لانهم منذ ما فارقت ارواحهم اجسامهم دخلت ارواحهم جنة الدنيا التي هي جنة الآخرة اذ اصفيت كما تقدم من ذكر الاستشهاد على ذلك بقوله تع جئات عني عدي الرحمن عباء بالغيب انه كان وراءه ما يتألا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبائنا من كان تقيا فان التي فيها بكرة وعشي جنة الدنيا واسرار اليها بانها هي جنة الآخرة التي نورث من عبادنا من كان تقيا واما قبل ذلك يعني في الدنيا فالحال كمال برزخي ليسوا في ذلك كحال اهل الجنة في كل حال مشغولين ولا كحال اهل النار في كل حال معذبين بل كحال بين احوال اهل الجنة واهوال اهل النار وذلك لان قلوبهم في الدنيا مشغولة بنعيم الجنان من طعم الايمان وذوق العرفان وابدانهم مشغولة بمعذبة بعداب محن الدنيا والامتحان ومكاره الدهر والزمان فاذا جرت عليهم بلاء الدهر الخوان ذكر والجن الآخرة الجارية على اهل النيران فاستعانوا بالله الكريم المنان من عذاب دار الهوان كما قال تع واذ صرفنا بصارهم نلقاهم اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاذا العنبر في اصحاب الاعراف الكمال لا تأخر يد بهم من يعرفون كلا بسيمائهم يقين علينا ان نريد بهم محمد واهل بيته الطاهرين ع لان الامر اليهم في تمييز الخلائق ودجوعهم اليهم في الحساب واليه من جميع الخلق المآب وما يدل على بعض ما اشترنا اليه وزيادة مما لم نذكره اعتمادا على ما هو وارد فيما نذكره عنهم فانه ما ورد في تفسير قوله تع وبيّن ما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم رزاه الشيخ ابو جعفر الطوسي عن رجاله عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن قول الله عز وجل وسبها حجاب فقال سور بين الجنة والنار قائم عليه محمد وعلى والحسن والحسين وفاطمة وخديجة فينادون محبونا وشيعتنا فيقبلون اليهم فيعرفونهم باسمائهم واسماء آبائهم وذلك قوله يعرفون كلا بسيماهم فيأخذون بايديهم فيجوزون بهم على الصراط ويدخلونهم

بيان اهل الاعراف

الحجة الخ وحديث الجامع ونادوا يعني ونادى اصحاب الاعراف اريد بهم من كان مع الامة على الاعراف من مذهب شيعة من الذين استوجب حسنتهم وسيئاتهم اصحاب الجنة ان سلام عليكم اي اذا نظر اليهم سلموا عليهم الخ وفي تفسير القاسمي عن كرام قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان يوم القيمة اقبل سبع قباب من نور يوافيت حضرو ويبض في كل قبعة امام دهره فداخف به اهل دهره برها و فاجرها حتى يغيب عن باب الجنة فيطلع اهلها فاعطوا اهل الجنة فمير اهل الجنة من عذرة تم يقبل على عذرة فيقول انتم الذين اقمتم لا ينالهم الله برحمته ادخل الجنة لا خوف عليكم اليوم لا يصحابه فسود وجوه الظالمين فتصير اصحاب الجنة وهم يقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاذا نظر اهل القبعة الثانية الى قلة من يدخل الجنة وكثرة من يدخل النار خافوا ان لا يدخلوها و قد قولهم يدخلوها وهم يطعمون واذا صرفت ابصارهم تلقوا اصحاب النار فلو انعموا بالله ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اي النار وفي مجمع البيان ان في قراءة الصادق ع قالوا ربنا عاذا بك ان لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب الاعراف اي الامة عرجا لا يعرفونهم بسيمهم من رؤساء الكفرة والمنافقين ما اغنى عنكم جمعكم اي كثرتكم وجموعكم اوجمع المال والكنتم تسبكون عن الامام الحق اهؤلاء يعني ضعفاء الشيعة الذين اقمتم لا ينالهم الله برحمته اي هؤلاء الذين تسخر ونهم في الدنيا و تخلفون ان الله لا يدخلهم الجنة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تخزون وبالجملة امثال هذا مما يدل على ان المراد من اصحاب الاعراف الذين يعرفون كلا بسيمهم اي محمد واهل بيته الطاهرين ع كثير واهم الاعراف كما تقدم قال والذي يدل على صحة ذكرناه امور الاول ما ورد عن اسمعائيل ع قالوا نحن الاعراف والثاني ان الامة تدل على غاية مدحهم والنسب في الرتبة التي لا رجحان لواحدة من كفتي موازينهم الواقفون في السد الحاجر بين الدارين الجنة والنار ليسوا من المدح في هذا المحل ومن المعنى على هذه الدرجة بان يعرفوا كل من الصديقين بسيمهم ومعرفتهم النفوس عظم والثالث ان وضع الدعاء والمناجاة لطلب الحاجات انما هي الدنيا وقبل الموت واما الآخرة وما بعد الموت ففيه ميعاد الوصول مع الوجدان وحصول النجاة والحرمان **اقول** برهدين وجه اختياره بان اصحاب الاعراف ليس المراد بهم في الآية من تساوت حسناتهم وسيئاتهم او الذين لم يحضروا محضاً او الكفر محضاً وامثال ذلك وانما هم الرجال الكاملون في العلم والمعرفة الذين يميزون بين المسلم والكافر والمؤمن والمنافق والحق ما ذكرنا من ان الاعراف اطلاقاً ومعلوم انه اذا اراد به المكان تكون اصحابه مختلفين فمرة يراد منهم من تساوت حسناتهم وسيئاتهم كما في الكافي عن الصادق ع انه سئل عن اصحاب الاعراف فقال قوم استوث حسنتهم وسيئاتهم فان دخلهم النار ه فبذنبهم وان دخلهم الجنة فبرحمته وغيره من الاخبار ومرة يراد منهم محمد واهل بيته الطاهرين ع ومرة يراد بهم المستضعفون الشيعة الذين يقفون مع ائمتهم حتى يؤتوا لهم اعدائهم الذين اقمتم ان الله لا يدخلهم الجنة ثم يدخلوهم الجنة كما تقدم قيل ومرة يراد بهم مطلق من لم يحض الايمان محضاً او لم يحض الكفر محضاً من المستضعف او الطفل او الشيخ الكبير لهم والمجنون ومن ما في الفطرة بين التوثيق وهم الذين يجدد لهم التكليف لان المراد من الاعراف محل المعرفة والتمييز باي طور كان والمص حيث كان مطر نظره سلوك طريق القوم من الحكماء والصوفية الذين اذا تكلموا في احوال المعاد تكلموا بطريقة التأويل والاعراف واهل الاعراف عندهم هم العارفون كما ذكره المص لا يراد بهم محمد وآله ص الا انهم من جملة العارفين ولا يلتفتون الى بيان حال هذا الموقف كما سيكون مما سمعوا لان ذلك ليس مطلوباً لهم وانما حقيقة وصفهم غايتهم الى انفسهم فهم بانفسهم مشغولون بما سواها واذا ذكر المص شيئاً مما لو حنا به فائماً ذكر اسطرابا والحاصل ذكر ثلثة ادلة على تخصيصه الاول الاحاديث والاحاد منها ما يدل على مطلوبه ومنها ما يدل على غيره والثاني ان الآية تدل على غاية مدحهم لانه تعالى قال وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وغير الكاملين لا يعرفون انفسهم فضلاً عن غيرهم ولذا قال في ذكر غير الكاملين والنسبون يعني الواقفين بين النجاة والهلاك الذين لم يترجح حسناتهم على سيئاتهم وان كانت رحمة الله شملهم وادخلهم الجنة فيما بعد فانهم في ذلك الموقف الذي هو اعراضهم واقفون في السد اي الحائط الحاجر بين الدارين الجنة والنار ليسوا من اهل مرتبة المدح الذي هو النظر في الاشياء انور الله تعالى حيث يميزون بين الحقائق فيعرفون اهل الجنة واهل النار بسيماهم وسررهم لان الاطلاع على حقائق الاشياء امر عظيم لا يتاها له الا الكاملون في العلم والعمل الثالث ان غير الكاملين يقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين يوم القيمة وهم على الاعراف والدعاء والمناجاة يومئذ لا تنفع ولا نفيد فائدة يحصل بها لهم كمال وعلم نافع ومعرفة تستبينها قلوبهم

في بيان معنى الطوبى

العلم علم الله لا يعطى إلا الأولياء الجوع بحسب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة انتهى وقيل بالثاني لان المعارف لا تثبت بالنقل
لا يحصل منه الظن والظن لا يفتى من الحق شيئا وأما الأحكام فلان العقول لا تدركها فافتى بالظن فيها فخرج الى النقل
وقيل بالثالث لان العقول قبل الشرح عقول التميز ومدار التميز الى الاسترشاد والاسترشاد على الله بنبيه ولم يبق الا انى كتابه
السنة اولياءه وحججه صلى الله على محمد وآله صواما تسمى تلك القوة المميزة عقلا اذا تعلمت من تعليم الله نعم ولهذا قال الصمم العقل ما
عبد الرحمن واكتسب به الجنان الحديث وفاسو هذا ليس عقلا حقيقيا لما تقرر في الاصول من ان محبة السلب علامة المجاز وفد قال
في اخر الحديث حين قال له السائل فما الذى كان في معوية فقال تلك الكراثة الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وفد روى عن
عن النبي ص ما معناه ما من شئ من الحق عند احد من الخلق الا بتعليمي وتعليم على ابن ابي طالب عليهما والها السلام وروى معنى هذا
عن غير ابن عباس عنه ص والحق عندن اراد الله خبرها هو القول الثالث ومن كان استمداد عقله من الكتاب والسنة علما وعلا وحدا
ما لا يرتاب فيه وقوله بواسطة اول اوصيا وفضل اولياءه بي بان العقل البشرية لا يستقل بانفسها في اكتساب المعارف الالهية بل
تحتاج الى الاستمداد من مشكوة النبوة التي تستمد من الوحي الذي هو بواسطة بين المفيض الذي علم عبادة سبحانه ما لم يعلموا ولا
يمكن العقول الاستمداد من مشكوة النبوة صلى الله على محمد وآله بواسطة على ص وكلامه هذا صحيح في عدم الاستمداد بدون
واسطته ص ولكن هل سائر الناس غير الاحد عشر فاطمة عليهم السلام ان يستمد من المشكوة بواسطة على ص بدون واسطته الاحد عشر
بنه وبين على ص ام لا اما في الظاهر فعم بل بدون واسطته على ص بل باقى الرجل ويسأل النبي ص ويجيبه وان لم يكن على ص حاضر او اقامى
الباطن فاعتقادنا انه لا بد من توسط الائمة الاحد عشر واطمة علان سبيل الادراك في سلسلة الصعود هو سبيل البدء في سلسلة
التزول فاما ان البدء لا يصل اليه المدد الا بواسطة جميع الاسباب كذلك الاستمداد من المبدئ في العلوم والمعارف فان اشترط المصم
توسط على ص فالذى ينبغي له ان يشترط توسط باقى اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ص بل وتوسط سائر الانبياء عليهم السلام لسائر
من سواهم لما ثبت في صحيح الاخبار وصريح الاعتبار اقم عليهم السلام خلفوا من شعاع انوار محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله وسائر
المؤمنين خلقوا من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام وقوله واشرف ابواب علم بدل على ما قلنا فانه اذا كان صلى الله عليه وآله والمقدم
العلم وهم ابواب مدينة العلم دل على مشاركتهم في الوساطة لكل من سواهم هذا في الحقيقة وفي نفس الامر واما في الظاهر فلا تحتاج
العقول في الاخذ من مشكوة النبوة الى واسطة احد منهم عليهم السلام ولا في الاخذ من مصابيح الولاية والوساطة النبي صلى الله عليه وآله
والله كما هو المعروف بين العوام وقوله فان العلوم الالهية والمعارف الربانية والعلوم الالهية هي علم الشريعة وعلم الطريقة اعني
علم اليقين والتقوى هو علم الاخلاق والمعارف الالهية هي علم الحقيقة اعني معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه وافعاله واما
يصح ويمنع وهذه العلوم الثلاثة هي التي عناها صلى الله عليه وآله بقوله انما العلم اية محمكة وفريضة عادلة وسنة فائمة للحث
ويجوز لهذه الثلاثة كل ما طلب من العلوم لهذه الثلاثة اولها وانما انتشرت في قلوب المستعدين بقبلياتهم من التعلم والعمل
بما امر الله واجتناب ما نهى عنه والتفكير والتدبر والنظر فيما خلق الله من الافاق والانفس فان مثل هؤلاء هم القابلون للهداية
من بدر الولاية وهو الامام ع وشجرة الهداية عطف صفة على صفة وقوله وما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين في العلم
المصنف والمعرفة بدر اية الاحاديث ولهذا فسر بقوله رواية وضبطا واثبتهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق الخ لعل انما بالغ في وصفه
لما وجد في كلامه في اول كتابه الفقيه ومن مثل ما ذكره العزيم في ترجمته في الخلاصة والرجل تقدر الله برحمته لا يعيب فيه وان
كان لم يصرحوا بتوثيقه في كتب الرجال وكونه من مشايخ الاجازة لا يدل على الاستغناء عن توثيقه فان كثير من مشايخ الاجازة
وثقوهم كالمفيد الكليني وشيخ محمد بن الحسن الوليد وغيرهم وان كان ترك توثيقه لشهرة ثقته فليس بشهر ممن ذكر ولا من ابيه
على بن الحسين بن الوليد كان لا يصح ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهدى وكان غير ثقة وكل ما لم يصح ذلك الشيخ قدس الله
روحه ولم يحكم بصحة من الاخبار فهو عندنا من غير صحيح وانتهى وهذا يدل على خلاف ما ذكره المصم من انه اعظم المحدثين رواية
وضبطا واثبتهم دراية وحفظا لا يدل على ان يصح الاخبار بالاعتماد على مشايخه ومثل هذا ينال في الضبط والدراسة ومثل
هذا يصح المثل محمد بن يعقوب الكليني عليه الرتبة واما الصدوق رحمه الله فهو لا شك انه تمارى وحفظ ما به ان شاء الله تعالى
ونجات من تمسك بروايته جزاه الله عن حفظه للشريعة عن هذه الامة خير آء وانخذ الذي روى المصم عنه مذكور في المتن

الأم

وابتدأ بالعقل
٤٤

٤٥

العقول

انوار

الذي

عليه

المصنف

الذي

الذي

الذي

الذي

الذي

الذي

الذي

في بيان معنى الطوبى

وغيره كثيره ما روى عن النبي طوبى شجرة في الجنة اصلها في داري وفرعها في دار علي ف قيل له في ذلك فقال دار علي ودار علي
 الجنة بمكان واحد وفي تفسير علي بن ابراهيم عن النبي ص والحديث طوبى وفيه يقول ص دخلت الجنة واذا انا بشجرة لو ارسل طائر
 في اصلها ما دارها سبع مائة عام وليس في الجنة منزل الا وفيه شجرة منها فقلت ما هذه باجريل ع فقال هذه شجرة طوبى قال الله تع
 طوبى لهم وحسن مآب فيه عن ابي عبد الله ع قال طوبى شجرة في الجنة في دار امير المؤمنين صلوات الله عليه وليس احد من شيعة
 الا وفي داره غصن من اغصانها وورقة من اوراقها تسفل تحتها امه من الامم وعنده كان رسول الله ص يكثر يقبل فاطمة عليها
 السلام فانكرت ذلك عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه واله باعائشه اني لما استرني الى السماء دخلت الجنة فادنا في
 جبريل من شجرة طوبى وناولني من ثمارها فحلى الله ذلك ماء طهر فلما هبطت الى الارض وقعت خدي تحت فاحطت بها فكلما
 اشتقت الى الجنة قبلتها وفاقبلتها قط الا وجدت رايحة شجرة طوبى منها في حوراء النسيه وروى الشيخ بسنده وكتبه في كتاب
 مسائل البلدان برفع الي سلمان الفارسي رضي الله عنه قال دخلت على فاطمة عليها السلام والحسين عليهما السلام يطعنان
 يديهما ففرحت لهما فرحا شديدا فلم البث حتى دخل رسول الله صلى الله عليه واله فقلت يا رسول الله اخبرني بفضيلة هؤلاء
 لاذرا ولم جبا فقال يا سلمان ليلة استرني الى السماء وادري جبريل في سمواته وجناته فيمن انا وادري في صورها ولباساتها و
 مقاصيرها از شمت رايحة طيبة فاجبني تلك الرايحة فقلت يا جبريل ما هذه الرايحة التي غلبت روائح الجنة كلها فقال يا محمد ص
 نقاعة خلقها الله تبارك وتعالى من ثمانية الف عام ما ندري ما يري بها قبيلا انا كذلك اذا رايت ملائكة ومعهم تلك
 النقاحة قال رسول الله صلى الله عليه واله واخذت من تلك النقاحة فوضعتها تحت خلع جبريل ع فلما هبطت الى الارض كلت
 تلك النقاحة فجعل الله ما فيها في ظهري فشتيت خدي تحت خدي فاحطت بها فكلما هبطت الى الارض وقعت خدي تحت فاحطت بها فكلما
 ولدت حوراء النسيه فزوج النور من النور فاطمة من علي فاني قد زوجتها في السماء وجعلت خمس الارض مهرها رشح في ايمنها
 ذرية طيبة وهما سراجا الجنة الحسن والحسين ويخرج من صلب الحسين ائمة يقتلون ويحذلون فالويل لقاتلهم وخاذلهم الخ
 وهذا الحديث يشعربان شجرة طوبى تحمل بكل فاكهة جمعها بين الاخبار ولو قيل انها في الاصل شجرة نفاح لم يكن بعيدا ولو قيل مع
 انها تحمل بكل نوع من انواع الفواكه والثمار كان صحيحا ثم ما ورد ان المؤمن اذا اتى قبر الحسين ع خصوصا اخر الليل فانه يشم منه
 رايحة النفاح واقول وحقه وحقه وبيده واميته واخيه وحق التسعة الاطهار من نبيه صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين لقد شمت
 من شباك الطيب رايحة النفاح مرارا الا احصها صلى الله عليك يا ابا عبد الله بعد ما علم الله وفي اصول الكافي عن ابي عبد الله ع قال قال
 امير المؤمنين ع فان لاهل الدين علامات يعرفون بها صدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وصلة الارحام ورحمة الضعفا
 وقلة المراجعة للنساء او قال وقلة الموافاة للنساء وبذل المعروف وحسن الخلق وسعة الخلق واتباع العلم وما يقرب الى الله عز وجل
 زلفى طوبى لهم وحسن مآب طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار النبي ص ومجده وليس من مؤمن الا في داره غصن منها لا تخطر على قلبه
 شهوة الا اناه ذلك ولوان راكبا مجدرا في ظلها مائة عام ما يخرج منها ولو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتى يسقط هرا الا
 هذا فارغبوا ان المؤمن من نفسه في شغل الناس منه في راحة اذا جن عليه الليل اقرب وجهه وتجدد الله عز وجل بمكارم بدينه بنابج
 الذي خلقه في فكاك رقة الافهكذ انكونوا الخ وفي غيبوا الاخبار قال يعنى الحسين ع قال رسول الله ص يا علي انت المظلوم بعدى
 انت صاحب شجرة طوبى في الجنة اصلها في دارك واغصانها في دار شيعةك ومحبك الحديث وفي كتاب الخصال في تفسير حروف
 ابجد الى ان قال واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله بيده ونفع فيها من روحه وان اغصانها تسمى من ذراريه
 الجنة مثبت بالحل والحلال والثمار متدلية على افواههم وعن ابي سعيد الخدري وفي احتجاج علي ع يوم الشورى وعن ابي امامة في
 كتاب كمال الدين وقام النعمة وعن ابي حمزة الثمالي وفي مجمع البيان وفي ثواب الاعمال وعن ابي حمزة الثمالي ايضا روايات بمعنى ما
 تقدم في تفسير العياشي بسنده قال ينار رسول الله ص جالس ذات يوم اذ دخلت ام ايمن وفي ملحفتها شئ فقال رسول الله ص يا ام ايمن
 اى شئ ملحفتك فقالت يا رسول الله فلانة بنت فلان امكتموها فلم تنشر واغليها فاخذت زوجها فلم ينشر عليها فقال لها رسول
 الله ص لا تبكين فوالذي بعثني بالحق نبيا بشيرا ونذيرا لقد شهد املاك فاطمة جبريل وميكائيل واسرافيل في الوفاء من الملائكة و
 لما امر الله طوبى فنثر عليهم من حللها وسندسها واستبرقها ودررها وذردها وبقوتها وعطرها فاخذوا منه حتى ما دروا

غصن

في بيان معنى الطوبى

ما يضعون به ولقد نحل الله طوبى لمهر فاطمة وهي في دار علي ابن ابي طالب فظهر لمن نظر ان اطلاق طوبى على الشجرة مشهور في هذا
 في هذا تكون الاضافة بيانية وما ذكره المفسرون من معاني طوبى صحيح وفراد وان كان على خلاف الاغلب انما ذكرت كثيرا من
 الروايات يظهر لك وجه الاغلب قوله وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل والعلوم وقلبه المنور الخ فيه ما قلنا لان
 هذه الفضائل ليست مختصة به دون اولاده الطاهرين **قال** وانما نسب معنى طوبى الى داره الاخرية من بيت قلبه المعنوي
 دون دار مجده لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي جاء بها جميعا الرسول والكتاب مستفادة من بيانه وتعليمه وهو كما اشار
 نعم بقوله ومن عنده علم الكتاب وبقوله وانه في ام الكتاب لدينا على حكمه وبقوله فاسئلوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون وبقوله
 انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك ورد انه قال ص لما نزلت هذه الآية يا علي انا المنذر وانت الهادي فقد بين بنور العقل
 العقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم والمعارف في دار علي واولاده المطهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض لان
 كل منهم يحدو بابهم المقدس وهدم المنور المطهر **اقول** اذا فسرت طوبى بشجرة العلم والمعرفة فسر البيت بالقلب فيكون
 جانبه الايمن خزانة حكمة وجانبه الايسر محل العلم لان الايسر جانب النفس التي هي محل الصور التي هي العلم والايمن محل العقل الذي
 هو مدرك المعاني التي هي المعرفة وقوله دون دار مجده غلط لان علم علي من علم محمد ص محله ومفصلة نعم لو قال ان صاحب
 الخلافة صاحب التاويل وصاحب النبوة هو حامل التزويل وطوبى من نوع التاويل فاسبغ كل ما على ان الحديث الاول المذكور عن
 النبي ص فيه اصلها في داري وفعلمها في دار علي ع فقل له في ذلك فقال داري ودار علي في الجنة بمكان واحد فقوله ص في الجنة
 يشعر بان حصول ذلك العلم في الجنة يوم القيمة واما حصوله له ولاهل بيته ص فهو في الدنيا كما هو في الاخرة لان هذا العلم من جملة
 ثمار الجنة فكما انهم يأكلون في الدنيا من ثمار الجنة كذلك يأكلون ما كان من نوع ذلك وكما انه قد باكل غيرهم من ثمار الجنة
 وان كان نادرا كما اكل الحارثون من المائدة وشرب عبد الله بن سنان من ماء الكوثر في الدنيا بواسطة جعفر بن محمد ص كذلك
 قد يحصل بعض ذلك من العلوم والمعارف لغيرهم من شيعتهم وكذلك ما في اصول الكافي من قوله اصلها في دار النبي محمد ص
 وغيره من الاخبار يدل على اتحاد الدار بقول المصنف دون دار النبي ليس بشيء على اطلاقه وكذا الكلام في قوله مستفادة من بيانه
 تعليمه وقوله وهو كما اشار نعم بقوله ومن عنده علم الكتاب في الخراج وفي الكافي والعياشي عن الباقر ع ايانا عني وعلى اولنا وه
 افضلنا وخيرنا بعد النبي ص ورواه في مجمع البيان عن الصادق ع وفي الاحتجاج شئ رجل علي ابن ابي طالب ع اخبرني بافضل منفة
 لك فقرء الآية وقال ايانا عني ممن عنده علم الكتاب وفي المجالس عن النبي ص سئل عن هذه الآية فقال ذاك اخي علي بن ابي طالب ع ورواه
 العياشي عن الباقر ع انه قيل لهذا ابن عبد الله بن سلام يزعم ان اياه الذي يقول الله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
 قال كذب هو علي بن ابي طالب ع وفي الكافي بسنده عن سدير قال كنت انا وابو بصير ومجيب البرز ازدوا وبن كثير في مجلس ابي عبد الله
 اذ خرج علينا وهو مغضب فلما اخذ مجلسه قال يا عجبا لا قوم يزعمون اننا نعلم الغيب ما يعلم الغيب الا الله نعم لقد همت لضرب جاري
 فلانة فهربت مني فما علمت في اي بيوت الدار هي قال سدير فلما ان قام مجلسه وشارف في منزله دخلت انا وابو بصير وميسر فقلنا له
 جعلنا فداك سمعناك وانت تقول كذا وكذا في امر جارينك ونحن نعلم انك تعلم علما كثيرا ولا نفسك الى علم الغيب قال فقال يا سدير
 لم تقرء القرآن قلت بلى قال فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل قال الذي عنده علم من الكتاب انا انيك به قبل ان يرفد
 اليك طرفك قال قلت جعلت فداك فذكر انه قال فهل عرفت الرجل وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب قال قلت اخبرني
 به قال قدر قطرة من الماء في البحر الاخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب قال قلت جعلت فداك ما اقل هذا فقال يا سدير ما اكثر
 هذا ان ينسب الله عز وجل الى العلم الذي اخبرك به يا سدير فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل ايضا قل كفى بالله شهيدا
 بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال قلت فذكر انه جعلت فداك قال فمن عنده علم الكتاب كله قال فاومي بيده الى صدره وقال
 علم الكتاب الله كله عندنا وفي تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن ابي عبد الله ع قال الذي عنده علم الكتاب هو امير المؤمنين ع
 سئل عن الذي عنده علم من الكتاب علم ام الذي عنده علم من الكتاب فقال ما كان الذي كان عنده علم من الكتاب الا بفهم ما
 ناخذ البعوضة بمخاحها من ماء البحر وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن عجلان عن ابي جعفر ع قال سألته عن قوله قل كفى بالله فقأ
 نزلت في علي ع بعد رسول الله ص وفي الائمة بعده وعلى عنده علم الكتاب وعن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل

نبيك علي

في بيان معنى الطب

فأخفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فلما رأني أتيت هذا واشتباها من الكتاب قال حسبك كل شيء في الكتاب من
 فاتحة إلى خاتمة مثل هذا فهو في الأئمة عني به وروى المفيد مسنداً إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال أمير المؤمنين ^{عليه السلام} الويل لكل
 الويل لمن لا يعرف لنا حق معرفتنا فانكر فضلنا يا سلمان أيما فضل محمد أو سليمان بن داود قال سلمان فقلت بل محمد فقال يا سلمان هذا
 آصف بن برخيا فذكر أن يحل عرش بلقيس من سبا إلى فارس في طرفة عين وعنده علم من الكتاب لا أقدر أنا وعندك علم الف كتاب أنزل الله
 منها على شيث بن آدم خمسين صحيفة وعلى إدريس النبي ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم الخليل عشرين صحيفة والتوراة والإنجيل والزبور ^{والفرقان}
 قلت صدقت يا سيدي فقال علم يا سلمان أن الشك في أمورنا وعلومنا كالمترى في معرفتنا وحقوقنا وقد فرض الله طاعتنا ولايتنا
 في كتابه في غير موضع وبين فيه ما وجب العمل به وهو مكتشف إلى غير ذلك من النصوص الدالة على عقد المحسوس بل كلهم مشركون في هذه
 الفضيلة وذكر على عني بعضها وحدة التمثيل في شريعتهم مع ما علم من أخبارهم وأن ما جرى لأولهم يجري لآخرهم وبقوله وأنه في أم الكتاب
 لدينا على حكيم وبقوله فاستلوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون بما يدل على احاطة علومهم وحاجة جميع الخلق إلى العلم لأن الله سبحانه قد قام
 بنبية ص مقامه في سائر عالمه في الاداء أي فيما يريد أن يؤديه إلى خلقه من خلق أورثنا وحيوة أو مائة أذ كان سبحانه لا تدركه الابصار
 وهو يدرك الابصار كما تقدم ذكره في خطبة على يوم الغدير ويوم الجمعة ثم أوحى إلى نبية ص والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان الحفنا
 بهم ذريتهم بإيمان الحفنا بهم ذريتهم وما الشاه من علمهم من شيء وانزل الله إليه أن الله بامرهم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فعمل
 رسول الله علياً جميع ما أوحى إليه وأمره أن يعلم أهل بيته الطاهرين ع جميع ما علمه من العلوم وكذلك قوله نعم إنما أنت منذر
 ولكل قوم هاد فان محمد ص هو المنذر والهادي على ذلك ورد أنه قال ص لما نزلت هذه الآية بأعلى أنا المنذر وأنت الهادي وقوله
 فقد تبين بنور العقل والنقل أن مثال شجرة طوبى يعني أصل العلوم والمعارف في دار علي ع وأولاده المطهرين ع الخ ربما يشعر بأن
 كلمة الأول لم يرد به التخصيص وإنما ذكره لكونه سيدهم ومقدمهم وليس يعبد وإن كان خلاف ظاهر عبارته لأنه كثيراً ما لا يفتنى
 بأصلح العبارة فان عنى بقوله الأول ما أراد هنا في قوله وأولاده المطهرين فقد أجاد وان أراد خصوص النوسط فقد أخطأ السدا
 وقوله لأن كل منهم أي من الأئمة الاثنى عشر ع اعني الأحد عشر وفاطمة وحذوا بهم المقدس أمير المؤمنين ع وجدهم المطهر خاتم
 النبيين ص ان أراد به أنهم مثل ما علم في العلوم العامة وفي التوسط لكل الخلق فهو حق وان أراد به خصوص العلوم دون التوسط فهو غلط
قال وفروها في صدور صدور شعيرهم ويؤفلوب هو العلم الذي يفرع ويتشعب من علم النبي ص والوصي والهائم محمد وعلى والهائم
 علوم عقلية وفروع فقهية في قلوب العلماء والمجتهدين من أتباعهم ومقلديهم إلى يوم القيمة ونسبة سيدهم لا ولياء على ع إلى علماء هذه
 الأمة بأعلى أنا وأنت ابوا هذه الأمة وهكذا نسبة شجرة طوبى لجميع أشجار الجنة قال العارف المحقق في الفوتحا المكية اعلم أن شجرة طوبى
 بجميع شجر الجنات كآدم ع لما ظهر عنه من النبيين فان الله لما غرسها بيده وسويتها نفع فيها من روحه كما شرف آدم باليدين ونفع فيه
 فأورثه نفع الروح فعلم الاسماء لكونه مخلوقاً باليد ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفع فيها زيتها ثمرة حلوى والحلل الذين فيها
 زينة للاسماء ما نحن أرضها كما جعل ما على الأرض زينة لها انتهى فقد ظهر من كلامه أن شجرة طوبى يراد بها أصول المعارف و
 الاخلاق الحسنة لتكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الأرض زينة لها **أقول** المراد بالفرع الاغصان كما هو منطوق الآر
 والغصن يراد منه نوع منها اذا فسر بالعلوم وجزء منها اذا فسر بالشجرة المعلومة فاذا فسر بالعلوم فالغصن منه كل ومنه
 جزئى ومرادنا بالكل أن المؤمن له حصه من شجرة العلوم وذلك الحصه من كل علم يناسب رتبة ذلك المؤمن للمعارف وغيرها واما
 بالجزئى أن ذلك الغصن يعطى صاحبه المؤمن من كل فاكهة وطعام يناسب رتبة ذلك المؤمن بما تقتضيه الحكمة وكل ملبوس و
 مشروب ومنكوح ومشوم وملبس ومدروق ومنسوع ومبصر ومخيّل مما تقتضى الحكمة حسن تنعمه به وتمتع به وان فسر بالشجرة
 النباتية حملت بكل فاكهة توجد في الدنيا على أطوار والوان لا تشاهى مثلاً تحمل برمان رطب وبابس فيه طعم كل فاكهة تميل إليها نفس
 صاحب ذلك الغصن وذلك الرمان جميع الالوان والطبايع المستقيمة كما كان في جميع الطعوم وكذا يحمل ذلك الغصن بنفاح
 برمان وعنب رطب كل شيء كل لون مستحسن وكل طعم مستعذب وكل رائحة طيبة وهكذا وكل واحدة من تلك الثمرات المنفردة
 المشاكلة ظاهرها طعام وطيب فاكهة وشراب وقوة باه واصلاح خراج وتفرج وكما لعقل وذكاء وأشبه ذلك وباطنها علم كما
 قال على ع أسفله طعام واعلامه علم مثل هذا فيعمل العاملون وقوله في صدور صدور شعيرهم يعني ما كان من علوم الاحكام مما يتعلق بالخلق

علم

من النبيين

من

في بيان معنى الطرب

علم

واحوالهم ومعرفة صفاتهم وذواتهم لان الصدور هي مقر العلوم التي صور الاشياء وحوالهم وانعاشهم واعمالهم واقوالهم والمراد
 جمع دار وهي المشتملة على بيوت كثيرة وقوله في بيوت قلوب مواليهم يعني ما كان من المعارف الالهية من معرفة صفاته وصفاتها واسماؤه
 واسمائها وافعاله ومسلقاتها ووافاتها والقلوب الصدور كالبيوت في الدور وذكر القلوب للمعارف غير مناسب لما في المعارف
 لان القلوب مقر اليقين الذي هو ضد الشك والربيع هذا نوع اليقين والتقوى الذي هو ثمره علم الاخلاق كما ان الصدور مقر
 العلوم التي هي ضد الجهل ولا شيء من الاثنين يحمل للمعارف التي يتناولها العارف بلا صورة ولا معنى ولا كيف ولا كم ولا اشار
 وذلك لان العلم باعت الخوف بما يتخوف في الصدور واليقين باعت المرجاء بما يشوق في القلب اما المعارف المحضة المجردة عن الصور
 عن المعارف التي لا في الافئدة فتنبعث عنها المحبة بلا اشارة ولا كيف والقلب يطلق على القواد وبالعكس الا انه بحسب ظاهر اللغة
 واما في اللغة الخاصة فالقواد روح القلب والقلب وجه وظاهره ولعل المص لا يعرف الفرق بينهما ولهذا لم يجد لهذا ذكر في شيء
 من كتب الموافقين يسلك الغور في المعارف ذكر الفرق بينهما يعرف ما يحل في مكانه اللائق به فنسبه اليه واذا فسرت هذه
 الشجرة الطيبة بالعلوم والمعارف فهل توجد ذلك العلوم والمعارف في الدنيا لا حتى الغصون في الاخوة ام لا الظاهر ان ذلك
 يوجد فكل علم اجابه العمل اذا هتف به فانه تنزل من تلك الشجرة وذلك ان من في بيت صاحبه يظهر له يوم القيمة ومن
 مات فقد قامت قيامته ومن قتل نفسه كما يحب الله اورد غصنه وكثرة ثمره وشاؤله منه في الدنيا واكل من ثمره ولا يجد احد
 للعلم دأمة ثابتة الا ما كان من تلك الشجرة واذا ما كان من غيرها فان وجد لدقة شيء من العلم فاما ذلك للبس خاد عنه في نفسه
 وغفلته عما براد منه اوبه ولا كانت تلك الشجرة في الجنة كان كل علم يوصل اليها فهو منها وكل علم يصد عنها فليس منها الا الاشياء
 بمقتضى طبيعتها تنعطف فرعها على اصولها وقوله اذ ينفرع ويتشعب من علم النبي والوصي والهاشم علوم عقلية اي كالمعارف
 الحقية وفروع فقهية كالعلوم المستنبطة من الكتاب السنة بالاستنباط الذي اشاروا اليه بقولهم علينا ان نلقى اليكم اصولا
 وعليكم ان نفرعوا وتلك الفروع من تلك الغصون اذ كانت جارية في استخراجها على نمط ما سلكوا وعلى هذا الاشارة بقوله
 واوحى ربك الى الخلق اي النفوس المتخلجة بعين المختارة المستنبطة من ادلتها ان اتخذ من الجبال بيوتا اي انظري وتدبري في
 متعلقات الاحكام التي هي مجال النظر والتدبر من الجبال اي مقتضيات الاجسام والطبائع جمع جبلته من تفسير ظاهر الظاهر بـ
 وهي مجال النظر لا استنباط مقتضى اوصافها ودواعيها من الحسن والقبح ومن الشجر وهي النفوس في تطوراتها وشؤونها ومما
 يرشون من تعلقات افعالها بالاجسام ووقوع اثار شئونها على اركانها من الاجسام والجسمانيات ثم كل من كل الثمرات
 اي من موجبات الافعال المقضية لتلك الثمرات باوصافها من الحسن والقبح فاسلكي سبل ربك ذللا اي في الاستنباط بما عرفك من
 سبله ونمط استخراج المسببات من اسبابها واستنباط الفروع من اصولها يخرج من بطونها اي من بطون خيالها وانظارها شرا
 اي علوم يجي بها اموات النور والقلوب كما يجي بالماء اموات الاشجار والارضين كما قال نعم وجعلنا من الماء الظاهري والماء
 الباطني الذي هو العلم كل شيء حي فان قلت يلزم من بيانك خصوصياتنا ويلك ان يكون النبي واهل بيته عجم يجهلون في استخراج
 الاحكام من الادلة وهو خلاف الاتفاق قلت نعم فانهم يستنبطون الاحكام من ادلتها الا ان الفقهاء غيرهم اغلب ما يوصلون
 به الظنون وهم جميع ما تؤيدهم اليه ادلتهم الى اليقين القطعي العيان في جميع ما يكون به والا فخذهم بالاستنباط كما قال نعم
 لورده الى الله والى الرسول والى الامر منكم لعلمهم الذين يستنبطونه منهم ففي تفسير العياشي عن عبد الله جندب عن الرضا عني
 ان محمد ص ع الذين يستنبطون من القرآن ويعرفون الحلال والحرام وهم حجة الله على خلقه وعن ابي عبد الله ع قال عز وجل اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقال عز وجل ولورده الى الله والى الرسول والى الامر منكم لعلمهم الذين يستنبطون
 منهم فرد الامر للناس الى اولي الامر منهم الذين اربطاعنهم وبالرد اليهم وفي الاكمال بسنده الى ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر محمد
 ابن علي الباقر ع في حديث طويل يقول فيه ع ومن وضع ولاية الله واهل استنباط علم الله في غير اهل الصفوة من بيوت الانبياء فقد
 خالف امر الله عز وجل وجعل الجمال ولاه امر الله المتكفين بغير هدى وزعموا انهم اهل استنباط علم الله فكذبوا على الله وزاغوا
 عن وصية الله وطاعته فلم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله تبارك وتعالى فاضلوا واضلوا النبا عهم فلا تكون لهم يوم القيمة حجة
 وقال ايضا بعد ان قرء فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فان يكفر بها امتك فقد وكلنا اهل بيتك

في بيان كيفية أهل النار

وَاللَّهُ

في بيان كيفية اهل النار

اولئك والخطاب عنهم غلبت عليهم الخاطئة وعظمت عليهم الشهمة وعميت عليهم الادلة فتكلفوا لما انست به نفوسهم عن الشهمة او هاما اعتدوها وشبهات زخرفوها بحسب الظان ماء وهي شراب حتى اذا جاءها لم يجدوها شيئا وستسمع ما ذكره فاختلجوا اهل سير مد عليهم العذاب بمعنى هل يدوم نالهم مع اتقاهم على دوام العقاب والخلود فيه ام تكون لهم بذلك اية راحة ونعيم في دار الشقاء جهنم بحيث يتعمون بالعذاب واكل الزقوم وشرب الحميم كما يشتم الجمل برائحة العذراء حتى لو وضعوا في الجنة لئلا يابغوا بها كما ينال الجمل رائحة المسك والريحان ولكنهم ما كانوا يخرجون منها الى ما لا نهاية له وذلك لما دلل عليه الدليل العقلية على ان الجنة عمارا والنار عمارا وان لكل منهما ملؤها والمص لما كان مؤتمرا بالقوم نابعاهم في مذاهبهم اخبرهم فيهم القليلة ومع.

في ان اهل النار بعد انهاء مدة عقابهم على اعمالهم بقدرها يؤل امرهم الى التمتع بالعذاب بحيث لو دخلوا الجنة نالوا بنعيمها افعال الاصول الحكيمة دالة على انقطاع التام منها ان القوى الجسمانية كالمسكة والذائفة والسائمة والباصرة والسماعة وغير ذلك وهي السائمة بالانسان الطبيعي وهو ظل الانسان النفسي وهذا الانسان الطبيعي عندهم مشاء فان بقاء هذه الدار في فناء تبدل وتجدد حتى اذا عاد يوم القيمة يعو بصور الوجودية لا بما دنة كما تقدم من كلامه وهذه البندلاب والناهي والغير وما وقع بسببها من المعاصي ونشاء منها في خيرات في حقها وكالات لها بها تسبح الله تع وتقدس ولم تفك شيئا من افعالها البقية فخالق الله امر الله ولا رضاه ولا في انبعاثها في المعصية انما كالشريعة بل هي غاشقة لله تع طالبة له من الطريق الذي وضعها فيه لانها فاعلة بحسب طبعها وكل ما يفعل بحسب طبعه فهو تسبح الله تع وتقدس وهذه القوى والاعضاء لما كانت حاملة بعقوبات النفس الحساسة المخيلة كانت بمنزلة زبانية جهنم وسنة الحميم وبمنزلة مالك فاما ان سد النيران لا ينالون منها لانهم هم المعذبون لاهل النار كذلك هذه القوى والاعضاء فانظر ايها العاقل الى هذه النوجيمات الفاسدة والتموتها الكاسدة كيف يعقدها المص ويدين الله بها ومثله ما يريد من القسرة فانه لا يدوم على طبيعة واحدة وهي ما اقتضت المعاصي من العقوبات والالام فانه اقضا على غير مقتضى الطبيعة فاذا انقضى القسر عاد الى النعيم الذي هو مقتضى الطبيعة من تفتيح الاعضاء وتفرقها وقبولها الاحراق لانها قابلة لما يجري عليها فتعذب به لانه هو الملازم لها ولا نكل وجود غاية يؤل امره اليها والموجود اصدت بمقتضى الرحمة الواسعة فيعود كل شيء اليها انتهى هذه الاسئلة لان الباطلة العاطلة وستسمع بطلان هذه الالهام بعد ايراد كلامه **قال**

وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرد هادئة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيرات هادئة باهلها وان كان الدنيا في كل منها على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس خافية غليظة وقلوب قاسية شديدة القسوة ولو كان النيا على طبيعة واحدة وطبيعة سليمة وقلوب خاشية مطيعة لاختل النظام بعدم القائمين بعارة هذه الدار من النفوس الشديدة الغلاظ كالفرعنة والدجاجلة والنفوس الكارهة الشيطانية وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سببا لعمارة هذا العالم وقال تع ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الاية وقال ولوشئنا لانسكل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وكونها على طبقة واحدة شافى الحكمة والمصلحة لاهمال سائر الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل والعناية ثابته فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وفدومه وعنايته ورحمته وتكون له غايات طبيعية ومواطن ذاتية والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها ملائمة لذاتها يقع الوصول اليها اخر الامور ان عاقبها عايش زمانا مديدا او قصيرا كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تجلى مجيع الاسماء في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤف وهو العزيز الجبار القهار المنتقم وفي الحديث ايضا لولا انهم نذبنون لذهب الله بهم وجا بقوم يذنبون قال بعض المكاشفين بدخل الله اهل الدارين فيها السعد بفضل الله وامل النيا بعد وبنزلون فيها بالنيات فياخذ الالام جزاء العقوبة مواز بالمدة العمل في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الالام جعل لهم نعيم في الدار التي ينزلون فيها بحيث لو دخلوا الجنة نالوا العدم موافقة الطبع الذي جيلوا عليه فهم ينلذون بما هم فيه من نارة زمهرير وما فيها من لذع حيات وعقارب كما ينلذذ اهل الجنة فيه من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور لانت طبايعهم فقتضى ذلك الاثرى الجمل على طبيعة ينضرب بريح الورد ويلتذ بنبتن والمحرو من الانسان ينادي بريح المسك فاللذات ناعمة للملائمة والالام لعدمه وصاحب الفتوحات المكية امعن هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصول واما

في بيان كيفية اهل النار

اهل النار فاعلم الى التعميم اذ لا بد لصورة النار بعد انتهائها مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها واما انا والذ
 لاح لي بما انا مشغول به من الرياضات العلمية والعلمية ان دار الحجة ليست بدار نعيم وانما هي موضع الامتحان وفيها العذاب
 الدائم لكن الامساك منقطة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود فيها مبدلة وليس هناك موضع راحة واطمينان لان
 منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم **اقول** ان المصنف قد برهن على هذه المسئلة بما هو صريح بانه قال
 بما لا امرهم الى التعميم كما ذكره في سائر كتيبه مثل شواهد الربوبية التي قيل انها اخرنا ليعلم انه وهناك كذلك وذكر هذا الكلام الا
 الذي يدل على ذلك حين غفل من قواعدهم وادلتهم التي ملأ الكتب منها وايدها وعدوله منها يشبه مسائل الاجتهادية الظنية لا اليقينية
 اليقينية وما اظن فيه ذلك المذهب الفاسد ما ذكره في الكتاب الكبير الاسفار وان كان طويلا فاني اجبت ان اوردته بنماه لتعرف ما فيه
 وربما ذكر فيه كلاما مني واصد كلامه بقوله يقول واصد كلامي يقول قلت للتميز بين الكلامين والفرق بين هذا في هذا البحث وبين غيره
 في سائر الشرح يقول هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف
 هل يسير هذا العذاب على اهل النار الذين هم من اهلها قلت وقوله الذين هم من اهلها اجاز عن الذين يخرجون منها يقول الى ما لا نهاية
 له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينهي العذاب عنهم الى اجل سمي مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منهم وانهم ما كانوا فيها الى ما لا نهاية له
 فان لكل من الدارين عمارا وكل منهما مملوؤها اعلم ان الاصول الحكيمة دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الموجودات
 الطبيعية غاية ينهي اليها وقتا وهي خيره وكما له قلت يرد ان القسر الذي افترضناهم جار على خلاف طبائعهم لان قبولهم للحرق والقطع
 والافراق والهم والغم ان كان جاريا على ما يفرضه طبائعهم كان ملايما والشي لا يئام بما يلائمه وان كان جاريا على خلاف ما يفرضه
 طبائعهم فهو قسر والقسر خلاف المقضي فلا دوام له من طبيعة وايضا كل موجود فله غاية ينهي اليها وصول الشيء الى غاية خيره وكما له
 وذلك كمال الملازمة فيقطع النائم والجواب ان القسر كما يجري في وقت ما الموجب فسر كذلك يدوم مادام الموجب الفاسد وقد ثبت ذلك
 بشبوت المعاصي الجارية من المعاصي على الدوام والاستمرار ما قطع عنها الا الموت لان المفروض من عقد توبته ودوام عزمه ونيتانه
 لو بقي ابد الابدين ودهر الداهرين انه لا يطيع الله تعالى ابد اوما رجوع كل موجود الى غاية ينهي اليها الحق ولكن الغاية التي جرى عليها باختياره
 اذ لو كانت دواعي معاصيه عارضة لما استمر عليها فاختار افعلا حقيقة له غير ما هو عليه في اول دخوله النار ولو كانت عارضة لما اخلد
 فيها بل اذا كانت غاية غير ما تقضي هذه وجب خروجها عنها ودخوله الجنة وكما كل شيء ينسب له وهذا قلنا انهم كل ما تطاولت الدهور
 اشتد نالهم لانه كالطبيعة وحقيقتهم كما ان اهل الجنة كل ما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم والجنة والنار واهلها وما فيها اهلها
 بينهما كمال التضاد في الصفات وكما الاتحاد في الامداد وذلك مثل ما بين الشاخص وظله فانه على عكس الشاخص ومثله في الشاهي
 عدمه لان الجنة من الرحمة والنار من الغضب فانهم يقولون الواجب جل ذكره اوجد الاشياء على وجه تكون مجبولة على قوة تحفظها خيرا
 الموجود وتطلبها كما هو المفقود كما قال هو الذي اعطى كل شيء خلفه ثم هك فلت هو ما قلنا فان هذه القوة هي القوة المقضية للاعمال
 الخبيثة سواء كانت طبيعية ذاتية او طبيعية فطرقت لان حقيقة الاشياء ما نصل اليها بالقوايل الاختيارية التي اقواها واخرها قوايل
 الاعمال فيها نصل الى كمالها التي هي عليه من خير او شر ويقول ولاجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق الى كمال الموجود وهو غايته
 الذاتية التي طلبها وتحرك اليها بالذات وهكذا الكلام في غايته وغاية غايته حتى ينهي الى غاية الغايات وخير الخيرات فلت يريد حتى
 ينهي الى خالفه وهذا باطل فان الحوادث لا تنهي الى القديم ولا تقصر المشاينة وبينة بكثرة السير كما قال امير المؤمنين ع انتهى الخلق
 الى مثله والجاه الى طلبه ومعنى رجوعها الى الله تعالى انها هال الى ما خلقها منه ولاجله فانه هو الرجوع الى امره وسلطانه يقول
 الا ان يعوق له عن ذلك عائق وتفسر فاسر لكن العوائق ليست اكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره والابطال النظام وتعطلت الاشياء
 وبطلت الخيرات ولم تقم الارض والسماء ولم ينشاء الاخرة والاولى وذلك ظن الذين كفروا وقيل الذين كفروا من النار قلت انما
 يبطل النظام لو انقضت الامر سورها كلها الى الخيرات لتعطلت الظلمات والمكروهات لان الانوار والمجوبات لا تقوم بدونها واضد
 كما اشار اليه الرضا بقوله ان الله تعالى يخلق شيئا فردا قائما بذاته لئلا يراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بقول فاعلم ان الاشياء
 كلها طالبة لذاتها الحق مشتافة الى لقائه بالذات وان العداوة والكره طارئة العرض فمن احب لقاء الله بالذات احب لقاءه
 ومن كره لقاء الله بالعرض لاجل عرض طار على نفسه كره الله لقاءه بالعرض قلنا ان العداوة والكره ليست طارئة لانها هي الشخصية

الامداد

منها

الله ع

الشيء

في بيان المعاد

للشئ فان صورة السرى ليست طارئة عارضة للسرى بل هي التكون الصورة التي هي الشخصية للسرى عارضة وانما
 هي جزء منية لا نهائين فابلية وايضا اذ جعل الله عز وجل غاية كل طالب له ينصور كونه نعم كارهها للقاء احد لا نهائين يصل اليه
 ويلقاء بالذات فلا يتحقق اللقاء بالعرض فان وجد العرض لم يحصل اللقاء وان حصل اللقاء لم يحصل العرض لان الغاية
 الحقيقية لا يصل اليها الطالب الا بالذات لا بالعرض الا كانت الغاية والها يقول فيعذب به مدة حتى يرا من مرضه ويعود الى فطرته
 الاولى يعتاد هذه الكيفية المرضية وزال المدة وعذابه يحصل الياس ونحصل له فطرة اخرى وهي فطرة الكفار الاكسين من رحمة
 الله الخاتمة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي وسعت كل شئ كما قال عذابي اصيب من اشاء ورحمتي وسعت كل شئ قلت اذ اعاد
 الى فطرة الاولى وجب اخراجه من النار فلا يخلد فيها واذا اعاد بهذه الكيفية بقيت الطبيعة الموجبة للنالم واذا حصلت له فطرة
 الياس اشتد المله لان الياس شد عذاب في جهنم واما الرحمة الواسعة فتشمل اخره كما شملته اول دخوله النار لانه حين دخلها شئ
 والرحمة وسعت كل شئ ولكننا لا نقول اذ عذب ونالم انه مظلوم بل هذا حكم العدل والرحمة الواسعة قسما فسم فضل وهو الرحمة
 المكتوبة الخاتمة . مؤمنين وقسم عدل وهو الجارى على المنافقين والمشركين والكافرين يقول وعندنا اصول الله على ان الجحيم والاهل
 وشروها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخبرها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى اخر ثم انك تعلم ان نظام الدنيا
 لا يصلح الا بنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد فاسية فلو كان الناس كلهم سعدا بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاضعة
 خاشية لا تخطئ النظام بعدد القامئين بخارة هذه الدار من النفوس الغلاظ العناء كالفراسة والدجاجلة وكالنفوس المكارة
 كشياطين الانس يجر برتهم وجيلتهم وكالنفوس البهيمية والجملة كالنصارى واليهود واليهود واليهود واليهود واليهود واليهود
 قلت هذه اشياء معلومة لا تنكر وان كان مقتضى كثير منها ينافي ما تقدم من رجوع اهل النار الى النعيم لان ذلك ينافي النظام
 لتعطل بعض المقتضيات كالنالم الذي هو من استعارة العالم لان النظام انما قام باعطاء كل ذي حق حقه باجراء الخير على مقتضى خيره
 والشر على مقتضى شره وهذا الحديث من طرق الجماعة وهذه عادة المصنوع كل الروايات التي يسندل بها من طرق العامة لان علمه
 مما خوذ منهم ونظمه في كتبهم ولكن معنى هذا الحديث لا ينافي الحق وينا السرفه انه لو بقي هو ودرسته في الجنة بطل نظام هذا العالم
 ولا يعرف المطيع من العاصي ولا الصالح في طاعة من الكاذب ولا يجوز في الحكمة ان يخرج من الجنة بلا تفسير لا نعم لا يغير ما بقوه
 حتى يغير ما بانفسهم فتمناه عن الاكل من الشجر لمصلحة وليكون على بصيرة من امره ووجه الى نفسه طرفه عين لان العصاة ليست واجبة
 في الحكمة لانها من الفضل من اللطف وكون عدم العصاة يجر الى المعصية لا يستلزم قبحا لان هذه المعصية سبب لدفع مفسد
 اقيم من المعصية فكان احسن العرض انصح من حسن تلك الطاعة الذاتي وهو ظاهر لمن يفهم اسرار التكليف يقول وقال تع وبما نشاء
 لا يشارك نفس هدها ولكن حق القول مني لا ملان جهنم من الناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة كما مر ولا هال سائر
 الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلقوا اكثر مراتب هذا العالم من اربابها فلا يمتشي النظام الا
 بوجود امور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب يتم بها اهل الذل والقسوة
 المبعدين عن دار الكرامة والنور والمجدة فوجب الحكمة الحكمة الثقات وفي الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف
 والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم المتأقلا في قدره اللاحق الحكم بوجوده السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان
 وجود كل طائفة بحسب قضاء الهى ومقتضى ظهور رسم رباني يكون لها غايات حقيقية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي تكون
 عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذينة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا وحصلت الحيلولة عن الاشياء
 عليها زمانا مديدا كما قال تع وجعل بينهم وبين ما يشتهون قلت قد قلنا ان وجود الاشقياء من صور الغضب واشرافها كما ان
 وجود السعداء من صور الرحمة واشرافها فغاية كل من الطائفتين ما خلقت منه فان بقي الشقي بهيمة ما شقي به فهو من الغضب
 ويترتب على تلك الهيئة مدد من الغضب الذي به تالم اوله وبه ينالم اخره ابل يشتد عليه ذلك لما تفرق وثبت في الوجدان ان
 الاشراق كما يقرب من المشرق اشتد وقوى وان لم يبق بئلك الهيئة وجب خروجه من دار الغضب ودخوله في دار الرحمة لانه
 مخلوق منها وهذا مما لا شبهة فيه يقول ثم ان الله يتجلى بجميع الاسماء والصفات في جميع المراتب والمقامات كما حققناه في مناقب
 علم الله وغيره فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث القدسي لولا انكم تذبذبون لذهب بكم وجأتقوم بذبذبون قلت هذا

في بيان إعطاء كل ذي حق حقه المعاد

على دوام التأم أن الأشياء آثار لتجلى الاسماء فيرتب على كل شيء مقتضى علمه فلو زال هذا المقتضى الذي هو فيض ذلك الأمر
ففي ذلك الشيء اذ ليس هو الا ذلك الفيض والتجلي ولو فرض ان ذلك الشيء بقي بعد زوال ذلك المدد والفيض لعل على ان ذلك
الفيض والمدد عارض وان ذات الشيء من فيض تجلي اسم معاكس لفيض ذلك المدد والمعارض كما في لطف الكفر في المؤمن فيجب نقله
الى مقام الفيض الذاتي الذي هو حقيقة التي اذ زالت ففي واعلم ان الحشر المروي من طرفنا هكذا الوكا انكم تذبذبون لذهب
بكم وحي يقوم بذبذبون فيستغفرون فيغفر لهم ولا شك انه اذا غفر لهم نقلوا من دار الذنوب الى دار المغفرة يقول قال الشيخ الاعرج
في الفتوحات يدخل اهل الدارين فيما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله ويزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيا
فيأخذ الام جزاء العقوبة مواز بالمدة العمر في الشراك في الدنيا فاذا فرغ الامر لا مد جعل لهم نعم في الدار التي يخلدون فيها بحيث
انهم لو دخلوا الجنة فالموالعة موافقة الطبع الذي جبل عليه فهم بذلك دون بما هم فيه من نار ومهريق ما فيها من انواع الحيا
والعقارب كمثل ذلك اهل الجنة بالظلال والنور ولم الحس من الحور لان طبائعهم تقتضي ذلك لا تروى ان الجبل على طبيعة يضرب
بريح الورد وبثلاث ذبالتن والمحرور من الانسان يتالم بريح المسك والذات تابعة للملائكة والالام تابعة لعدمه ونقل في الفتوحات
ايضاً عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى احد من الناس البتة وتبقى ابوابها مصطفون وينبثق في فروع الحجر
ويخلق لها اهلها قال القصة في شرح الفصوص واعلم ان من اكلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عبادة ليس لهم وجود
وقوى الا بالله وحوله وقوته وكلهم مخارجون وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موضوع هذه الصفات ان لا يعذب عذاباً ابداً
ليس في ذلك المقدار ايضاً الا لاجل ايه ما لم يكلم المقدّر لهم كما يذاب الذهب الفضة بالنار لاجل الخالص مما يكدره وبقية من عبارته فهو
منهم عين اللطف كليل وتعديكم منيب ومطعمكم ووضو قطعكم وصل وجودكم عدل انه يقلت ما ذكر عن الفتوحات قد تقدم الخوا
عنه وما نقل عن بعض اهل الكشف في شرح لطائف الاحكام لاجل المسلمين واهل المنزل فلا يفتن اليه واما ما في شرح الفصوص فخواه يعلم
بما تقدم وتمثله بالذهب الفضة لانقطاع التأم انما يصلح للذين من اهل الجنة فكما ان الجنة الفضة والذهب المغشوشين بمثل
الحاس اذ صفياء موضع الذهب الفضة الصافين في الصندوق لاصح الاواني والقدر ومن الحاس في المطبخ لان هذا مثال
الطبيب الذي اصابه اطح الجنيث بخلاف الجنيث الذي هو من اهل الخلود في النار فانه لا يصفى في لوصفي لم يتوهم منه شيء فافهم لغيره الامثال
يقول فان قلت هذه الاقوال الدالة على انقطاع العذاب عن اهل النار في ما ذكرته سابقاً من دوام الام عليهم قلنا الام المنافاة بين
عدم انقطاع العذاب من اهل النار ابداً وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت قلت جوابه في غير اضطراب اذ لم يزل منه اختلاف في انقطاع
بالاولوية والاخرية بالنسبة الى افراد من النار ولم يقل احداً بانقطاع العذاب عن شخص اول في حوله بعد ذلك ولكن المناس
بحوايه ان يقول ان الانقطاع العذاب عبارة عن عدم التأم الا عن رفع العذاب بل بعدت بكون ولكنهم يذنبون بذلك التذنب كما فصل
الحجة باشتعال النار وتبقى بعدم الاشتعال يقول وقال في الفتوحات المكتبة من الاحوال التي هي امها في اسعوال الفطرة التي
فطر الله الخلق عليها هو الا يعبدوا الا الله فيصوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله مستحقين لخراب جعلوا الله على
طريق القرية الى الله ولذا قال فيهم فاتهم اناسهم بان باهم ما عبادوا الا الله فما عبادوا الا الله في المحل الذي نسبوا اليه
الوهية فصيح بقا التوحيد لله الذي قرأ به في الميثاق وان الفطرة مستقيمة اقول وهذه عبارة ذاتية وقد سبق القول بان جميع الحركات
الطبيعية والانتفاالات ذوات الطبايع والنفس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه
بحسب اختياره وهو اهوان كان من اهل السعافير يد الى قبره قريبا على سلوكه الجلي سعبا وامعانا وهو رلة وان كان من الكفار المنا
المخوم على قلوبهم الصم البكم الذي لا يعقلون فهو كالذباب والبهائم لا يفقه شيئا الا اغراض النفس الحيوانية واما الغرض
وجوده حوائث الدنيا وعماراة الابدان وما له في الآخرة من حلاق فله المشي في موانع الدواب السباع فيحشر كشرها ويعذب كعذابها
ويحاسب كحسابها وينعم كنعيمها وان كان من اهل النفاق المرددين على الفطرة الخاصة بالطير ودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لا
يخاف عذابه فطر عليه وهو تبة الى النار وبما كسبته في فقد روجه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الحميم يكون عذابه لا يلى الا ان
واسعة والالام دالة على وجود جوهر اصله ايضا الهيات الحيوانية الرديئة والتقاوم بين المتضامين ليس بذاتهم ولا باكثرى كما حقق في
مقامه فلا محالة يقول ما الى طلاق احدها الى الخواص ولكن الجوهر النفساني لا يقبل الفساف اما ان نزول الهيات الرديئة

الى رصده

هو الله



في بيان التوحيد الأربعة

بزوال اسبابها فيعود الى الفطرة ويدخل الجنة لم تكن الهيتان من باب الاعتقادات كالشرك والانقلاب في فطرة اخرى مخلص من الالام والعذاب هذه هو المراد من مذهب الحكماء ان عذاب جهنم المركب بتدريج يعنى صاحبه لا اعتقاد الفاسد الراسخ في جهنم وعقوبة لا يمكن عوده الى الفطرة الاصلية فيصير من الهالكين البانيين عن هذه الشهادة وعن الحيوة العقلية ولا ينافي ذلك كونه حيا بمحياة اخرى نازلة دنيته وقوله نعم في حقه لا يموت فيها ولا يحيى لا يموت موت البهائم ونحوها ولا يحيى حيوة العقلاء السعداء قلت قوله الفطرة فيقول على تلك الفطرة في توحيد الله غلط فاتهم حين عبدوا غير الله تغير الفطرة الاولى والانسانية في الحيوانية والبهيمية ولذا حكى الله عنهم فقال ان هم الاكالا لانعام بل هم اضل والمعنى انهم ليسوا في نفس الامر من نوع الانسان بل من نوع البهائم بدل على هذا قول سيد الساجدين في دعاء الصغيفة فيمن اكل رزق الله ولم يحمد ولو كانوا كلك لم يخرجوا من جود الانسانية الى حد البهيمية كانوا كما وصف في محكم كتابه ان هم كالانعام بل هم اضل وقول محمد بن علي الباقر الناس كلهم بهائم الا قليلا من المؤمنين والمؤمنين قليل الخ ولهذا صح انهم عبدوا غير الله وقوله ما عبدوا الا الله غلط وجهل فكيف ما عبدوا الا الله والله يقول ويعبدون من دون الله نعم لو امرهم الله بذلك فامثلوا امر الله كانوا عبادا لله وان سميت عبادة لهم كما قال من استمع الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان ومعنى ينطق عن الله ان الناطق ينطق بما اذن الله سبحانه ومعنى ينطق عن الشيطان انه ينطق بغير اذن من الله وان كان يحق وقوله ولذا قل سمعوا فاتهم اذا سمعوا بان باهم ما عبدوا الا الله فاتهم اذا سمعوا قالوا اهل هجر نحتاه لنعبده فبان انهم غير الله بغير اذن ليس كعبود الملائكة لادم ويعقوب لبوسف فانه ياذن الله فلم يبق توحيد الله بل لو قلنا بصدق منهم ان عبدوا الله بغير اذن الله لم يصح توحيد الله اليه تعالى بل اشركوا بغير الله والله اقرب اليه في الميثاق انهم يوحدونه نعم في اتم بانه واحد في ذاته لا تعدد بكل اعتبار وواحد في صفاته ليس كمثل شئ وواحد في افعاله هذا خلق الله فاروئي ماذا خلق الذين من دونه واحد في عبادة فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يتشرع بعبادة ربه احدا ومن عبد هبل فاتهم عن بهم يومئذ المحجوبون واستصحب الفطرة الاولى ابطله فليغير خلق الله وقول لمضم تأييد الله الفطرة وهذه عبادة ذاتية صحيحة في انها عبادة ذاتية لكنها للشيطان وقول المص اضر وقد سبق القول بان جميع الحركات الطبيعية الخ صحيحة اذا كانت موافقة لامر الله في تكليفها الوجود والشرعي بقبولها منه كما احب ورضي وان الحركات الطبيعية من دواعي شهوات النفس الامارة طلب عبادة الله بل كفر بالله وبعد منه نعم ولو كانت كل حركة وانتقال الى الله وبالله وفي سبيل الله فان اريد بانها اليه تعالى الى حكمه عليها بما علمت فصحيح ولكن لا يدل على مطلوبها وان اريد بانها اليه تعالى حيث يجب انما اذا كانت عابدة له محبة لا لله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو يجب ما خلق لاجله وما لا يحبه فليس عبادة له وحكمة على المعاصي بمعصيته انما يجب الحكم لانه العدل ولا يستلزم محبة المعصية فان اريد بانها اليه حيث يجب فلم يبق فان كان من اهل السعادة فبهذا الى قريب قربا وان كان من الكفار فكذا وكذا اذا فائدة في التقسيم لانه اذا كانت كل حركة طبيعية او انتمالية عبادة فهي محبوبة لانه انما خلق المخلوق والمنفعل ليعبده وقوله في حق اهل النفاق وطرد هم عن سماء الرحمة فيكون عذابا لهما لا خرافة عما فطر عليه وهو الى الهاوية الخ ينافي كون فطرة الميثاق مسنوعة وقوله والالام والذلة على وجود جوهر اصلي ببدنه لو كان بسيطا لم ينال كالبند فان النار اذا قطعته وحرقت فانه قابل للنقطيع والحرق فيكونان ملايمين له والشئ لا يتالم بالملائم وانما ينال بعدم الملائمة الالام بدل على وجود جوهر اصلي وهو الجوهر النفساني الذي لم يماجل بالبدن من النقطيع والحرق لانه مركبة وان كان البدن نفسه يتلذذ بذلك وهذا الجوهر النفساني انما ينال قبل كونه عقلا وهو ايضا الهيات الحيوانية الفاسدة الموزنة فالتالم في حال التضاد والتضاد والتقابل الا ان مقاومة الجوهر لتلك الهيات الرديئة غير دائمة ولا في اكثر الاحوال فلا محالة لا بد من التغير عن تلك المقاومة فاما بان يبطل احدها ويبطل اعتبارا او تكون فطرة غير الاولى فان فرض بطلان احدهما لا يضر بطلان الجوهر النفساني لانها من الجواهر الثابتة التي لا يجرى عليها التغير والتبدل فلا بد اذا فرض بطلان لاهل التضاد ان يفرض بطلان الهيات الرديئة فيخلص الجوهر النفساني فاذا اختص وجب انتقاله الى الجنة والمفروض انه من عمار النار فلا محالة لا يفرض بطلان الهيات الرديئة لانه لا يتخلو النار من العمار لما ياتي من ان حقيقة الجواهر هي الهيات الرديئة وهي التي بها هو فحيثما منع الفرضان تعين الثالث وهو الانقلاب الى فطرة اخرى يخلص فيها الجوهر النفساني من الهيات الرديئة ولا

فهو

في بيان شقي شقي في بطن امه

تحصل بينهما تضاد ومقاومة بل الجوهر النفساني عند صفة الهيات الرديئة فيا نسلها فيكون طبيعة له فلا تكون بينهما منافرة فنتبع
 بالعذاب كحصول الملازمة لتلك الهيات الرديئة لا تخاف تكون هي حقيقة ولا يحسن دخوله الجند لانه من عمار النار وقوله ان لم تكن الهيا
 من بلاد الاعتقادات كالشرك فانه من حرفة جملته ووجهه لا يمكن فزهره في النار لا يخلد في النار الا المشرك ومن جرى مجراه لان
 ما سؤ ذلك قد يفرض زواله ان لم يزل لقوله نعم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس مراده ان الشر
 لا يؤول امره الى التعم في النار بالعذاب بل يتعم بعذاب جهنم ولكنه وما هم منها بخير بل هم فيها خالدون وقوله وهذا هو
 المراد من مذهب الحكماء يعني ان الحكماء يذهبون الى ان صاحب الاعتقاد الراسخ كالمشرك لا يخرج من النار ابدا وان كان يؤل
 الى التعم في النار اقول اكثر هذه التدقيق التي ذكرها من قبل على قواعد غير شائعة واكثرها مستهينة عامية ويبادلك على حقيقة
 نفس الامر بطول الكلام ولكن انبه الى بعضها اشارة وتلويح اذ ان البسيط كالبدن لم يبا لم يولد غلاط اذ ليس كل ما يمكن في
 الشيء ملائما والام يوجد منافرة فان الجوهر النفساني مضاد له لئلا الرديئة مما يمكن فيه التضاد والتقاوم فما جرى عليه
 مما حصل به لتألم بل والتألم بنفسه ممكن ومقتضى طبيعة التألم بالتقاوم فيكون ملائما فلا يتحقق تألم اصلا ان الشيء ملائما خيرا
 فوجهه وقسره عند حصول القاسر والمجر ومقتضى طبيعة التألم بالموالم فهو ملائم ومقتضى طبيعة عدم الملازمة عند وجود الملا
 عدم الملازمة يلائم وهكذا فهذا اصل بل ايضا البلاء على انه قد ثبت بالعقل والمنطق على ان كل شيء هو مكلف مباو معا
 بسببه وبقية من الوجود او لم يروا الما خلق الله من شيء يتقبو ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم خائفون وقد شرنا في
 مضى الى ثبوت العقل والاختيار في التكليف والتوابع العقاب لكل شيء من الحيوانات والنباتات والمعاد والجمادات الاغراض
 واعراض الاعراض غير ذلك من المعاني الاعيان من الامور الخارجية والذهنية والفرضية والاعتبارية التي يتوهمون انها ليست
 شيئا وهي شيئا ثم الى ربهم يحشرون الا ان كل شيء بحسبه الجوهر النفساني اما يكون من عمار النار لان حقيقة التي بها هو لذاته
 من النار لان الحقيقة التي بها تكون الشيء اياه هي صورته الشخصية وهي جزءا ماهيته وهي نفس حقيقته وهي هذه الهيات الرديئة
 الا ترى الى الصنم ليس هو الخشب الذي هو مادته ولم يولد الا الصنم ولم يكن صنما الا في بطن امه وهي الصورة لا المادة كما نوهه
 العيون الكدرة التي تفرغ بعضها بعضا خذ للاحق كلام السابق لا بد كما يقول وكان لم يسمعوا الحديث المقبول عندهم
 وعند غيرهم قال السعيد بن سعد بطن امه والشقي من شقي بطن امه الخ فان كنت تعلم فانا اسئلك الصنم شقي بطن امه
 وهذا معلوم ولكن امه التي شقي بطنها المادة والصورة فاذا عرفت ان حقيقة الصنم التي بها شقي بطنها هي الصورة لا المادة
 التي هي الخشب فانها هي الاب وعلى هذا اوله قطعية ونقلية بان شقاوة الصنم من صورته والخشب ليس سما ولا جنة الصنم
 من الخشب لاهيا الرديئة التي من النار وهي العقاب كما قال تعالى كما لو في بطونهم نار او قال تعالى ان هذا لما كنتم تمشون وهي صورة
 ذلك النفساني وهي حقيقة ذلك المعد كما ان حقيقة الصنم هي صورته المنقومة بالمادة التي هي الخشب اذ لو غير هذا كذلك الحال في النار
 المعدب بها هو تلك الهيات الرديئة من الاعمال السيئة والاقوال الخبيثة والافعال البغيضة وهي صورة المنقومة بتلك المواقف الملعونة
 المسخوطة منها هذا الجوهر النفساني المبعث من حمه الله وجميته الخشب المسجوج وحسبه المروءة والاجاج ولاجل ما اشترنا اليه
 لا يمكن في الحكة فرض دخول هذه الجوهر النفساني الجنة ولا فرض نعمه فيها مادام هكذا الا ان تنقلا حقيقته فيكونان
 ناران معدبان في النار ويكون ملكا من ربانية جهنم المعتدين لاهلها او يجعله اليه طيبا من سكان الجنة فانه
 على كل شيء قد واما مادام هكذا فلا نعيم له ولا راحة ولا يخرج منها وذلك تاويل قوله لا يزال بنبا نهم الذي بنو ربيعة
 في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم يقول اسندل به صاحب الفتوحا المكشبة على انقطاع العذاب للخلد في النار وقوله ان
 اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي ولم يبق في النار الا الذين هم اهلها وذلك لان اسندل
 على واحد مقارفة الوطن الذي له فلو فارق النار اهلها لتعدبوا عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على نساءة فان ذلك في
 الموطن اقول هذا اسندل لا ضيفه في لفظ الاهل والاصحاب يجوز استعمالهما في معنى اخر من المعاني النسبية كما
 المقارفة والمجاورة والاستحقاق وغير ذلك ولا يمان مفارقة الوطن اسد العذاب كما ان يراد به الموطن الطبيعي
 وابنائ ذلك مشكل والاولى في الاستدلال على هذا المطلب ان اسندل بقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس

فيها أعمال الصنوع عكسها لهم

بسم الله الرحمن الرحيم

فان الخلق الذي غاب وجوده ان يدخل في جهنم بحسب الوضع الالهي والقضا الرباني لا بد ان يكون ذلك للدخول موا
 طعة وكما لا لوجوده اذا الغايات كما لا لوجودات وكما لا لشيء الموقوف له لا يكون عذابا في حق وانما يكون عذابا
 في حق غيره ممن خلق للدركات العاليه قلت واستدل صاحب الفتوحا ضعف كاستنصاع المص فان مفارقة
 موطن النور خاصه عذاب شديد لا الموطن الطبيعي مطا لان الطبيعي منه نور ومنه ظلمة فكل منهما ذاتي له وهو
 ما به هو هو لذاته وعارض هو بخلافه ونريد بالذاتي ما خلق منه اوبه ومعنى ما خلق منه النور ومعنى ما خلق منه الظلمة
 اما الموطن العارض فلا يتعذب بمفارقة غالبا واما الثاني فالذي خلق منه يتعذب بمفارقة اشدا لعذاب
 واما الذي خلق منه فلا يتعذب بمفارقة بل يتنعم بمفارقة اشدا للتنعم ومرادنا ما خلقه ان لطف اللطيف كرم
 الكريم ورحمة الرحيم جرت في ايجاد عباده ما يصلون به الى كمال الشتم والراحه كما قال شعر يريد الله بكم اليسر ولا يريد
 بكم العسر ولما خلفهم على حسب قوا بلهم لئلا تكون لهم الحجة عليهم فمن قبل فضل سيده بامثال وامره واجتباب
 نواهي ولبس الطبع منه نعم بسبب كفرهم بل الطبع منهم اي خلق الطبع على قلوبهم من كفرهم فالأداة والصورة منهم
 الخالق هو الله سبحانه لانه يخلق مقتضى كل ماثل الى شيء باخباره فتمت كلمته وبلغت حجة ومبارك بظلام العبيد
 ولم يرض لعباده ان يخلفهم باعمالهم المخالفة لمحبته فاذا خلقه هكذا كان موطنه الذاتي الطبيعي ما يخالف محبة الله و
 فهو جهنمي مبدؤه من غضب الله واليه يعود فلو فرض مفارقة هذا الموطن لم يكن له موطن ما ولى له وبصاغ منه
 الا تحب الله ورحمته ورضا كيف تجد من فارق سخط الله ولعنه الى رضى الله وقربه واصل ارادة الله لا يجردها بصيغ
 في رحمته فلم يقبل هذا الصنيع ونصبت في عدم قوله الصنيع الرحمة في غضبه ثم فرض تحول هذا الصنيع صبح ورحمة
 هل يتعذب بمفارقة ذلك الموطن الملعون المسخوط بموطن الرحمة والرضوان فاذا ظهر لك انه يتنعم بهذه المفارقة بما
 لا نعيم وراءه كيف يظهر لك انه اذا بقي في ذلك الموطن الملعون يتنعم ما لكم كيف تحكمون فابن ندهبون عن الطريق
 الواضح والحق اللائح ان هو الا ذكر للعالمين لمن شأ منكم ان يستقيم بقول وقال في الفتوحا فمرت الداران اي اول النعم
 ودارا الجحيم وسبقت الرحمة الغضبية سعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين قلت الرحمة وسعت نصف جهنم
 الآخر نصف احوال فيها الاخر اما اولها فلم تسعها الرحمة وهذا عذب بواني الاول وانهم حين دخلوا جهنم ليسوا
 شيا فلما كانوا شيئا وسعهم اولها في الاول ولم تسبق الغضب لكن الامر ليس كما فهموا لان الرحمة الواسعة تسعها
 قسم فضل وهو النعم المقيم للمؤمنين في الجنة وهو المسبب بالرحمة المكون في قوله ثم فسأكنها للذين يتقون وهي
 وفيهم عدل وبه كان العذاب الاليم على اصحاب الجحيم يقول وفد وجدنا في نفوسنا من جبل على الرحمة بحيث لو مكنته
 في الله في خلقه لزال صفه العالم والله فلا عطاء هذه الصفة ومعطى الكمال الحق به وصاحب هذه الصفة اننا واما الى نحن
 ليد عباده مخلوقون اصحابا هواء واغراض لا شأ الله راحم بخلافه منا وقد قال من سمع الله امره ارحم الراحمين ولا شك انه ارحم
 مخلقه منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المنايا التي كرامه فلك لا ندعي هذا الوجدان فقد وجدنا امثالك لو تمكن
 اخرب العالم كله فكيف ندعي هذا وهو خلاف ما فعل الله عز وجل حيث يقول ولنجزيهم اسواقا كانوا يعتقون وهو
 يقول فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانفوا النار التي تودها الناس والجان اعدت للكافرين فلا ادرك هل انه نعم
 ما تمكن والا لزال صفه العذاب عن العالم وقوله وصاحب هذه الصفة اننا واما الى اتول ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لولم
 الله اسند العالم وذلك كما قال امير المؤمنين ان المؤمن يرى يقينه عمله والكافر يرى انكاره في علم الخ فهذا هو اسبلا
 ببعض العلوم والمعرفة الصوفية فافسد الاعتقاد واما ان الذين حتى قلب الشريعة ظمرا على وقال بالمناكير حتى قال بانها
 فرعون وانه مات طاهرا ليس عليه ذنب وان الاحماع من المسلمين كلهم قد قام ومحقق على كفرهم وان الله رضى بفعل
 سامي للعجل لانه احب ان يتعبد في كل صورة وما اشبه ذلك من المناكير المخالفة للمسلمين يقول ولك ان تقول فام الدال
 على ان البارى نعم لا تنفع الطاعات ولا تنفع المخالفات وان كل شيء جار بقضا وفدرة وان الخلق مجبورون في اخبارهم
 فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاءت في الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين والابا لواردة في جهنم بالتعذيب كباقي

بسم الله الرحمن الرحيم

في بيان تجسيم الأعمال ونصونا

وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينالها لان كون الشيء عذابا وجهه لا ينال في كونه راحة فوجه اخر سبحانه من اشعث رحمته
لاولياته في شدة نقته واشد نقته لا عدل في سعة رحمته في الآخرة قلت هو سبحانه الغفر المحيد لا تنفع الطاعة
ولا تنفع المعاصي لان قول الله نعم ينشقي بالانتقام من عصاة من ذلك علوا كبيرا الكثرة لما كان اجري افعاله على الله يعطي
كل ذي حق حقه لهم من ذلك في الحكمة الله ينسب بغيره ويعاقب بعدله واما ان كل شيء جار يقضا وفدرة فمما لا شك فيه ولا
ينفعهم فيما اندهبوا اليه شيئا واما ان الخلق مجبورون في اختيارهم فلا معنى له ولكن الخواجة نصير الدين نوحهم ^{نحو} شديدا
حيث لم يجدوا الفعل والترك وشبه كثير وهو خطأ بل الخلق مختارون ان شاء فعلوا وان شاء تركوا ولو كان الامر كما
نوهوا كان الخلق مجبورين في الفعل والترك وان اختاروا الفعل المحبوا اليه وان اختاروا الترك المحبوا اليه لم يكونوا في كل
من الخلق مختارين وكيف ينقطع النال عنهم مع استمرار موجب مع الغرم على المعصية ونبيه الكافر شر من عمل ولذلك كذبهم
الله حين قالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين قال نعم بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا ^{لهم} العا
لما نهوا وانهم لكان يرون وما رروا في حديثهم الله نعم اخر من يشفع لا يقبلهم شيئا وكلامهم بنا في آيات الله وكيف لا ينال
وهو نعم يقول بدلناهم جلودا غيرها لبدنهم والعذاب لا لهم لانه عند الله دخولهم النار نالوا لانهم طريين لم يبالوا بالنار
ولم يأنسوا بها فاذا احرق جلودهم عادت طرية لم يبالوا بالنار ولم تأنس بها وهكذا في كل وقت واقول ان وقتي كل هذا
وفهمي راوي غناك عن كل دليل في هذه المسئلة فتقوله سبحانه من اشعث رحمته الخ جوابه سبحانه من عطي صبا اثرهم باعمالهم
وكلهم الى انفسهم حتى كانوا لا يختارون الاروايات القوم ويزيدون فيها فان قوله لهم في الآخرة ليس من الحديث بل جواب
النور بالجملة كلامهم طويل عريض الا انه يرجع على نوع ما سمعت ولا فائدة في ذكر غير ما ذكرنا من كلامهم لانه مثل ما ذكرنا
وجوابنا عن المذكور جواب لغبر يقينا فيما ذكره في هذه الرسالة هنا هو الذي لاح وهو حق لا شبهة فيه ولم يذكره في
هذا واما تعليقه ذلك بانه اتما كان النال وعدم الراحة بل في العذاب الدائم والحسن والمستمرة الغير المشاهدة منزلها من
ذلك العالم منزله عالم الكون والفساد من هذا العالم فهو مبنى على ما نبدى به من ان الجنة ثابتة لا يجوز عليها التغير والتغير
وقد ذكره سابقا وذكرنا عليه هناك ان الآخرة بكل ما فيها من جنة ونار احادته والحوادث مجردها ومادتها متغيرة وان كان
تغير كل مجسدة نرى في الدنيا فان المدر يتغير والحد يد يتغير الا ان تغير المدر اسرع من تغير الحد خصوصا الجنة وما فيها
فانغيرها من الضعف والخلو محرم الى الشدة والجدة والنار كلما طال المد على اهلها صغف ثوابهم وقويت بلاياهم بل الهابة في
الدارين قال قاعدة في كيفية تجسيم الاعمال ونصونا لبيان يوم القيمة والاشارة الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة
خارجية ظهورا خاصا في موطن النفس ولكل صورة النفسية وملكة راسخة وجود في الخارج الانزى ان صورة الجسم الرطب اذا
اشرف في مادة جسمها قابلية للرطوبة قبلتها فصار رطبا مثل سهل القبول للاشكال واذا اشرفت في مادة اخرى كمادة القوة ^{الجسمية}
او الخيالية وان فعلت عن الرطوبة لم تقبل هذا الاثر ولم يصل رطبا مثله مع انها قبلت هيئة الرطوبة لكن بصورة اخرى
ومثال اخر وكذا قبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى ومخاخر من الوجود والظهور مع ان الهيئة واحدة هي
مادة الرطوبة والرطب ظاهريته الواحدة صور ثلثه في موطن ثلثه لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في تفاوت
حكم هذه الثلاثة في هيئة واحدة ومقس عليه تفاوت النسب في الوجودات كل معنى وما هيته عينه فلا تنجب
كون الغضب هو كيفية نفسية اذا وجدت في الخارج صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج
صارت عينا تتسم سلسبيلا وان المأكول من مال اليبس ينقلب في موطن الآخرة في بطون اكليه نار او يبلون نار يوم الدين
لا ايص من صيرورة جسد النباهي شهواتها وهي اعراض النفسانية هي هنا جئات عفار بلسع وتلدع بصاحبها يوم القيمة
وهذا القدر كاف للسبب لان يؤمن بجميع ما وعد الشارع وراعه عليه وكل من له قوة تحدد في العلم يجب عليه ان ينال
في الصفات النفسية وكيفيته منشأها للآثار والافعال الخارجية ويجعل ذلك درجته اعرف استنباحا بعض الاخلاق والملا
لا تار مخصوصة في القيمة اقول ان المعاني التي تبرز الهيات التي تظهر لها صوران احدها ما كانت من الخلق والنا
ما كانت من الاعراض الاولى ما اشار اليه بالبيان في قوله ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن النفس كالوحد

من ٤

في بيان تجسيم الأعمال النسي

شتمنا او شتمته فان هذا المدح او الشتم له تأثير في النفس وانت وجهته في لباسه للفظي كذلك ما فعله مما
 او بكرة فانه يظهر بوجوده المملوك في البرخي يؤثر في النفس والمثبلة ما تنفضيه من التأثيرات كالنبيهم
 التمكن والقوة والضعف والانبساط والانقباض والجبن والكرم والنجل والحياء والتخل وما اشبه ذلك وكذلك
 لصورة نفسانية بغير معنى نفسانيا ولكل ملكة راسخة وانما ذكر راسخة فبدا الملكة مع ان الملكة لا تكون الا راسخة
 لان الطاري اذا لم يرسخ ولم يثبت يمتحي حاله اذا رسخ وثبت سمي ملكة لينا ما هو الواقع والحاصل لكل ملكة وجود في
 الخارج نظيره اما الصورة الخارجية التي قلنا لها تأثير مملوك في برنخي فمنها ما يكون ذلك التأثير رجوعا لها الى مباديها
 ومثابها لباديها اذا تمت استعدادها وهذا اذا كانت الصورة راجعة الى موطن النفس صاحبها ومنها ما تكون طامحة
 الى غير موطن نفس صاحبها كان ظهورها بنائا بنير يشابه صفتها من صاحبها وهذه الصفة قد تكون دائمة وقد تكون
 اسنما اليه صناعة فاذا كان ظهورها رجوعا الى موطنها من النفس كان اسنما لآلها لوجودها وان كان رجوعا
 الى غير موطنها كان وجودا بانارها واما الصورة النفسانية والملكة الراسخة وجودها في الخارج بحيث يكون مدركا بالحواس
 الظاهرة بل كل ما هو من عالم الغيب وجوده في عالم الشهادة وقد تكون بنزله الى عالم الشهادة وجوده كما يظهر جبرئيل
 في صورة دجنة ابن خليعة كيلي كما ظهر الملك المستنير لافرات المؤمنين بالولاية في التكليف الاول في الدنيا في صورة
 الحجر هو الان الحجر الاسود في الكعبة المشرفة في الركن العراقي قد يكون بصعود المدركين الى رتبته من الملكوت فبشاه
 بجواسم لاجتماعهم مع مشيد واحد على الاعتبارين وعلى الظاهر في الدنيا الاغلب يكون الظهور بنزول الغيب الى الشهادة
 فبشاهدونه في رتبته وقد يكون بصعود الشاهد الى الغائب والاغلب الساعدين الصعود النفساني وقد يقع الدنا
 الجسمي كما في الآخرة مثل معراج النبي واما في الآخرة فياثر في يقيننا في كلام المصنف في نظره وبيانه يقول الانبياء
 الرطوبية في تصور تأثيرها فان صورة الجسم الرطب كالماء وكالطين اللبن الدائب اذا نزلت رطوبة في مادة
 جسمانية قابلة للرطوبة مثل اللبن المعمول من الطين ولم تخزن كالاجر بل هي مدرة قبلت الرطوبة فصارت رطبة مثل
 الماء ومثل الطين في الرطوبة لاها في رتبته وانفعلت بها كما انفعل التراب بها حتى صار طينا فاللبن صار طينا
 او كالطين سهل القبول للاشكال فبهذه نشأة من النشأة واذا اثرت الرطوبة في مادة اخرى كاداة القوة المحسنة
 هي عنده من عالم الملكوت والحياتية التي هي من عالم البرزخ لم تكن مع الرطوبة من صقع واحد وانفعلت عن تلك الرطوبة
 ولكن ليس كنفعل التراب فلم يقبل ذلك الاثر الجسماني ولم يصير رطبا مثل رطوبة الطين لكن بصورة اخرى بان يكون ضعيفة
 الشعور والاحساس فلها صورة غير صورة رطوبة الطين ومثال اخر واذا اثرت الرطوبة المباشرة في القوة العاقلة الا
 وقبلت منها قبول السخ على نحو قبول الاولين بل تكون قوتية الشعور والادراك وهو منحور من الوجود والظهور مع الماهية
 المؤثرة مع ان الماهية الواحدة وهي رطوبة الماء فقد ظهر للمهية الواحدة ثلث صور في مواضع شتى لكل واحد من هذه المواضع
 صورة من الرطوبة غير صورة الاخر بل للرطوبة الواحدة في كل موطن وجود خاص ظهور معين فانظر في حكم تفاوت هذه
 الشآت في انحاء الظهورات في ثوابلها والوجودات في مواطنها وهذا احكم مراتب الوجودات في فسطح هذه الالهي ان الشآت
 من المكلفين بالنسبة الى اوقات وجودات الاعمال التي تحفز ريب ثم فرع على بيانه فلا ينبغي من كون الغضب وهو كهيئة
 النفس اذا وجدت في الخارج اي كونه محسوسه صارت نارا كما صارت الرطوبة المباشرة القوة العاقلة الانسانية عا
 وبلادة وان العلم وهو كهيئة نفسانية لانه عرض من جملة الاعراض واذا وجدت في الخارج المدرك بالحواس صار عينا شتى
 سلسبلا اقول ويؤيد هذا ما رواه ابو الطيفل عامر بن واثة قال قلت لابي امير المؤمنين ع اخبرنا عن جوشن النبي في
 الدنيا ام في الآخرة قال بل في الدنيا فقلت فمن الدائم عليه قال انا بيده قلبه وروايتي وليصيرن عنه اعدا في رواية
 ولاوردته اوليا في ولاصيرن عنه اعدا في الخ وكل حال المأكول من مال البهي ظلمنا ينقلب في موطن الآخرة اي يوم القيمة
 الكبرى رطوبة الآخرة في بطون الذين ياكلونه على غير وجهه سرعي نارا محترقة وهو في نفسه يكون بطن من اكله ظلمنا
 ناراضلها نوم الذين ولا يرضي اي لا يعجب ارض من صيرورة حب الدنيا وهي شوائها ولذا لما العائنه مع ان حب الدنيا

في بيان تجسيم الأعمال

عرض نفسي في الدنيا ولكنك اذا وجدتها يوم القيمة وجدتها بعينها حيا وعقاربك هذه الاعراض المذكورة لها هيئات
 نفسية على صور الجبال والعقارب ان الشبه التي لا يكون مال امرها الى الله على هيئة العفريت ذاتها هيئة نفسية اندلج صاحب
 النفوس وتلازمه وتخذ رعضوه المذوع وهو يات العقل الى الطاعة فتضعف تلك الغريزة عن الطاعة فاذا كشف له
 المستور عنه وجدها عفا من عمل تلك الحجة ويقول هذا قدر من التنبيل والبيان كاف للتفهم للمسبب اذا
 تفكر فيها خلق الله نعم وفيما ضربت خلفه من الامثال ليوصل به ويهتد به الى الايمان بجميع ما وعد به الشارع من انواع الثواب
 واوعد عليه من اليم العقاب فان كل من له قوة حدى وفكر استبسا للآيات في الانفس والافاق ينبغي له ان تدبر في الصفات النفسية
 والادضاع الافقية وكيفية منشأية النفس للآثار والافعال الخارجية اي كيف ينشأ منها الآثار وعلى اي نحو تكون كيفية
 انتزاع الاستدلال من الادضاع الافقية كيف ينتزع وكيف يستدل بها فاذا عرف المنشأ النفسية وانتزاع الافاق والتطبيق
 الاستدلال الى وجعل لك ذريعة ووصلته معرفة ما توجد بعض الاخلاق والآيات عن الآثار المحصورة من حقايق الثواب والعقاب
 البارزة من اسرارها يوم الحساب وهذا هو منظم تجسيم الأعمال عند المصنف وعند من قال بمقاله وسنسمع ما ذكره في بيان
 تجسيم الأعمال والمصنف ضرب لما يدعيه مثالا قال مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل ثورت ثوران دمه واحمرار وجهه انتفخ
 بشرته والغضب حاله نفسية موجودة في عالم باطنه وهذه الآثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتائج في هذه
 الشأفة فلا عجب من ان يلزم من نشأة اخرى ان تنقلب ناراً محضه محقرة للقلب مقطعة للأعضاء موفدة نطلع على الأئمة كما يلز
 ههنا اذا اشتد شغل البدن وضربان العروق والادماج واضطراب الاعضاء واحترق المواد والاخلط ووربما يؤدي الى المرض
 الشديدي بل الى الهلاك من الغبط فهكذا جميع الصور المجسمة الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس اخلافتها
 الحسنة والقيسة واعقاداتها وبنائها الصبيحة والفاصلة الرائحة فيها من تكرار الاعمال والافعال في الدنيا فصار
 الاعمال مبادئ للاخلاق في الدنيا فصبغ النفوس بهيئاتها مبادئ الاجسام الآخرة اقول يريد ان كون الصفات
 النفسية منشأة للآثار الخارجية دليل على ان بعض الاخلاق التي قطع عليها والملكات التي استقرت في جبلتها من الاعمال
 حتى كانت طبيعة لها موجهة لايجاد آثار مخصصة ناشئة عنها ومثال الصفات النفسية التي تنشأ عنها الآثار الخارجية
 المحسوسة التي يستدل بها على صحة ان تكون النفس منشأ ومبدأ لاجسام متحدتها في الآخرة ان الغضب حاله نفسانية
 ملكوتية اذا اشتد في نفس شخص ثارت وهيجت ثوران دمه واحمرار وجهه وانتفاخ بشرته وعروق جهنمه وهي حاله معتبرة
 لم تكن من عالم شتى وانما هي موجودة في عالم باطنه وثابتها حتى من صفات الاجسام المادية وقد صارت الحالات النفسية
 التي هي من نشأة عالم الغيب نتائج الحسنة هذه الشأفة التي هي نشأة من عالم الشأفة فلا عجب ان يلزم من الغضب في نشأة اخرى
 فوف نشأة ان تنقلب ناراً محضه كما يلزم من نشأة ان تنقلب صفات جسمانية مادته لزمه فوف نشأة ان تنقلب ناراً
 محضه محترقة للقلوب مقطعة للأعضاء والأرواج واضطراب الاعضاء واخلط فاتها واحترق المواد والاخلط ووربما تؤدي الى
 المرض الشديدي بل ربما يوصل الى الهلاك من شدة الغبط والدليل على ان هذا الآثار من نفاحات النار قول النبي صلى الله عليه وسلم
 الموت وحرها من قيح جهنم وهي حطائل مؤمن ومؤمنة من النار الخ وقوله فهكذا جميع الصور المجسمة الموجودة في عالم
 الآخرة بغية ان جميع ما في الآخرة من النعيم والفصور والحدود والماكل والاشجار والتما والاطيار هي تلك الاحوال الطيبة
 والملكات الزاكية نظهر به وهناك ظاهرة مشاهد كما ظهرت ثار الرضى والغضب الفرح والحزن في البدن محسوسة
 واصلة معقول ومتخيل وكذلك احوال العقاب العذابي الاليم فاتها هي احوال الحسنة والملكات السيئة فاتها نظهر به
 هناك ظاهرة مشاهدة ومبادئها الغضب والشهوة والاعمال السيئة والاخلط في القبيحة من نزلة الصلوة والزنا والامر
 المنكر والنهي عن المعروف كما ظهرت الجنة وما فيها من النعيم من الاعمال الصالحة كالصلوة والزكوة والامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر وما اشبه ذلك فالاعمال الصالحة والطالحة يجسم اذا برزت من مبادئها الغير المجسمة الموجودة على نحو ما مثلنا
 وذلك في الآخرة وقوله وهكذا جميع الصور المجسمة الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس اخلافتها الحسنة
 والقيسة هو معنى قولنا فاتها نظهر به صور هناك ظاهرة الخ ولذا قال فصارت الأعمال الى آخر كلامه وقد تقدم ما يترتب على بعض

حاشية على قوله نطلع على الأئمة في الآخرة انما هي آثار الشدة واستقامتهم في الدنيا
 آثارها هي الشجون السليمة وضربان العروق

بيان ما تكون الاجسام

كلامه مثل قوله ان الجنة جميع ما فيها من الفصور والولدان والحور من نوع النبات والاعمال وان وجودها من وجود النفس لا دمية لانها في نفس الامر صفات النفس ملكاتها وما يرد عليها من الجنة خلقت من النبات والبهيمية والامر على العكس **قال** واما مادة تكون الاجسام ونحسب الاعمال ونصور النبات في الآخرة فليس في النفس الانسية وكما ان الهوى هنا مادة تكون الاجسام والصور المفردة وهي لا مقدار لها في ذاتها فلك النفس لا مية مادة تكون الموجودات المفردة المصورة الآخرة وهي في ذاتها امر روحا لا مقدار لها **اقول** ذكر او لا كفيته بنحسب الاعمال وتمثله وهذا ذكر المادة التي تتكون منها الاعمال عند مجتمعيها واعلم ان الناس الذين قالوا بالمعالي والثواب العقاب اختلفوا في الثواب العقاب هل هما جزء على الاعمال معاير ان لهما ام هما الاعمال الحسنة والسبئية فالذين جعلوها جزءا على الاعمال اختلفوا فذهب الشيخ المفيد وجماعته الى ان الاعمال اعراض ومعاني لا يعقل مجتمعيها ولا وزنهما والمراد من الموازين التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضع كل جزء في موضعه وابطال كل حق الى مستحقه فلا ميزان ولا وزن على المحقق بل هو محمول على المجاز وقال اخرون ان الاعمال لا تجسم لانها اعراض ومعاني مخلوقة لله سبحانه بازاء الاعمال وتناسبها بصور حسنة او قبيحة وتكون هي الموزونة في الميزان الحقيقي وهي الصور التي تكون مع الانسان في عالم البرزخ وقال طائفة الى ان الموزون هي صحايف الاعمال لانفسها بنسبها منهم على ان كتابة الاعمال في صحايفها مثل كتابتنا لما نكتب في دارنا وبعض الروايات تشير الى ان الموزون هي الصحايف مثل ما روي عنه انه تعالى يرسل يوم القيمة الى الميزان يوثق له شئفه وتسعون سجلا كل سجل منها مائة البصر فيها خطا باه وذنوبه فيوضع كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كامل فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيوضع في الاخير فيخرج والمصطفى يرى الوزن للصحايف قبل ويمكن ان يجمع بين الاخبار الدالة على هذه الاقوال المختلفة بمثل ما ورد من ان الميزان ليس هو ذاك القنبر وانما هو مجاز عن العدل في الجزاء على ميزان اعمال الانبياء وميزان اعمال من بينهم من اهل الطاعات والمعصية لانهم لا يثبتون فيما قضى عليهم باعمالهم وحمل ما ورد من ان الله سبحانه يصير اناله لسان وكفتان لتسايد جبرئيل بن من الاعمال على ميزان اعمال ساير الخلق لينظر الى اعمالهم كيف توزن بالموازين فلا يثامونه سبحانه ومن قال ان الثواب العقابها عين اعمال المكلفين منهم من قال ان جعل الاعراض ذوات شئ ممكن مقدور لله عز وجل فيجعلها اجساما مائة نوع ما انقلب عنه من الاعراض في الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع ويرد ان هذه الامور هي التي عليه في نفس الامر ولم يخلطها انشأت بحسب تدابير الاوقات والامكنة والرتب انما هي هكذا في كل نشأة فوجودها قائم في كل نشأة بما هي عليه في تلك النشأة مثاله ان في نيدا تصور مصر بصورة ملكومية او بربرية وهي وجود مصر في رتبة التقوى والخيالات واذا مضى اليه وجدته ذاتا محسوسة وهذا وجوده في عالم الحس فمصر موجود في كل رتبة من مراتب الوجود من نوع وجودها وجود ما هو من مقامها ومن ثبته الى هذا المعنى المحقق الدواني في رساله الدوائر وقد ذكر في مفتحها انما من قبوض يارث عنه باب مدينة العلم وابنه سيد الشهداء عليهم من الصلوة اكملها ومن السليمان اجزها وحاصله مختصر مع بعض التغيرات الحفيفة الواحدة تظهر في البصر بالصورة العينية المنكشفة بالعوارض المادية ملازمة لوضع معين من فروع بعد وعبر ذلك وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورتها انشائها من غير تلك الشرائط وهي في الحالين تقبل التكرار بحسب الاشخاص كصورة زيد وبكر ثم يظهر تلك الحفيفة في العقل بحسب تقبل الكثرة وتصور الافراد المنكثرة في الصور البصرة والمخيلة المخلدة في الصورة العقلية فتظهر ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقية بل الصور المختلقة لباس لتلك الحقيقة واختلف تلك الصور يكون لاختلاف المشاعر والمدارك وتلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور منكرة فتخالق الحكيم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية ومحصل هذا ان الحفيفة مغايرة لجميع الصور التي يخلط فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة الجسدية والروحية وان تلك الحفيفة من حيث ذاتها قابلة للظهور بصور مختلفة وان جميع الصور هي بامساوية وليس بعضها اولى من البعض بل انما تخصص تلك الصور باحكام المواطن والمساكن فالعلم مثلا حقيقته واحدة وقد يظهر في مواطن البفظة بصورة عرضية مخفية عن الحس

في بيان تجسم الأعمال

مدركة بالعقل كلبته وبالوهم حبيته وهي عينها نظرت في مواطن الرؤيا بصورة جوهرية اعنى صورة اللب وكما ان
على المدارك الباطنة في النقطة الخفية العلم كك الظاهر على المشاعر في الشر باحققة العلم الا انه ينحلي في كل موطن
بصورة بعينها لها ذلك الموطن ثم ان المحبوب المنعش في احكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق الا بصورها ينكر الحقيقة
عند تبدل الصورة ولا يعرفها للخواص في ملابسها ولكن العارف لا يصبر مغلوبا باحكام خصوصيات المواطن ولا
يجهل حكم موطن عن احكام المواطن الاخره بل يعرفها في سائر ملابسها نظير عليك من هذا اسرار غامضة من اجل
المعاد وظهوره في الكثرات فان ذلك يتحصل وينقوم بالنفس ورايتها واسرار المتعالم من ظهور الاعمال والاخلاق
الظاهرة في النشأ النبوية بالصورة الخاصة وفي النشأ الاخرية بالصورة التي تقتضيها احكام تلك النشأ كما
في الشريعة وتيسر عليك ايضا مشاهدة الواحدة الخفية في التكررات من غير شوب مما رجع وتسلقت به الى جفائفي
ما انبأ عنه لسان النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية لصور الاجساد وكيفية الاعمال وسر
الاعراض بصور الاخلاق العالمة واطلعت على سر قوله وان جهم لمحيطه بالكافرين فان الالبه تدل بظاهرها على احاطة
جهم بالكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى الصرف عن الظواهر الاخلاق الرزيلة والعقائد الباطنة وهي محبضة بهم في
هذه بعينها جهم التي ستظهر في الصورة الموعودة عليهم كما انذرهم الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه
النشأ عليهم في تلك الصورة وهم لفرط جهلهم بالحفايق لا يعرفون الحفايق الا بصورها واما النفس المحبضة بالحفايق
وتغلبها بالصور بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر ايضا تعرف من ذلك الخفي قوله نعم الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلماء انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله الذي يشرب انبه الذهب الفضة انما يجرى في بطنه نار جهنم فان ظاهرها
بدل على وقوع هذه الحال في الحال والجره بمعنى الصب قوله ان في الجنة فيعانا وان غراسها سبحان الله والحمد لله
فان هذا الحديث يدل على ان هذا القول بعينه عراسها فيكون محمول على الحقيقة لا على المجاز كما نوهه المنوهم ثم قال
لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى واحدا والحال ان الحفايق مخالفة بذواتها فتقول
لو حنا عليك ان الحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها صرافة سراجها عارية عن جميع الصور التي تجلي بها لكنها تظهر
في صورة نادرة وفي غيرها اخرى والصورتان متغايرتان فطعا لكن الحقيقة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف
الموطنين شئ واحد وما اشبه ذلك بما يقول هل الحكمة النظرية ان الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة
به محتاجة اليه ثم هي في الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت ان حقيقة تظهر في موطن بصورة
عرضية محتاجة وفي اخر بصورة مستقلة فكسرية بتوابعك عنه في تبدل النظر حتى ياتيك اليقين وتشرق على
قوله ص التوم اخ الموت وقوله صاحب سره ويا ب مدينة علمه الناس نيام فاذا مات نبتى واثم قال رايث الحقيقة الواحدة
كيف ظهرت على القوة العاطلة بصورة واحدة لطيفة مجردة ظهرت على الحواس بصور مخالفة كثيرة هادية فكانت انزلت مع
النفس صرافة محررها وحدها الى التكرار والتعدد فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس وصلت هي الى التكرار والتعدد غاية
واذا ارتقت الى مرتبة البصر توحدت والحفايق مع النفس صعود وهبوط فمهي اذن موجود في النفس لا في الخارج عنها
وهي ناضجة في مواطنها المختلفة وتصبغ في كل موطن من مواطنها باحكامها من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة
ومن ثم اتول شان العلم تكثر الواحد وذلك في العلم التفصيلي بما يلي حقيقة السافلة من النفس كما في مشاعر الظاهر
وتوحيد الكثرة ذلك في العلم الحقيقة الاجمالي المنقوم بما يلي الحقيقة العالمة من النفس كما في المدرك الشهوي المعبر
عنه بنور الولاية وهو غائب المراتب ولبية في الشرف مرتبة الذوق الفطري انما ما نقلته من نقل السيد نعمه الله الجليل
في كتابه المستم بمقامات النجاة والمص دهب الدواني في معنى مجسم الاعمال الا انه نبي نعيمه ونبياماده
غير ذلك على ما يراه وهذا عنده هو حقيقة مجسم الاعمال الصالحة والسبئية ومعرفته واقول هذا طرفي مشاهد
مجسمها واما انما من اى شئ نتركه لانهم المضم نص على ان مادة تكون الاعمال ومجسمها نفس العامل وتصور في الاخر

في باماه التي تكون منها اعمال الجسمها

فليس الا النفس الانسانية ثم مثل مدعاه تقوية لدليله فقال وكما ان الهوى ههنا في الدنيا مادة تكون الاجسام
والصور المقدارية وهو معنى الهوى مقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الادمية مادة تكون الموجودات المقدرية المصورة
الاخرية وهي في ذاتها امور روحاني لا مقدار لها اقول وفي هذه الكلمات كلام يرد عليها من ذلك قوله
فليس الا النفس الانسانية فانه يرد عليه انه ان اراد ان مادة الثواب والعقاب نفس جوهر النفس الادمية كانت
مادة ثوابه من ذاته وصورة ثوابه من عمله وكذا في العقاب كان الثواب والعقاب متولدانه وح فالمنعم وانواع لم
شيء اخر آؤه ثم لا يخلو اما ان يكون عمل الجزاء وناشره بمقتضى خارجي ولا والثاني بط لان الجبر ملائم لكله لذاته ففي
الثواب تسقط فائدة مشقة الطاعة وهو بطل وفي العقاب يكون ما به الملازمة به المنافرة بجهته واحدة وهو باطل و
الاول ان فرض استقلال الخارجي لا يثردل على مغايرة الجزاء وان لم يستقل لزوم ما يلزم في الثاني ومن ذلك قوله في تمثيل
النفس للاعمال المجسمة ومقايستها بالهوى وكما ان الهوى ههنا مادة تكون الاجسام الخ فانه يرد عليه ان الهوى
جسم والجسم يكون مادة للاجسام ولكن لا يكون مادة للصور المقدارية وان كانت تقوم به والنفس ليست من الاجسام
وانما هي جوهرية والجوهر المجردة لا يكون مادة للاجسام المادية وعندنا ايضا لا تكون المادية مادة للجواهر المجردة وان كان
المصيري ذلك وان زعم ان الاجسام الاخرية مجردات كالنفوس لان الماديات كلها متغيرة متبدلة كما ذكره فما تقدم فعله
فرض تسليمه له نقول هذا الذي وجد في اخره منقلب عن الاعمال او عن نفوس العاملين فان كان عن الاعمال لم تكن
نفوسهم مادة له وقد ثبت ان الاعمال اعراض والاعراض لا تكون موادها من ذات معرفتها وان الانقلاب عن
نفوس العاملين لم تكن الاعمال مجسمة لانها ليست من نفوس العاملين بل الجسم غيرها ولزم ايضا ما ذكرنا من كون الملائم
منافرا فم ان اراد بها غير منقلبة عن شيء وانما تلك الصور التي تظهر غدا فيها هي عينها هذه الصور التي ظهرت بها في
دار التكليف من صلوة وزكوة وصوم وحج وتبجيل وتقبل وغيرها لان الحقيقة واحدة والتغير ظاهرا وانما هو لاحكام المواطن
كما ذكره المحقق الاول فان المصم انما ذهب اليه في ساير كتبه هو ما نقله عنه ولكنه من جهة شيء من ارائه بمعنى انه ليس راديا بها
الا ظهورها عند الحكم ذلك الموطن ولم يتغير في كل موطن فهو صحيح الا ان ذكره للمادة بدل على انها انما تجسم غدا من النفس ونحن حين
ذكرنا مادتها انما هو لبيان اصلها ولم يرد انها تصاغ غدا ولم تصنع ونريد بمادتها ما تكون منه في التكليف الاول وفي الدنيا
وفي الاخرة وباتي مرادنا بالمادة والهوى ايضا وان لم يكن لها مقدار شخصي الا ان لها مقدا ر نوعيا والاعمال المجسمة لها مقدار
شخصي ولكنه ليس من ذات الهوى وان كان صورة انفعالها الا ان المقدار الشخصي مكب من حدود كما ذكرنا امر مؤلفه من الكم
الكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع ولوقبل بقولنا ان الهوى الكلية مجردة وانها اخر المجردات لا يلزم علينا صحة
المقايسة التي ذكرها المصم فانها مادة جسمانية ولكنها قبل تعلق الصورة المثالية بها وقبل التركيب لم تلحقها اعراض المراتب
والاوقات لان هذا التغير السريع والتبدل والتحول من اثار الحدود والسبعة المذكورة اعني الكم والكيف والوقت والمكان
والرتبة والجهة والوضع فلها اسمها مجردة بعينه عن المادة العنصرية والمدة الزمانية اللذين لا ينقسمان الا بتلك
السبعة والافهي جسم لانها في الحقيقة هي المادة التي تعلقت بها الصورة قبل تعلقها بها ولا كذلك النفس مع ما سمعت
من اصاله الجسم بالنسبة الى الهوى لانه هو في قبل تعلق الصورة المثالية به ومن عرضة الاعمال بالنسبة الى النفس
قبل التعلق وبعده وانما النفس الادمية فانها صورة جوهرية وانما اسمها الصور بالمثال لان تلك الصور المثالية صور
مماثلة لصور النفوس لان النفوس صور جوهرية ذات حدود وتخطيط مثل الصور المحسوسة لكنها صور جوهرية اصلية وعالم
المثال صور ذات حدود وتخطيط مثل صور النفوس الا ان النفوس صور فائضة بنفسها لانها ذات والمثال صور غير فائضة
بنفسها لانها اظلمة للنفوس فقوله وهي في ذاتها امور روحاني لا مقدار لها غلط والحاصل ان الرتبة التي تمثل الاعمال المجسمة فذكره
المصم لا بأس به وانما اذا اردت ان تعرف مادة الثواب والعقاب وصورها فاسمع اعلم انه قد ثبت بانفاق العقلاء من الحكماء والعلماء
ان كل ممكن زوج تركيب اذ الخلق لا بد له من اعتبار من جهته وهو مادته وان شئت قلت وجوده ومن اعتبار من جهة نفسه
وهو صورته وان شئت قلت ماهيته وهذا حكم كل ما سوى الله من ذات اوصافه جوهرية وعرضية او معنى والثواب والعقاب

في بيان الفرق بين النفس والجسم

من الممكنات ولا بد أن يكون كل واحد منهما مركباً من مادة وصورة ولا بد أن تكون المادة موجودة قبل الصورة والمادة من أمر الله ونهيهِ والصورة عمل المكلف في الثواب بالموافقة في العقاب بالخالفه والمراد بامر الله ونهيهِ اللفظين الخارجين على المكلفين الأمر الحامل لنور الله المسمى بالأمر الفعلي المعنى مشيئة الله وفعله الذي قام به كل شيء قيام صدور الحامل لنور الله المسمى بالأمر المفعول عنه الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله الذي قامت به الأشياء كلها قياماً ركبياً وهذا الأمران منها مد كل شيء فالأمر القولي إفاضة الأمر المدك ومثال المكلف للأمر هو قبوله للأمر الامدادى والأمر المدك والاحتساب انتهى القولى نفى المدك الخذلانى ونفى للمانع فالأمر هو الموجب للمنفى والاحتساب للنهى هو الرافع للمانع فإذا فعل العبد المكلف ما أمر به خلق الله مادة الحورية مثلاً أو الفص والحجّة من فيض الأمر الذى هو لازم للأمر الذى مثله المكلف وعمل به كما أمره الله وخلق صورة تلك الحورية أو الفص والحجّة من عمل المكلف ونفع في ذلك الذى خلفه من روحه فهذا حقيقة الثواب والمقاب العقاب فإدنه من الأمر الفعلي العرضي عن الغضب المسبوق بالرحمة التى هى الأمر المفعول الذاتى وصورة من عمل المكلف بارتكاب للنهى واجتناب لأوامر الأعمال الحسنة صور الثواب من ناسبات أمر الله وروحه أنواع الثواب من روح الله كما أن مواد المطعين من أشرف النور الذى تنور الأنوار منه وصورهم من هيات طاعات والأعمال السيئة صور العقاب مواد الغفان من ظلمة البحر الإحراج كما أن مواد العاصين من اظلمة البحر الإحراج الذاتية وصورهم من هيات معاصيه فافهم **قال** والفرق بين النفس والهوى بأمور منها أن الهوى وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها في ذاتها الصور الجسمانية بخلاف النفس فإنها كانت في ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً حساساً وكانت ولا صورة هذا البدن العنصر فصفات مادة أخرى تبتدئ ضرباً من الاتحاد فهي صورة الماديات الدنيوية ومادة الصور بالآخرية المنفوخة فيها بأذن الله يوم ينفع في الصور فيأتون أنواعاً لا اختلاف أنواعها في الآخرة **أقول** قوله أن الهوى وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها في ذاتها الصور الجسمانية تبعاً لا توأم من العيون الكدرة التى بفرغ بعضها في بعض وهو خطأ فان الهوى في الحقيقة هو الجنس لا نواعه والنوع لا شخاصه قوهم أن لاجناساً تماماً تقوم بالفضول بربدون تقوم حصصاً نواعه كالخشب تماماً تقوم حصّة السرير بالصورة يعنون تميزها من حصّة الباب تميزها من الخشب تماماً هو بالصورة ولا يربدون أن حصّة السرير معدومة أصلاً وقد صرح بهذا المعنى هو في كتابه الكبير كتاب الأسفار وفي القاموس المحبوب مشددة الباء مضمومة عن ابن القطاع القطن ويزيد جبل اسود بمكة والهوى القطر وشبهه الأوتل طينة العالم به وهو في أصلهم موضوع بما يصف به أهل التوحيد من الله تعالى أنه موجود بلا كيفية وكيفية ولم يقترن بشيء من شئما الحدث ثم حلت به الصنعة وأعترضت به الأعراض فحدث به العالم انهى وهذا يشعر بأن الهوى عندهم موجودة بالفعل بنفسها والحكمة قسموا الشئ في اصطلاحهم فقالوا إن الشئ باعتبار كونه جزءاً لا يركب بالفعل يسمى ركباً وباعتبار ابتداء التركيب منه يسمى عنصراً وباعتبار انتهاء التحلل اليه يسمى استنقاصاً وباعتبار كونه قابلاً للصورة الجسمانية يسمى هوىً وباعتبار قبوله للصورة المعينة يسمى مادةً وباعتبار كون المركب مأخوذاً منه يسمى أصلاً وباعتبار كونه محلاً للتصور المعينة بالفعل يسمى موضوعاً وهو في الحقيقة شئ واحد تعرض له هذه الاسماء عند هذه الصفات وعلى أى نحو فالهوى هو وجودها بالفعل لا بالقوة فيكون لها تحصل في نفسها الصور الجسمانية وإن لم تكن صوراً شخصية بل كانت صوراً جنسية ونوعية فأنهما من الصور الجسمانية ووجود الاجتناب والأنواع في الخارج مما لا يكاد يخفى على أحد وهو جار على السنة العوام معروفة عندهم من غير تكبر فأنهم يقولون أن فلاناً الناجى باجناس وبأنواع كثيرة ولا يقال أن كلام العوام لا يعتبر لأن هذا استعمال أهل اللغة العالمين بمدلولاتها التى وضع الواضع تحت اسمائها بأزائها ولا شك أن الخشب قابل للصورة الغير المعينة كصورة السرير والباب غيرهما فهو لا شك هو لما يعمل منه والنفس موجودة كالهوى وقوله وكانت ولا صورة هذا البدن العنصر ليست النفس مادة هذا البدن العنصر لذاتها وإن قلنا أنه في الأصل من نثراتها لأن نثراتها من آثارها ومن أحوالها لا من ذاتها لأن مبدأ النفس ليس من التراب من الطبايع الجسمانية بل الطبايع من آثارها وقد نص أمير المؤمنين عليه السلام بأن أصلها من التراب العقلية وابن النابيدى العقلية والتراب من تعقل الجواب المصفاً قال في النفس هنا بأنها كانت في ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً حساساً فكيف كانت ولا صورة هذا البدن العنصر إذ لا يبرهن من هذا أنها لم تكن في ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً

في بيان النفس

حسب سبل القوة في ذاتها ثم كانت بالفعل وكما لم تكن صورة هذا البدن العنصر بذاتها بل بانثار نثر لاناثارها كذلك لم تكن
بذاتها ما به الصور بالآخر وبذلك بوجود اثار افعالها ولما التقى في وجودات اثار افعالها بان الله تعالى من روحه فظا
لان موادها من اثار امر الله الذي حمله الى المكلف امر الله القوي وكذا في النهر كل من صورها المنفوخ فيها اعمال العاملين وكونهم
باتون اقوا فلا خلاف اعمالهم **قال** ومنها ان النفس مادة روحانية لطيفة لا تقبل الا الصور اللطيفة غيبية لان ذلك
بهذه الحواس بل بحواس الاخرة والهبولى مادة كسرة انما تقبل الصور الكثيفة المقيدة بالجهات والاضاع المشوبة بالقوى
والاعدام **اقول** اما كون النفس لطيفة لا تقبل الا صوراً لطيفة غيبية فصحيح وكذا لا نذكر بهذه الحواس كالكوها منقولة
برذائل الطبائع الجشمة واما ان الجنة وما فيها من القصور والحور وجميع انواع النعم كلها من قبيل النيات يعني صوراً سلكوا
نفساً وخيالية فممنوع لانه يلزم منه عدم المعنا الجسمي كما يلزم المص فيما سبق اذ هذا هو الظاهر من عبارته وقد قلنا هنا ان الله
على مذهب مئة الهدى عليهم السلام غير قائل بالمعنا الجسمي واما كون الهيولى مادة كثيفة فليس بصحيح اذ ليس كل هبولى مادة كثيفة
فان الاجرام الكثيفة لا تترك بهذه الحواس كذلك الارض فان الارض التي لم يطأ عليها بنو آدم من لطيفة لان ذلك بهذه
الابصار الدنيوية واهل الجنة كلهم اجسام مقيدة بالجسم والاضاع لان ذلك لا ينافي البقاء والدوام نعم ليس فيها اعدام
ولا كائنات لان ذلك من لوازم التغيير والتبديل بالاضاع وهو غير جائز في الاخرة لانهم صاعدون واللائم من ذلك
التغيير والتبديل بالقوى والاجد واما الاوضاع والجهات من لوازم الامكنة والامكنة واهل الاخرة كاهل الدنيا الاتي
الكثافة والضعف والانتقال الى الاضعف وما يؤول الى القتل واما التبديل بالقوى والتغيير في الشدة والحدة والاعراض
فهذا حالهم وكيف لا تكون الماديات هناك واهم الا الذين كانوا في الدنيا اجسامهم واجسامهم داروا فيهم لم يتغير شيء
منهم الا الاعراض الغريبة الفانية والكثافات المتناهية المتضخمة نعم هذه الاجسام الدنيوية التي تراها في الدنيا اذا ظهرت
من الاعراض الغريبة الاجنبية المحيطة حكم سافلها باعاليها فندرك بذاتها الاجسام المعاني الجبروتية والصور المكنونة و
الارواح الموجودة المتعلقة بهذه الاجسام اذا ظهرت فانا نشهد من المعاني وهو الغفلات ادركت بذاتها الاجسام
والجسمانيات لان اجسامهم اذا شاؤوا تروا ورواوا وادبروا وادبروا وادبروا وادبروا وادبروا وادبروا وادبروا وادبروا وادبروا
ما اشرف اليه وهوان الحكماء الطبيعيين اهل العلم المكوم قالوا ان الحجر يجلو به ويعقد به من روجه ويحلق به ويعقد
بجرح من روجه ويحلق به ويعقد به كذلك فاذ ادرك على التمر المتقرع عندهم ثلاث في كثير البياض وسعاني كسرة الحجر كما معد
حيوانا روحانيا يعني انه هو في نفسه جسم وفي عمله روح تحي الموات من المعادن وينفخ فيه روح البقاء فانه اذا تم في اول
مرة كان مثقاله بحبي الف مثقال ويلحقه بجمه فاذ استقر مرة اخرى كان مثقاله على الف مثقال وهكذا ولو سقى الف مرة
كان مثقاله بحبي الف مثقال وهكذا بلا نهاية ونقل عن بعض الحكماء انه سفاه ثلثمائة مرة فاقام مثقاله ثلثمائة الف
ومع هذه الزيادة في الكيف يزيد في الكم مثلاً اذا سقى المثقال الاحمر منه سقينة ثانية في ست حلل وست عفلات كان وزن
ذلك المثقال تسعة واربعين مثقالا كل مثقال بحبي الف مثقال وكان قبل السقي مثقالا بحبي الف مثقال وبعد السقي كان تسعة
واربعين مثقالا كل مثقال بحبي الف مثقال اجود ذهباً من الاول قبل السقي فيكون بعد السقي يقيم مائة الف مثقال الا الف
مثقال وليس مثل هذا العمل بنصوري الاجسام وانما يعتق في الارواح ولهذا قالوا هو اجسد وعمله روحاني فانه فان
هذا الجسمانية اجسام اهل الجنة فانهم اجسام فيها جميع صفات الاجسام واحكامها وافعالها وتعمل افعال الارواح والعقول
وندرك ما ندركه النفوس والعقول وكذلك العقول ندرك بذاتها مدارك النفوس والاجسام وكذلك النفوس وذلك
معنى قولنا الحق حكم سافلها باعاليها **قال** ومنها ان قبول الهيولى للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير
والحركة وقبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستيعاب ولا منافاة بين قبولها وفعلها في جهة واحدة **قال**
وقابلة للصور والامثال معاً وكذلك علوم المباد وصفاتها حيث انها في جهة واحدة حصلت فيها ومنها لان القبول هنا
ليس معنى الاستعدادية والامكان **اقول** نعم قبول الهيولى للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة
ولكن باعتبار روبا اعتبار اخر قبولها للصور والاكوان على سبيل الفعل والاحالة والتغير والتحريك ولكن الاعتبار الثالث لا يتناول

في بيان النفس

به بناء منهم على أن المادة هي الأم والصورة هي الاب ذلك هو المعلوم بينهم فلما بنوا امرهم على الاصل الباطل وقع الخلل في
الفرع وحيث ثبت أن المادة هي الاب فكيف نطق به الروايات وقد سبقنا الاشارة الى ذلك وان الأم هي الصورة كذلك فلما ان
قول الهيولى وهي المادة قبل تعلق الصور بها للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة على اعتبار وعلى
1 تبارخ يكون قبولها للصور والاكوان على سبيل الفعل والاحالة والتغير والتحريك وينبغي بالاعتبار الاول ان انفعالات المادة
والهيولى مع انتهاء الاب من باب وانتم لباس لمن فيكون الذكر منفعل كما قال نعم حتى تنكح زوجا غيره وبالأخبار الثابتة على
الاصل من باب من لباس لمن فيكون الهيولى فاعلة للصور بحيلة مغيرة محركة وذلك لان الهيولى هي الشئ في نفس الامر واما الصورة
فهي صفها في كل حالة اي صفته كمها وكيفها وكونها في مكانها ووقتها ودرجتها ووجهها وما يلحق اجزاها من الاوضاع الجوية
والبرانية ففي الحقيقة انما حدثت الصورة من نفس المصور لانه قابلية للايجاد وحدود صنعته التي بها يتقوم وقد منا الله
ندخل عليها لفظه من هي المادة نقول صفت الحاتم من فضة وعملت السهر من الخشب هذا طاهر فقال الله نعم خلقتكم من
نفس واحدة وهي ادم وخلق منها روجها وهي حواء خلقها من ادم منه مادة اولاده ومن حواء صورهم ثم بيان الهيولى على
الفعل والاحالة والتغير والتحريك لانها هي الاب كما سمعنا عليهم من حراتها على الانفعال والاستحالة والتغير والتحريك فانهم
واما النفس فقال المصنف قبولها للصور الراية فيها على سبيل اللفظ والاسم لا منافاة بين قبولها وفعلها واقول ان
مقابلته بين الهيولى والنفس ليست بصححة لان صور هيولى الشئ هو ماهيته وصور النفس هي عناها ليست في الشئ جزئيا
لان هذه الصور النفسانية اثار لقوى ومشاعرهما كما اذا تخيل جبالها صورة وقوم وهما صورة وادرك فكرها صورة و
ادرك علمها صورة فان هذه صفات قواها الفعلية وليست صفات ذاتية لقواها لان قواها التي هي العلم والوهم والحيا
والفكر هي المحدثه لهذه الصور عنده فلا تكون اثارا لقوى جزء ماهية ذي القوى فليست هذه الصور صور النفس وانما نظير
مقايسته كما اذا قلت بين زيد وبين عمر فرق لان زيدا يده ورجله جزء جسده وعمر قيامه وقعوده ليسا جزء جسده فهذا
نظير مقايسته بين الهيولى وبين النفس نعم لو فرق بينهما في صور الهيولى وصور النفس التي هي جوهر بينهما لان الصور المثالية التي
هي تلك الصور الجوهرية فان هذه الصور الجوهرية هي قابلية النفس لثباتها من هيئة الاجزاء لتلك التاييدات العقلية
التي هي الهيولى للنفس بهذا الاعتبار ينبغي الفرق البتة وقوله ولا منافاة بين قبولها وفعلها فهي جهة واحدة فاعلة وقابلة
والامثال معا يقال عليه ان اراد انها فاعلة للقبول كان القبول والفعل واحدا بجهة واحدة ولكن لم تكن فاعلة للمقبول
اذ تكون الشئ غير قبوله ثم المقبول الذي يريد ان محل قبوله من القابل هل هو في ذاته فتكون النفس فاعلة لذاتها ام هو خارج
عن ذات القابل فانه من القبول فاذ كان كلامه في بيان تجسم الاعمال وان ليس النفس الانسانية كما قال وانه من بيان هذا
العمل الذي تجسم فضا ثوابا او عقابا هو بعينه ذلك الثواب وذلك العقاب في نشأة اخرى كان المراد ان عمل زيدا الذي اوقعه
نفسه في النشأة الدنيا هو عقابه وهو النار التي تحرقه في النشأة الاخرى وان ايجادها في النشأة ايتين وقوله لنفسه ايقاعه
اياها في النشأة الدنيا كما هو ربه ومعه من كلامه وكان المراد ايضا ان قبوله اتصافه به وكل ذلك مقتضى طبيعته ولا يكون
شئ اشد ملازمة للشئ مما هو مقتضى طبيعته فيلزمه على ما قرر في كتبه خصوصا في الاسفار انه لا يكون ذلك عقابا بل يكون ثوابا
لما بينهما من شدة الملازمة ويلزمه عدم صحته بقوله كن فيكون لان صحته هذا مبني على ان فاعل التكوين بقوله كن غير فاعل التكو
المبتر عنه بقوله فيكون لان الفاعل غير القابل والمعروف في الشاهد ان الفاعل غير القابل ولو كان الفاعل قابلا لما يفعله
لوجب ان يتعد الفعل فان جهة الفاعل غير جهة القابل ومكان الفاعلية غير مكان القابلية وقد قال الرضا قد علم اولوا الالباب
ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما ههنا وايضا ان كانت مادة الثواب والعقاب من النفس فالمراد من هذه المادة
هل هي حصنة من ذات النفس ام من اثرها فان كانت من ذاتها فاعلم انه هل هو تخصيصها منها فتكون فاعلة لها
من ذاتها ام احداثها منها فتكون والدفع لها وان كانت من اثرها عادت الى مبدئها فلا يصح كونها قابلة لها ولا فعلها قبولها وقوله
وكذلك علوم المبادئ الى اخره اقول وكذلك ما حصل لها من علوم المبادئ بل والنهايات اذ لا فرق بينها وما توهمه من علم
التوحيد من كون الصورة المعقولة لا وجود لها الا بوجود عقل العاقل لها فاجادها نفس وجودها ونفس وجود ايجادها و



فِي بَيَانِ النَّفْسِ

حَسَابِلِ الْقُوَّةِ فِي ذَاتِهَا ثُمَّ كَانَتْ بِالْفِعْلِ وَكَمَا تَكُنْ صُورُهُ هَذَا الْبَدَنُ الْعَصْرُ بِذَاتِهَا بَلْ بِنَارِ نَزَلَتْ نَارُهَا كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ
 بِذَاتِهَا مَادَّةَ الصُّورِ بِالْآخِرَةِ بَلْ بِوُجُودِهَا نَارُهَا فَعَالِهَا وَأَمَّا النَّفْسُ فِي وَجُودِهَا نَارُهَا فَعَالِهَا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رُوحِهِ فَظَاهِرٌ
 لِأَنَّ مَوَادَّهَا مِنْ نَارِ اللَّهِ الَّذِي حَمَلَهُ إِلَى الْمَكَافِ أَمَّا اللَّهُ الْقَوِيُّ وَكَذَلِكَ فِي النَّفْسِ كَمَا تَرَى صُورَهَا الْمَفْقُوحَ فِيهَا أَعْمَالُ الْعَامِلِينَ وَكَيْفَ
 يَأْتُونَ أَفْوَاجًا فَلَا خِلَافَ أَعْمَالِهِمْ **قَالَ** وَمِنْهَا أَنَّ النَّفْسَ مَادَّةٌ رُوحَانِيَّةٌ لَطِيفَةٌ لَا تَقْبَلُ إِلَّا الصُّورَ اللَّطِيفَ غَيْبِيَّةٌ لَا تَنْدَرِكُ
 بِهِذِهِ الْحَوَاسِ بَلْ بِحَوَاسِ الْآخِرَةِ وَالْمَبْثُوتِ مَادَّةٌ كَسَمَةِ أَنْ تَقْبَلُ الصُّورَ الْكَثِيفَ الْمَقِيدَ بِالْجَهَاتِ وَالْأَوْضَاعِ الْمَشُونَةِ بِالْقَوَى
 وَالْأَعْدَامِ **أَقُولُ** أَمَا كَوْنُ النَّفْسِ لَطِيفَةً لَا تَقْبَلُ إِلَّا الصُّورَ اللَّطِيفَ غَيْبِيَّةً فَصَحِّحْ وَكَذَلِكَ لَنْدَرِكُ بِهِذِهِ الْحَوَاسِ مَا لَوْ كَانَتْ مَبْثُوتَةً
 بِرِذَائِلِ الطَّبَائِعِ الْجَسْمَانِيَّةِ وَأَمَّا أَنَّ الْجَنَّةَ وَمَا فِيهَا مِنْ الْقُصُورِ وَالْحُورِ وَجَمِيعِ أَنْوَاعِ النِّعَمِ كُلِّهَا مِنْ قِبَلِ النَّبَاتِ يَعْنِي صُورًا سَلَكُوا
 نَفْسًا وَخَيَالِيَّةً فَمَنْعُورٌ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ عَدَمُ الْمَعْنَى الْجَسْمَانِيَّةِ كَمَا يَلْزَمُ مِنَ الْمَصْرِفِ مَا سَبَقَ أَذْهَابُهَا هُوَ الظَّنُّ مِنْ عِبَارَاتِهِ وَقَدْ قُلْنَا هُنَا إِنَّ
 عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْهُدَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ غَيْرُ فَائِلٍ بِالْمَعْنَى الْجَسْمَانِيَّةِ أَمَا كَوْنُ الْهَيْئَةِ مَادَّةً كَثِيفَةً فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ أَذْ لَيْسَ كُلُّ هَيْئَةٍ مَادَّةً كَثِيفَةً
 فَإِنَّ الْأَجْزَاءَ لَا تَنْدَرِكُ بِهِذِهِ الْحَوَاسِ كَذَلِكَ الْأَرْضُ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَمْ يَطَّأْ عَلَيْهَا بَنَوَادِمُ عَمَلِ لَطِيفَةٍ لَنْدَرِكُ بِهِذِهِ
 الْأَبْصَارَ الدِّيُونِيَّةَ وَاهِلَ الْجَنَّةِ كُلِّهَا جَسْمَانِيَّةٌ بِالْجَسْمَانِيَّةِ وَالْأَوْضَاعِ لَا تَدْرِكُ ذَلِكَ إِلَّا بِمَا فِي الْبَقَاءِ وَالِدَّامِ نَعَمْ لَيْسَ فِيهَا أَعْدَامٌ
 وَلَا كَثَافَاتٌ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ لَوَازِمِ التَّغْيِيرِ وَالشَّبَدِلِ بِالْأَعْدَامِ وَهُوَ غَيْرُ مَا تَرَى فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُمْ صَاعِدُونَ وَاللَّائِمُ مِنْ ذَلِكَ
 التَّغْيِيرُ وَالشَّبَدِلُ بِالْأَقْوَى بِالْأَجَدِّ وَأَمَّا الْأَوْضَاعُ وَالْجَسْمَانِيَّةُ مِنْ لَوَازِمِ الْإِمْكِنَةِ وَالْإِبْسَامِ وَاهِلَ الْآخِرَةِ كَأَهْلِ الدُّنْيَا الْآتِي
 الْكِبَارَةِ وَالضَّعْفُ وَالْإِنْقِلَابُ إِلَى الْأَضْعَفِ وَمَا يُؤَلِّقُ إِلَى الْقِتْلَةِ وَأَمَّا الشَّبَدِلُ بِالْأَقْوَى وَالتَّغْيِيرُ إِلَى الشَّدَّةِ وَالْجَهْدِ وَالْإِبْسَامِ
 فَهَذَا حَالُهُمْ وَكَيْفَ لَا تَكُونُ الْمَادِيَّاتُ هُنَاكَ وَمَا هُمْ إِلَّا الَّذِينَ كَانُوا فِي الدُّنْيَا بِالْجَسْمَانِيَّةِ وَاجْتِمَاعِهِمْ وَارْتِفَاعِهِمْ لَمْ يَتَغَيَّرْ شَيْءٌ
 مِنْهُمْ إِلَّا الْأَعْرَاضُ الْغَرِيبَةُ الْغَائِبَةُ وَكَثَافَاتُ الْمَنَافَةِ الْمُضْجَلَةِ نَعَمْ هَذِهِ الْأَجْسَادُ الدِّيُونِيَّةُ الَّتِي تَرَاهَا فِي الدُّنْيَا إِذَا ظَهَرَ
 مِنَ الْأَعْرَاضِ الْغَرِيبَةِ الْأَجْنِبَةِ الْحُجْمُ سَافِلُهَا بِأَعْيُنِهَا قَدْ دَرِكَ بِذَاتِهَا الْأَجْسَادُ الْمَعْنَى الْجَسْمَانِيَّةَ وَالصُّورَ الْمَكُونَةَ وَهِيَ
 الْأَرْوَاحُ الْمَوْجُودَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِهِذِهِ الْأَجْسَادُ إِذَا ظَهَرَتْ مَا تَلَوَّثَتْ مِنْ الْمَلَأَةِ وَسَهْوِ الْغَفْلَةِ تَدْرِكُ بِذَاتِهَا الْأَجْسَادَ
 وَالْجَسْمَانِيَّاتُ لِأَنَّ أَجْسَادَهُمْ إِذَا شَاءُوا تَرَوْهُ وَارْتِفَاعَهُمْ إِذَا شَاءُوا تَجَسَّدُوا وَإِلَّا ذَلِكَ مَثَالٌ فِي الْعَالَمِ مِنْ وَقْفِ عَلَيْهِمْ عَمَلٌ
 مَا أَشْرَفَ إِلَيْهِ وَهُوَ أَنَّ الْحِكْمَاءَ الطَّبِيعِيِّينَ أَهْلَ الْعِلْمِ الْمَكُونِ قَالُوا إِنَّ الْحَجْرَ يَحْمِلُونَهُ وَيَعْقِدُونَهُ بِحُجْرَةٍ مِنْ رُوحِهِ وَبِحُجْرَةٍ وَيَعْقِدُونَهُ
 بِحُجْرَةٍ مِنْ رُوحِهِ وَيَحْمِلُونَهُ وَيَعْقِدُونَهُ كَذَلِكَ إِذَا دُرِيَ عَلَى النَّفْسِ الْمُتَمَرِّغَةِ عِنْدَهُمْ ثَلَاثًا فِي كَثِيرِ الْبَيَاضِ وَاسْتَعَانِي كَسِيرِ الْحُمْرَةِ كَمَا مَعْدُنَا
 حَيَوَانِيَّةً رُوحَانِيَّةً يَعْنِي أَنَّهُ هُوَ فِي نَفْسِهِ جِسْمٌ وَفِي عَمَلِهِ رُوحٌ تَحْمِلُ الْمَوَاتِ مِنَ الْمَعَادِنِ وَيَنْفَخُ فِيهِ رُوحُ الْبَقَاءِ فَإِنَّهُ إِذَا تَمَّ فِي أَوَّلِ
 مَرَّةٍ كَانَ مِثْقَالُهُ بِحِجِّي الْفِ مِثْقَالٌ وَيَلْحَقُهُ بِجُوهَرِهِ فَإِذَا سَقِيَ مَرَّةً أُخْرَى كَانَ مِثْقَالُهُ عَلَى الْفِ مِثْقَالًا وَهَكَذَا وَلَوْ سَقِيَ الْفِ مَرَّةً
 كَانَ مِثْقَالُهُ بِحِجِّي الْفِ مِثْقَالًا وَهَكَذَا بِلَا نِهَآيَةٍ وَقَالَ عَنْ بَعْضِ الْحِكْمَاءِ أَنَّهُ سَفَاهُ ثَلَاثًا مَرَّةً فَافَامَ مِثْقَالُهُ ثَلَاثًا مِثْقَالًا
 وَمَعَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ فِي الْكَفِّ يَزِيدُ فِي الْكَمِّ مِثْلًا إِذَا سَقِيَ الْمِثْقَالُ الْأَمْرَ مِنْهُ سَقِيَّةً ثَانِيَةً فِي سِتِّ حَلَالٍ وَسِتِّ عَقْدَاتٍ كَانَ زَيْدٌ
 ذَلِكَ الْمِثْقَالُ تِسْعَةً وَارْبَعِينَ مِثْقَالًا كُلُّ مِثْقَالٍ بِحِجِّي الْفِ مِثْقَالٌ وَكَانَ قَبْلَ السَّقْيِ مِثْقَالًا بِحِجِّي الْفِ مِثْقَالًا وَبَعْدَ السَّقْيِ كَانَ تِسْعَةً
 وَارْبَعِينَ مِثْقَالًا كُلُّ مِثْقَالٍ بِحِجِّي الْفِ مِثْقَالٌ أَجْرٌ ذَهَبًا مِنَ الْأَوَّلِ قَبْلَ السَّقْيِ فَيَكُونُ بَعْدَ السَّقْيِ يَقِيمُ مِائَةَ الْفِ مِثْقَالُ الْآلِفِ
 مِثْقَالٌ وَلَيْسَ مِثْلُ هَذَا الْعَمَلِ يَنْصَوِّرُ فِي الْأَجْسَادِ وَأَمَّا يَعْتَلَى الْأَرْوَاحُ وَلِهَذَا قَالُوا هُوَ أَجْسَدُ وَعَمَلُهُ رُوحَانِيٌّ فَانْهَمُ الْإِبْنُ فَإِنَّ
 هَذَا الْجَسَدَ لَا يَرَى أَجْسَادَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَإِنَّهُمْ أَجْسَادُهُمْ جَمِيعُ صَفَاتِ الْأَجْسَادِ وَأَحْكَامُهَا وَأَعْمَالُهَا وَتَفْعُلُ أَعْمَالُ الْأَرْوَاحِ وَالْعُقُولِ
 وَتَدْرِكُ مَا تَدْرِكُهُ النُّفُوسُ وَالْعُقُولُ وَكَذَلِكَ الْعُقُولُ تَدْرِكُ بِذَاتِهَا مَادَرِكُ النُّفُوسِ وَالْأَجْسَادِ وَكَذَلِكَ النُّفُوسُ وَكَذَلِكَ
 مَعْنَى قَوْلِنَا الْحَقُّ حَكْمُ سَافِلِهَا بِأَعْيُنِهَا **قَالَ** وَمِنْهَا أَنَّ قَبُولَ الْهَيْئَةِ لِلصُّورِ وَالْأَكْوَانِ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْفِعَالِ وَالْإِسْتِحَالَةِ وَالتَّغْيِيرِ
 وَالْحَرَكَةِ وَقَبُولَ النَّفْسِ لَصُورِهَا الرَّاسِخَةِ فِيهَا عَلَى سَبِيلِ الْحِفْظِ وَالْإِسْتِحْبَابِ وَلَا مَنَافَةَ بَيْنَ قَبُولِهَا وَفَعْلِهَا فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى
 وَقَابِلَةِ الصُّورِ وَالْأَمْثَالِ مَعًا وَكَذَلِكَ عُلُومُ الْمَبَادِ وَصِفَاتُهَا حَيْثُ تَبَيَّنَتْ بِجِهَةٍ وَاحِدَةٍ حَصَلَتْ فِيهَا وَمِنْهَا أَنَّ الْقَبُولَ هُنَا
 لَيْسَ مَعْنَى الْإِسْتِعْدَادِ بِهِيَ وَالْإِمْكَانِ **أَقُولُ** نَعَمْ قَبُولُ الْهَيْئَةِ لِلصُّورِ وَالْأَكْوَانِ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْفِعَالِ وَالْإِسْتِحَالَةِ وَالتَّغْيِيرِ وَالْحَرَكَةِ
 وَلَكِنْ بِاعْتِبَارِ رُوحِ قَبُولِهَا لِلصُّورِ وَالْأَكْوَانِ عَلَى سَبِيلِ الْفِعْلِ وَالْأَحَالَةِ وَالتَّغْيِيرِ وَالْحَرَكَةِ وَلَكِنْ بِالْإِعْتِبَارِ الْكُلِّيِّ لَا يَتَوَلَّى

في بيان النفس

ببناء منهم على أن المادة هي الأم والصورة هي الاب ذلك هو المعلوم بينهم فلما سئلوا امرهم على الاصل الباطل وقع الخل في
الفرع وحيث ثبت أن المادة هي الاب فطقت به الروايات وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وأن الأم هي الصورة كذلك فلما أن
قبول الهيولى وهي المادة قبل تعلق الصور بها للصورة والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة على اعتبار وعلى
أما إذا كان يكون قبولها للصورة والاكوان على سبيل الفعل والاحالة والتغير والتحريك ونحوه بالاعتبار الأول أن انفعال المادة
والهيولى مع انتهاء الاب من باب وانتم لباس لمن فيكون الذكر منفعلا كما قال تم حتى تنكح زوجا غيره وبالأخبار التي على
الاصل من باب من لباس لمن فيكون الهيولى فاعلة للصورة بحيلة متغيرة محركة وذلك لأن الهيولى هي الشئ في نفس الأمر وما الصورة
فهي صفاتها في كل حالة أي صفاتها وكيفها وكونها في مكانها ووقتها وبنيتها ووجهتها وما يلحق اجزائها من الأوضاع الجوية
والبرانية ففي الحقيقة إنما أحدث الصورة من نفس الصورة لا فاعلة لا اتحاد وحدود صنعتها التي بها يتقوى وقد مر أن
ندخل عليها لفظ من هي المادة نقول صنعت الخاتم من فضة وعملت السبر من الخشب هذا ظاهر فقال الله تم خلقكم من
نفس واحدة وهي دم وخلق منها زوجها وهي عواء خلقها تم من آدم منه مادة اولاده ومن عواء صورهم ثم بيان الهيولى على
الفعل والاحالة والتغير والتحريك لانها هي الاب كما سمعت اعلم من حرائرها على الانفعال والاستحالة والتغير والتحريك فانهم
وأما النفس فقال المصنف ان قبولها للصورة الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاحتياط لا منافاة بين قبولها وفعلها واقول ان
مقابلته بين الهيولى والنفس ليست بصححة لان صور هيولى الشئ جزء ماهيته وصور النفس عنها ليست في الشئ جزءا
لان هذه الصور النفسانية اثار لقواها ومشاعرها كما اذا تخيل خيالها صورة وتوهم وهيها صورة وادرك فكرها صورة
ادرك علمها صورة فان هذه صفات قواها الفعلية وليست صفات ذاتية لقواها لان قواها التي هي العلم والوهم والحيا
والفكر هي المحدثه لهذه الصور عنده فلا تكون اثار القوي جزء ماهيته ذي القوي فليست هذه الصور صور النفس وإنما تظهر
مقايسته كما اذا قلت بين زيد وبين عمر فترى ان زيد ابد ورجله جزء جسده وعمر قيامه وقعوده ليسا جزء جسده فهذا
نظير مقايسته بين الهيولى وبين النفس نعم لو فرق بينهما في صور الهيولى وصور النفس التي هي جوهر بينهما لان الصور المثالية التي
هي تلك الصور الجوهرية فان هذه الصور الجوهرية هي قابلية النفس لهما من هيئة الاجزاء لتلك التأييدات العقلية
التي هي الهيولى للنفس بهذا الاعتبار ينبغي الفرق البتة وقوله ولا منافاة بين قبولها وفعلها فهي بحصة واحدة فاعلة وقابلة
والامثال مما يقال عليه ان اراد انها فاعلة للقبول كان القبول والفعل واحدا بحصة واحدة ولكن لم تكن فاعلة للمقبول
اذ تكون الشئ غير قبوله ثم القبول الذي يريد به ابن محل قبوله من القابل هل هو في ذاته فتكون النفس فاعلة لذاتها ام هو خارج
عن ذات القابل لانه من القبول ح فاذا كان كلامه في بيان تجسم الاعمال وان ليس النفس الانسانية كما قال وانتهى من بيان هذا
العمل الذي تجسم فضا ثوبا او عقابا هو بعينه ذلك الثوب وذلك العقاب في نشأة اخرى كان المراد ان عمل زيد الذي اوقفه
نفسه في النشأة الدنيا هو عقابه وهو النار التي تحرقه في النشأة الاخرى وان ايجاده في النشأتين وقبوله لنفسه ابقاعه
اياه في النشأة الدنيا كما هو ربه وعمراده من كلامه وكان المراد ايضا ان قبوله له اتصافه به وكل ذلك مقتضى طبيعته ولا يكون
شئ اشد ملازمة للشئ مما هو مقتضى طبيعته فيلزمه على ما قرئ في كتبه خصوصا في الاسفار انه لا يكون ذلك عفا بابل يكون ثوبا
لما بينهما من شدة الملازمة ويلزمه عدم صحته بقوله ان يكون لان صحته هذا مبني على ان فاعل التكوين بقوله كن غير فاعل التكو
المعبر عنه بقوله فيكون لان الفاعل غير القابل والمعروف في الشاهد ان الفاعل غير القابل ولو كان الفاعل قابلا لما يفعله
لوجب ان يتعد الفعل فان جهة الفاعل غير جهة القابل ومكان الفاعلية غير مكان القابلية وقد قال الرضا قد علم اولوا الالباب
ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما ههنا وايضا ان كانت مادة الثواب والعقاب من النفس فالمراد من هذه المادة
هل هي حصنة من ذات النفس ام من اثرها فان كانت من ذاتها فاعلة له هل هو تخصصها منها فتكون فاعلة لها
من ذاتها ام احداثها منها فتكون والدفع لها وان كانت من اثرها عادت الى مبدئها فلا يصح كونها قابلة لها ولا فعلها قبولها قول
وكذلك علوم المبادئ الى اخره اقول وكذلك ما حصل لها من علوم المبادئ بل وانها يات اذ لا فرق بينهما وما توهمه من علم
التوحيد من كون الصورة المعقولة لا وجود لها الا بوجود عقل العاقل لها فاجادها نفس وجودها ونفس وجود ايجادها و

في بيان النفس

عقل عاقلها لها نفس وجود عاقلها وهو معنى اتحاد المعقول بالعاقل كما يراه ويعتقده غلط فاحش وقيل غير عليه الخش لا
دعوى ذلك في الحق سبحانه انما يتم موجد لتلك الصور بفعله ولا يصح ان وجود فعله عين وجودها بل وجودها اثر
فعله والفعل هو الابداد والصور موجودة تقوم بالابداد تقوم صدور وتقوم بوجودها تقوم تحقق بمعنى تقوم
ركنًا والموجود غير الابداد وهما غير الموجد والصور النفسانية اوجدها الله سبحانه بفعله وان كانت بسبب فعل النفس لانه
تعالى هو الموجد وهو القائل ذلك من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فهو تعالى انزلها من خزائنها الى النفس
عند انقضاءها وتقوم تلك بفعل الله تقوم صدور وجودها الذي انزل من الخزانة تقوم ركن وتحقق وبمقتضى النفس
تقوم ظهور فصور النفس غير فعل الله وغير ما انقضت النفس على ظاهر الحكمة انما انزعجت النفس تلك الصور من الموجود
الخارجية فهي اظلمة للامور الخارجية وقد دل على هذا العقل والنقل كما تقدم مما ذكرنا انك لا تقدر على ان تذكر شيئاً غائباً
عنك الا اذا التفت بمرآة خيالك الى مكان ادراكك له اولا ووقته وليس ذلك الا ان خيالك مرآة تنتقش فيها صورته
المقابل وان مثال ذلك الشئ قد كتبه الحفظ في مكان رؤيتك لذلك الشئ ووقتها فاذا قابلتها بمرآة خيالك انتقش فيها
صورته فذكرته فيكون ما في خيالك ظل الشئ الخارج فاذا عرفت بوجودك انك لا تقدر ان تذكر شيئاً حتى يلتفت خيالك
بمرآة نفسك الى مكان ذلك الشئ ووقته فقابل مثاله فتنتقش فيها صورته ذلك المثال عرفت انه لا يكون في الاذهان الا صور
الامور الخارجية فهذا دليل عقلي وجدا لا يمكن انكاره ومن الأدلة الظلية فارواه الصدوق في اول علل الشرائع بسند عن
الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلق نوعاً واحداً
فقال لتلايق في الاوهام على الله عاجز ولا تقع صورته في وهم احداً لا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقاً لتلايق فائل
هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا الا انه لا يقول من ذلك شيئاً الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى
فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شئ قدير وقد تقدم هذا مكرراً فراجع والحاصل ان ما حصل لها من علوم المباد
ليس بحجة واحدة حصلت لان جهة الفاعل غير جهة القابل وايضاً حاصلة من النفس انما حصلت من ظل الخارج ولا فيها وانما هي في صدر
النفس لانها صور انزعجت انزعجت انزعجت صوراً ظلية والنفس جوهر تنتقش صور المقابل الظلية في وجهها فليست منها ولا فيها
ولو كان قبولها للصور غير استعدادي ولا امكاني لما فطنت شئاً وذلك صفة الواجب الحق سبحانه وتعالى على ان الصور العلمية للشي
عز وجل لا يجوز لها منه ولا فيه والمصير اوجب لك في القدم والحادث فيلزم ان القدم مثلاً في خلقه وهو النفس تقع عن ذلك علواً
كبيراً وهو قد ذكرنا سابقاً ان النفس طبيعة جسمانية فترقب بحر كنهها الجوهرية بذاتها حتى تكمل في سهرها اندمجاً واذا قال هنا
قبولها ليس معنى القوة الاستعدادية والامكان فهذا عريف بطلان احد قوليه **قال** ومنها ان هذه الصور كالات لوادها
وموضوعاتها وليست الصور الناشئة من النفس كالات لها في حصول تلك الصور لها وانما اكملها في ان تكون بحيث تفعل تلك
الصور وتجعلها مدركاً لها وبين الاعتبارين فرق ثابت وفدلين في موضعه ان جهتي القول والفعل واحدة في لوازم الذات
اقول هذه الصور كالات لموادها في الاشياء كما بينا في ذكر الاصطلاح ان الهيولى انما تسمى مادة في الشئ وانظرنا الى الشئ
كن يد مثلاً وجد الصورة كما لا يزيد في مقتضى صورته التي ركب عليها من خبر او شراد قبل الصورة لم تكن مادة زبد مقتضية
لخبر او شراد وبعد انضمام الصورة اليها كان المركب منها خبر او شراد لان الصورة الشخصية هي قابلية في الخلق الثاني للخبر او الشراد
وان كانت المادة بانضمام الصورة تنقلب الى حال ما الاتى بالنسبة اليها فانفسها قد تنقلب الى نقص واما الصور الناشئة من
النفس فانها كالات لها اما عنده فلا تنزعج انما تنزعج في مراتب كالاتها حتى تكون عقلاً بما تنكسبه من العلوم ما زال العبد يتقرب
الى التوافل حتى اجتهاد اجتهاد كات سمع الذي يسمع به الحديث فالفرق بينهما على العكس من مراده ولو سلمنا انها هي المخترعة
للصور قلنا هو كمال وهذا كمال الا ترى ما في الشاهد هل تجد في تحصيل العلوم لك كالات لا تجد في حصولها لك كالات بل في كل
كال ولكننا لانسلم انها فاعلة للصور الا على معنى انتقاشها في وجهها كما مر عليك فان قلنا انك لم تجعل الصور في صقع النفس
انما تجعلها في صقع فعلها فكيف تكون كالاتها قلت قد برهن على معنى ما ذكرنا وان كانت في صقع الافعال في نظائر العلوم
مثل علم الفقه في مسئلة ان مكروه العبادة من المندوب في ما قيل في كون دعاء الشيعة وعبادتهم وورعهم يزيد في درجته

في بيان البعث والحشر

اثبتهم عليهم السلام كما يزيد الورق في حسن الشجر مع احتياج الورق الى الشجرة ولا عكس على ان ما نحن فيه ابلغ من التمثيل بل التمثيل الحق المطابق لما اساء الى نوعه امامنا وسيدنا جعفر بن محمد عليهما السلام في قوله بالحكمة يستخرج غور العقل والعقل يستخرج غور الحكمة فان هذه الصور العلمية اذ اوجد للنفس قويت على ايجاد صور غيرها على حد قوله المتقدم وقوله وقد بين في موضعه الى قوله في لوازم الذات فيه انما ذكره هو لآء من حكم لوازم الذات ليس ثبات وانما هو من فروع وحدة الوجود التي ليس في الحق لها وجود فان احداث الصور وجعلها مدمكة لها لا ينبغي تغاير جهة الفاعلية بجهة القابلية كما ذكر قبل فانهم قالوا قاعدة في ان باقى الحيوانات هل لها حشر كالانسان ام لا فداشرا الى ان لكل جوهر طبعي حركة ذاتية وخلقاً وبعثاً وبداية وعوداً والفلاسفة اثبتوا للطباع غايات ذاتية كما اثبتوا لها مبادى ذاتية وعود كل شئ الى ما بدئ منه فعود الاجسام الى القوى وعود القوى الى النفوس وعود النفوس الى الارواح وعود الكل اليه نعم كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل النار اجون فمن علم من ابن مجبئة علم الى ابن ذهابه لكن الكلام انما هو في بعث الشخص الجزئي مع بقاء تعيينه وتخصيصه للنشأين وهذا في الانسان امر محقق ليجرد نفسه المتعلقة ناره بهذا البدن المادى الدنيوى وناره بذلك البدن الصورى الاخرى **اقول** اتفقوا اهل الملل على ان بعد هذه الدار لا بد من البعث لكل مكلف في دار الجزاء ولكنهم اختلفوا في المكلف ما الانسان فهو مكلف ثقافاً باعتبار نفسه واما جسده ففيه الكلام بناء على انه مكلف فيعاقب او غير مكلف فمن اثبت له شعوراً وادراكاً للذة والالامة حكم باعادته ومن لم يثبت له ذلك فبعضهم حكم باعادته تبعاً لحكم الوحى وبعضهم حكم باعادته صورته اذ الشخص لها هو لا بمادته وفهم المص وبعضهم نفى الاعادة اصلاً وكذلك الجن والشیاطين والملائكة اما الجن فظاهر بعض الروايات انهم انواع وان الحسا على النوع الكامل هم وهو ما يكون قريباً من الانسان وروى الصدوق في الخصال عن النبي صلى الله عليه واله قال خلق الله الجن خمسة اصناف حیات و صنف عقارب صنف حشرات الارض و صنف كالرج في الهواء و صنف كبنى ادم عليهم الحسا والعقاب وعن ابي عبد الله قال الجن على ثلاثة اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطير في الهواء وجزء كلاب وحيات والانس على ثلاثة اجزاء فجزء تحت ظل العرش يوم لا ظل الا ظله وجزء عليهم الحسا والعذاب وجزء وجوههم وجوه الادميين وقلوبهم قلوب الشياطين ^{والنفس} وظاهر النقص ان ما كان مشابهاً للنبي ادم عليه الحسا والعقاب خاصة وما سواه هذا النوع فحكمه حكم ما شابهه فالحیات والعقارب والحشرات من الجن حكمهم حكم الحیات والعقارب والحشرات من غيرهم فمن حكم بحشر الحیات والعقارب والحشرات لم يفرق بين الانس والجن والذين مع الملائكة حكمهم حكمهم فانهم هم الذين يقال لهم الملائكة السفليون والملاء الاعلى الذين يخلصون كما قال ومن تدبر في الايات والروايات ظهر له ان كل مخلوق ممن دخل في مشيئة الله فهو كل مكلف بلا يوجد شئ الا بقابلية التكليف من لم يكلف لم يوجد لتوقف الاجاد على القابلية للايجاد اذ لو لم يقبل الاجاد لم يوجد والقابلية هي تحمل الاجاد والايجاد هو التكليف ومن قبل التكليف وجد بنسبه قبوله وكل مكلف ان قام بما يراى منه استحق الثواب من اعرض عنه استحق العقاب وكل من له ثوابا وعليه عقاب لا بد له من ايصاله ما يستحق من الثواب اما العقاب فمن لم يعف عنه عوقب ومن عفى عنه استحق ثوابا ولو من جهة الفضل فلا بد من يوم يقوم فيه العدل وهو يوم الفصل فلا بد من الاعادة على تفصيل باقى بعض الاشارة الى بيان نوعه وقوله ان لكل جوهر طبعي حركة ذاتية اعلم ان هذه الحركة لا تختص بالجواهر بل والاعراض لان الصانع سبحانه واحد والصنع واحد والمصنوع واحد كل شئ مثل ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وذلك لان كل ممكن فهو مركب من مادة وصورة اما الجواهر فمادة حصنة من ذات اي هو او مادة مخترعة لا من شئ وصورتها انفعالها اي المادة عند ناسف الفعل فيها واما العرض فمادة اثر الفعل اي المعنى المصدر او حصنة من لون وما اشبه ذلك وصورتها هيئة معرضة مثلاً اثر الفعل الضرب صورته هيئة فعل الضارب بان اعبرنا قيامه به قيام صدور هيئة انفعال للضرب بان اعبرنا قيامه به قيام عرض وجملة الثواب ما لها حصنة من لون الفرمز صورته هيئة الثواب لا يقال هنا ان التمثيل مستلزم لانتقال الاعراض الذي قيل بحاليتها لا نأقول انتقال الاعراض جاز يشهد به الوجدان ودعوانه لم يزل من محله وانما انتقل بمعرضه الى الثواب ليلها دعوى بلا دليل لان معرفتها ان هو الثواب حقيقة وهي محمولة عليه على سبيل الحفظة لا المجاز وتوهم انه لو انفك عن معرضه عدم اذ لا قيام له بدون معرض لان وجوده نفس وجوده لمعرضه عند المص وانباعه واما فوجوده بالعن الاول هو المادة وقد بينهناك على نوع اصل مادة

في بيان البعث والحشر

العرش وأما وجوده بالمعنى الثاني فغير مراد هنا لانهما لا يثبتان كل شيء يرجع الى اصله لم يختص الجوهري بالحق كنه بل يرجع
 العرش الى اصله كالجوهر وان قيل ان اصله الجوهر وقوله والفلاسفة اثبتوا للطباع غايات اثباتهم على الظاهر صحيح الا انه قسّر
 لان الاشياء في الحقيقة لا تسير الى غاياتها بل الله تعالى يسيرها كما قال تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر وكذا قوله وعود كل شيء
 الى ما بدئ منه صحيح وقوله وعود النفوس الى الارواح ولما قوله وعود الكل اليه نعم كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله
 كل الينار اجعلوا ليس بصحيح اذا اراد به عود الكل الى الذات وصحيح ان اراد به عود الكل الى امره وحكمه كما قال سيد العابد بن عكلم
 صائر الى حكمك وامورهم ائمة الى امر الله لان العائد يتصل بالعود اليه بنوع من الانصاف من اللازم ان يكون بين المتصلين
 احكام النسب الاربع ويكون بينهما واحد من الاكوان الاربعة الافراق والاجتماع والحركة او السكون متحد بن او متعدد بن
 او مختلفين ولا تنفع احكام النسب احدا الا كوان الا في الحوادث فلا ينشئ شيء الى ذات الله بحال واليه الاشارة بقول المؤمنين
 ع في خطبة المسماة بالذرة القيمة رجع من الوصف الى الوصف وعلى العلى الفهم والفهم عن الادراك والادراك عن الاستنباط
 ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطالب الى شكله وهم به الفهم العجز والبيان على الفقد والجهل على الباس و
 البلاغ على التيسير والسبيل والطلب مردود الى قوله فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه يعني انه يعود الى مبدئه فمعنى كلامه
 صحيح وعبارته غير كاملة وكما لها ان يقول فمن اعتقد ان شيئا من الاشياء مبدؤه اعقد انه يرجع اليه اذا كان يعلم ان كل شيء
 يعود الى ما منه بدئ اذ ليس كل من علم مبدئه علم منهاه الامع الشرط ولا حمال المجاز في حداد البين علم الشرط وعلم الجزاء
 وقوله لكن الكلام انما هو في بعث الشخص الجرحي يعني اننا لا نتكلم على جنس البعث والمبعوث ونوعهما وانما نتكلم على خصوص البعث
 للشخص الجرحي لمعلومية العموم وحصول الاشياء في الشخص الجرحي مع تعيينه وتخصيصه النشأة الاولى والنشأة الاخرى اما
 في الانسان وما يجري مجراه من الجن والشیاطين فهو ثابت لا شك فيه لان هؤلاء نفوسا مجردة عن صفات الاجساد فلا اجل
 نزعها من بطانة بالبدن المادي الذي هو رتباط تدبير واذا تغير المادي الذي هو تعلق بالبدن الصور والنوراني الاخر
 تعلق بغيره فلهذا الصور حينئذ لزوما فاما الما بينهما من المشاكلة في اللطافة والنبات وانما قال ان تعلقها بالمادي في الدنيا وه
 بالصور في الآخرة لما قرئ فاسبق في صولة وغيرهما من ان البدن المادي متغير متبدل في كل ان غير مستقر في نين فلا يصلح للبقاء
 ولا يبقى واما الصور ففنده انه غير متغير ولا متبدل فهو يبعث ويحشر الشخص فيه الى الجنة او النار وما اسند له على هذه
 الدعوى ان زيد بعض وليس حتى يكون عشرين منا وهو زيد ويمرض ويضعف حتى يكون ثلث من واحد وهو زيد لان المادة
 تتغير بالنزاهة والنقصان والصورة هي لا تتغير والجنة وما فيها واهلها وابدانهم لا تتغير واللائق لها الصورة لا المادة ولهذا
 قال البدن الصور الاخرى وقد قلنا الكلام في هذا وما يلزم من ان الاعمال انما هي صفات المواد والمباشر لها والنصف
 بها المواد فلو لم تعد المواد الاولى بعينها العادات الصور في مواجدة لم يباشر شيئا من الاعمال فتاتي لا ثواب لها ولا
 عقاب عليها فتنتفي فائدة العود والبعث وتبطل الجنة والنار وقد تقدم بطلان ذلك **قال** وما غيره من الجوانا
 ففي بقاء نفوسها وعودها الى الآخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا متخالفات والايات فيه متشابهة غير محكمة
 لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى والوحوش حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش
 فحشر ووحوشا لا انا سا والذي ثبت من طريق البرهان الحد هو القول بالتفصيل لكل حيوان يكون له نفس متخيلة مندرجة
 فوق النفس الحساسة فهو باق بعد الموت محشور الى بعض البرازخ غير معطل عن مجازاة لان العناية تاتي عن افعال ما هو
 بصدور الاستكمال واما حشر النفوس الحساسة لا المتخيلة المذكورة فكذلك القوى النفسانية الى مبدئها ويرت نوعها
 كما ذكره معلم الفلاسفة في كتابه في معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار او بيست كما ذكره بعض
 وحشر المقلدين والاتباع الى منازل الائمة والمجاهدين يشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما في قوله تعالى وحشر سليمان
 من الجن والانس والطير فهم يوزعون وكثل قوله والطير محشورة كل له ارباق قول ما سوا الانسان والجن والشیاطين
 والملائكة فقد اختلف الناس فيه واصل اختلافهم في ان غير ما ذكر مكلف ام لا واختلفوا في التكليف معني على الاختلاف
 في ان هذه الاشياء من الحيوانات والحجرات والنبات هل لها شعور وتميز ام لا فقل ان الحيوانات والنبات والحجرات

في بيان البعث

ليس لها عقول ولا تمييز والتكليف منوط بأولى العقول وما ليس بمكلف لا فائدة في بعثه لما ذكر من أن الله تعالى إنما هو للجزالة على
 بالثواب والعقاب وقيل إن لها عقولا أو تمييزا واحتج بقول كليات السيد نعم الله الجزائري في رسالته التي صنفها في الطاعون
 واستبأ واحكامه وإن كانت طويلة لأنه لما ذكر أن الوباء والطاعون ينقئ الزمان من كثير من الفسقة والظلمة قال فإن قلت قد
 ذكرت الحيوانات والحجرات وغسلها في أحكام التقية فهل يدخلون في نظام النفوس الناطقة وهل يحصل لهم شعور
 علم وتكليف قلت هذه مسئلة غريبة والبحث عنها أغرب الجواب أن النطق والكلام للطيور والحيوانات مما وردنا لأخبار
 متواترة وكفى بذلك ما حكى الله سبحانه في الكتاب المجيد عن النملة وكلامها مع سليمان ع وسمع سليمان ع عصفورا يقول
 لم تمنعني نفسك وأنا أفدرك على أن أخذ سر سليمان ع بمنقار وادخل في البحر فظلمها سليمان ع فقال ع فقد رفق الله باني الله
 الزوج يعظم نفسه عند زوجته كبر لا تطع فيه ثم قال ع لا أنثى لم تمنعني نفسك وهو يحبك فقال باني الله أنه مدح برعم
 أنه يحبني وهو يهوى غيري فأثر كلام العصفورة في قلب سليمان ودخل بينه وبين ربه يومئذ بعني أنا العصفورة لأنني قد شكرت
 في الحب فكيف يكون سليمان يحب الله تعالى ويحب الملك والسلطان وفي الحديث أن القبرة وأنثاهما كانا قد اتخذا عشا في جوار
 الأرض عند نوقت الفراع فما شعر الآول فأتى سليمان ع وعساكره ونزلا بالقرب منها فأتا على فراخها فقال لا أنثى إن
 سليمان نبي كريم وهو يحب الهدية وكانا خباء لا فراخهما ثمرة وجودة فحل أحدهما الثمرة والآخر الجريدة فلما أتيا سليمان ع بسط
 يديه فوق الذكر على اليمين والآنثى على اليسار فتكلمتا معه وقبل هديتهما ودعا لهما بخبر وامعساكر الأيمر وأعلى طريقتهما ثم أتته
 مسح على رؤسهما فكان الناج من مسح سليمان ع وتسبيحهما في الأسفار لعن الله مبغضى المحبي ومن ثم ورد النهي في كراهة
 ذبحهما وقال ع لا تدعوا صبيانكم يلعبون بالسنابر ولما العصفورة ففقد فور في الخبر أنه من شبعة عمر بن الخطاب وأنه لما أمر
 عليه ولاية أهل البيت عليهم السلام لم يقبلها وكذلك الفاختة والزخمة وفي الحديث أنه ما صيدا لصيد في برار البحر إلا في جوار
 ترك التسبيح وأثنى عليهم سلام الله وخواص أصحابهم عليهم رضوان الله كانوا يعرفون كلام الطيور والحيوانات وبرجونيها
 للناس وفي الرواية أن الخطاف دل آدم على حواء عليها السلام حتى اجتمعا في مكة شرفها الله تعالى فعاث به الله على جمعه من قوته الله
 فقال الخطاف الهى السك قلت ومن كل شيء خلفنا زوجين وإني آدم منفردا أردت أن يكون مع حواء زوجين غيري
 على وحدانيتك فقال سبحا غفرت عن قبح فعلك بحسن عذرك وجعلتك في جوار ذريته وأمانهم وفي الحديث أن صوت قراءة
 سورة الفاتحة ومدح صوتة الأخير يقول فيه الصائين وبالجملة فكلام الحيوانات ولغائهما مما لا ينبغي نكارة وعدم إفضاله
 يدل على إنكاره فأنارى بعض الهنود يتكلمون بلغته تقع في الاسماع مثل أصوات الخطاطيف من غير حروف ولا تمييز كالماء مع
 أنها الغنة عندهم يتعارفون بها وأما أن لها نفوسا ناطقة بمعنى الشعور والعلم بمصالحها ومضارها ونحو ذلك فذهب إليه
 قدماء الحكماء والمحققون منهم وصرح به ابن سينا في جواب أسئلة البهمنيار وقال القيصري في شرح فصوص الحكم لا تقاوت
 بين الإنسان والحيوانات في النفوس الناطقة ولا دليل على نفيه بل هي ذراكن للكليات والجمل بالشئ لا ينافي وجوده و
 أمعان النظر بما يصدر عنها من العجايب يوجب أن يكون لها أدراك الكليات قول والأخبار ظاهرة فيه ودالة على أن لها حظا
 من التسبيح والتقدير والطاعة لحاقيها والقيام بولاية محمد صلى الله عليه وآله ومحبتهم وأغشال وأمرهم ونواهيهم وذكر
 أن رجلا من الصحابة مرق بطريق فخطه كلب ومرتق شيا به فأتى النبي صلى الله عليه وآله يشكو صاحب الكلب فقام مع جماعة من الصحابة وأتوا
 إلى منزل صاحب الكلب فخرج فقال له إن كلبك جرح فلا تار مرق شيا به فخرج حتى يغسله فدخل ووضع في عنقه جلا وخرج به
 فلما أراه الكلب سلم عليه فقال له النبي صلى الله عليه وآله لم جرح هذا الرجل ومرتق شيا به فقال يا رسول الله هذا يعض أهل بيتك وينصب
 العداوة لو صيكت على بن أبي طالب ونحن معاشر الكلاب أمرنا بأن من ينصب العداوة لأهل بيتك نفعل به هذا الفعل فخرج ذلك
 المنافق وحسن النبي صلى الله عليه وآله ما فعله الكلب مدح وفي حديث أن بعض الحيوانات تكلم له أمه فقرأ عليها ولما فرغ عمرها فعمد إلى ذكره
 فقطعه باضراسه وينبغي أن تعلم أن غاية الإدراك هو الإفراط في المحبة التي يسمي في عرف الناس عشقا وصرح الحكماء بأن من
 بلغ درجة العاشقين كان من أهل العلم والأدراك وذكرنا أن الطيور عاشق من الناس حتى أن القاري ونحوها إذا مات ذكرها
 نعتة الأنثى وبكت عليه حتى تموت وكذلك إذا مات الأنثى وهذا مشاهد في الخيل والبغال والاضرابها فأنها تكثر الحنين إلى

في بيان البت

ما اليفنة من جنسها حتى يلقاه وذكر وان صاحب فندها ربح مع حاكم بخاري ولما اصطفت الناس كان مع كل عسكر اقبالا
 فنظر فيل من احد العسكرين الى فيل من العسكر الاخر فعدي نحوه وعد الاخر اليه فنلا فيا في الميدان ووضع كل واحد منهما
 خرطوم على خرطوم الاخر وتعانقا طويلا وسالت الدعوى من اعينهما ثم وقعا على الارض فوجدتا ميتتين واما النبات فذكر
 الشيخ ابو علي في رساله صنفها في العشق ان العشق لا يختص بالانسان بل هو موجود في الحيوانات والنباتات والمعادن و
 في كتب الفلاحة ان النخل يخاف قارة ويعشق اخرى فالواضح ان النخل اذا لم تحمل ضرب في اصلها باقاسم ويقول شخص لا شيء
 هذا فيقول الضارب عنى اقطعها فيقول دعها في ضماني العام فان لم تحمل فاقطعها وفي كتاب الملقاش اذا زرع شخص اربع نخلا
 فحسن ثمرهن سنين ثم يبست واحدة لم تحمل مقابلها وفيه ايضا ان شخصا كان له نخل وكانت واحدة منهن تزهر وتسقط قبل
 الانعقاد وقبل البلوغ فشكى الى خاذق فجاء حتى نظرها فقال انها عاشفة فدعا بوصاص فصنع شربطا وربطه منها الى النخل
 هناك فحسن ثمرها تلك السنة ودامت كذلك وان صاحب البستان قطع الشريط لينظر فاسقطت الزهر فاعاده فصلى وذكرنا
 من هذا الباب شيئا كثيرا واما المعائن فروي في الحديث ان نبيا من الانبياء مر على جبل فراه يبكي فسأله عن سبب بكاؤه فقال
 منذ سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا انفسكم واهلكم نار او قودها الناس والحجارة فاخاف ان اكون من تلك الحجارة
 التي تكون من وقود تلك النار فقال دعوا الله ان لا تكون من تلك الحجارة فسكن بكاؤه ثم ان ذلك النبي مر به بعد مدة
 فراه يبكي فسأله ما هذا البكاء وقد امتنان تكون من حجارة جهنم فقال هذا بكاء الشكر ذلك بكاء الخوف والندال على
 هذا كله قوله نعم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم حتى انهم قالوا ان تسبح الحمير في بدهم وكذلك جنين
 الجنين الاعجاز انما هو في اسماع الحاضرين والافكل شيء يسبح الله وكل شيء مخلوق ويحس الى الله تعالى واهل بيته صلوات الله
 عليه وعليهم انتهى كلامه في رساله الطاعون وانما ذكره مع طوله وعدم اشتماله على ما يناسب المقام من التحقيق لا شمله على
 ايات وروايات وحكايات وايضا يدل على ما يوجب التكليف المستلزم للدعوى والحق الذي تشهد له الايات والروايات
 والصحح من الاعتبار ان كل شيء مكلف وكل شيء له عقل ويميز بنسبة خطه من الوجود فمن ذلك قوله نعم ثم استوى الى السما
 وهي دخان فقال لها وللارض ائني اطاوعا او كرها فالتا ائني اطيعا فطاعتا فقال لها ولم يقل لهم اشارة الى جماديتها
 المعلومة وقوله ائني اطيعا فطاعتا اشارة الى تميزها الموجب لدخالها في مقام التكليف في جملة العقلاء ولذا لم يقل طاعات
 ومثله قوله نعم وخلق الليل والنهار والشمس والقمر كل ذلك يسبحون للاشارة الى ان تكليفهم الذي دخلن به في جملة العقلاء
 هو يسبحون في ذلك وكل موضع من القرآن ذكر فيه النباتات والحيوانات في مقام التكليف ذكرها ضمن العقلاء مثل قوله
 لكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحهم ومثل اولم يروا الى ما خلق الله من شيء ينقبض ظل الله عن اليمين والشمائل سجدا
 لله وهم داخرون ولم يقل داخرات ولهذا سادى بين الانسان وبين سائر الحيوانات في موجب التكليف وفي التكليف
 وفي فائدة التكليف وغايته في كتابه فقال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امثالكم ما فرطنا في الكتاب
 من شيء ثم الى ربهم يحشرون فذكر غاية التكليف لكل ذي روح بانه يحشر الى ربه المربي له بما يوجب حشره اليه ليوصل اليه ثم
 فعله الذي هو فائدة التكليف وغايته وذكر موجب التكليف في قوله امثالكم حكمهم حكمكم لمشاركتهم لكم في مناط التكليف
 هو تمييز الصلاح من ضده والخير من ضده بنسبة ربهم من الوجود وذكر التكليف في قوله نعم وان من امرة الا خلا فيها نذير
 وامثال ذلك من الايات واما الاخبار الدالة على المدعى فكثيرة لا تكاد تحصى لا يكاد يوجد منها شيء يخالف الا ما كان فيه
 الموافقة فيه ظاهر في الظاهر والباطن وقد ذكرنا فيما سبق ما يدل على ذلك ثلوثا وتصريحنا من الكتاب والسنة وادلة
 ما فيه كفاية لمن عرفه مثل ما اشرنا اليه من ان كل شيء انما خلقه الله من الوجود والمخرج الذي لم يكن شيئا قبل الاختراع ولا
 ذكر له قبل ذلك ولم يخلق الله سبحانه شيئا الا من الوجود والمخرج وهو شيئا موجود موصوف في وجود وصف في الوجود والوصف
 خلقه الله سبحانه من الوجود الموصوف وحكمه في كل شيء حكم موصوف بنسبته لانه من نفسه من حيث نفسه الا انه تابع له فيما
 يعطيه من فواضله والوجود الموصوف الذي هو الذات هو اول اثر فاض من فعل الله فهو اثر فعل العالم القادر المختار فيكون
 عالما قادرا مختارا كما قال نعم انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بنسليه فجعلناه سميعا بصيرا لانه اثر فعل المختار و

البعث والحشر

الاثر لشيء به صفة مؤثرة التي هو اثرها فكان ذلك الوجود المحدث من فعله ثم نوراً وتبريراً وفهماً وعلماً واخياراً ليس
 شيء لا نور فيه ولا تميز له ولا فهم له ولا علم له ولا اختيار له والوجود الوصفى تابع لموصوفه في كل ما الموصوف بنسبته والوجود
 الموصوف صفوته الانسان وغير الانسان من فاضله فهو انزل منه رتبة في جميع تلك الصفات فمن دون الانسان فيها الجن وال
 الملائكة ومن دونهم سائر الحيوانات ومن دون الحيوانات سائر النباتات ومن دون النباتات سائر الجادات ومن دون
 الموصوف صفاتها كل صفة دون موصوفها بنحو سبعين درجة فكل صفة فيها من جميع ما في موصوفها واحد من سبعين
 فانزل الجادات بل انزل صفاتها فيها ما في اعلى الانس بنسبها ومثال ذلك السراج فانه بمنزلة امر الله الذين قام به كل شيء
 وكل شيء من الصفات والموصوفات بمنزلة اشعة السراج وكل ما قرب من الاشعة من السراج كان اشد نورا وجوهره ونبوة
 من الشعاع الا بعد منه من السراج حتى انتهى الى اخر الاشعة وابتعدا من السراج وهو الذي ليس بعده الاظلمة تحجبها
 الى السراج اشدها في آثار صفات السراج وابتعدا ضعفها في آثار صفات السراج وما بينهما بالنسبة وكلها تستمد من اشراق
 السراج فجميع ما في اقواها بوجدها ضعفها بنسبته فهذا مثال الاشياء فالانس كالشعاع الاقرب من السراج والجادات باضعافها
 كالشعاع الابعد من السراج فكل ما في الانسان من العقل والشعور والاختيار في الجادات وصفاتها بنسبة حظها من الوجود
 فكل شيء مخلوق مكلف والا لما خلق كما تقدم وكل مكلف بحشر الى ربه في احد الاوقات الاربعة على ما ينسب لك على نحو الاختصار
 انشاء الله تعالى اما الدنيا او في البرزخ او في الرجعة او في القيمة وذلك لان كل شيء يصير الى ربه في اخر ما قبل منه في التربة في بعض
 الجادات والاعراض كعوض الالوان والحركات تحشر الى ربها بثمره فان باهاه في الدنيا وبعضها في البرزخ وبعضها في رجعة
 محمد واهل بيته وبعضها يوم القيمة لان يوم الحشر يوم المجازاة على الاعمال فاذا كان شيء مجازاة في الدنيا وكان له ربط
 بمن مجازاته في الآخرة لا بد ان يرجع في الآخرة مثاله روى عنهم عليهم السلام ما معناه انه سئل انه قد يكون في بعض التمر ثمره فيها
 سواد كالرماد ما اصل هذا قال نعم ان تلك التمرة تركت ذكر الله سبحانه ذلك اليوم فارسل عليها ملكا فضر بها بمنقاره فكانت هكذا
 فهذه التمرة يوم حشرها الى ربها ساعة ارسل عليها الملك فضر بها بمنقاره فافسدها وليس لها يوم مجازاة وحشر تحشر فيه الى
 ربها غير ذلك اليوم نعم لو كان لها ربط بالانسان حشر يوم القيمة لمجازاة ذلك الانسان كما لو جمع منها زبد شيئا في اناء مغطى
 الرأس وباعه من عمر وبقية الصبح غار الى محض بكر وخالد والاناء معروف عند الجميع لا تشبه معرفته على احد من الاربعة وبعد
 ما مضى بعمر وفحة في بلية واذا الذي فيه من التمر باطل القيمة له فرجع على زبد فانكر زبد ذلك وحلف عليه بان هذا ليس هو التمر
 الذي باعه اياه مع اتفاقهم على ان هذا هو الاناء وانكر زبد وحلف فانه باقى زبد يوم القيمة وعمر وبكر وخالد وذلك
 الاناء عندهم ويعينه بنافية من التمر الفاسد بعينه الذي كان في الاناء يوم البيع في ساعة البيع والاناء ان كان من البيع
 مع التمر كان عندهم والافا لاناء عند زبد ويحشر في ذلك المكان الذي وقع فيه البيع في تلك الساعة من ذلك اليوم والاربعة
 على هبثهم من قيام او قعود حال البيع فبفتح الظرف وتري فيه تلك التمرات الباطلة بحيث لا يشك اي احد منهم في شيء مما كان لا
 ساعة البيع والمبايعين والشاهدين وهيئتهم والمبيع وهيئته حاضرة يوم القيمة والحسابان الدنيا بما فيها تمامه ربط
 بالحساب يوم القيمة تحضر بعينها في الوقت الاول بعينه فكما انت الان في الدنيا بعينك المحسوسة هذه تعاد انت بذاتك لا بد
 لك كما توهم المصم كذلك تعاد الاوقات والامكنة بعينها لا بد لها ومن انكر هذا الزم انه لم يقل بالمعنا الجسماني من نظره فلما
 ان الشمس ردت للنبى يوشع بن نون على محمد واله وعليه السلام في قال الجبارين فصلى بعد ما غربت الشمس اداء وردت
 لامر المؤمنين عندنا مرتين مرة حين كان رأس رسول الله صلى الله عليه واله في حجره في مرضه الذي توفي فيه بعد ما غر
 وصلى الناس المغرب وهو علم يصل الظهرين فدعا فودت الى محل خمس واربعين درجة من الافق الغربي فصلى الظهرين اداء
 والمرة الثانية حين تجاوزه من بابل الى الان محل حين ردت له قريبا من الحلة وقد بنى هناك منارة الى الان وهو سنة تاريخ
 ناليف هذا الشرح سنة ست وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة هي موجودة فصلى الفرضين اداء لا قضاء كما نوهه
 بعض من يتكلم بما لا يعلم ولا يفهم ركونا الى ما يقولون امس الدابر لا يعود وان الزمان غير فار ذلك وما اشبه هذه الالفاظ
 التي ياولونها لا يفهمونها في الله العجب الوقت الذي وجد كما سر دخل في ملك الله هل خرج من ملك الله فابن يذهب ولكن

في البعث

أكثرهم يجهلون وقد وردت أخبار كثيرة مصرحة بإعادة الأوقات والامكنة من الدنيا يوم القيمة فمن ذلك ما رواه في الخبر عن
تفسير الإمام ع قال رسول الله ص أما إن الله عز وجل كما امركم أن تحنطوا لأنفسكم وأوبانكم وأموالكم باستشهادها الشهود العبد
عليكم فذلك فداخلة على عباده ولكم في استشهاد الشهود عليهم فليعلموا عز وجل على كل عبد قياد من خلقه ومعقبك من بين
يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ويحفظون عليه ما يكون منه من أعماله وأقواله وأفعاله والحافظ والحافظ التي تشمل عليه
شهود ربه له وعليه والليالي والأيام والشهور وشهوده عليه أوله وسائر عباد الله المؤمنين شهود عليه أوله وحفظه
المكاتبون شهود له وعليه فكم يكون يوم القيمة من سعيد بشهادتها له وكم يكون يوم القيمة من شقي بشهادتها عليه إن الله عز وجل
يبعث يوم القيمة عباده أجمعين وأما فهم في صعيد واحد ينظرونهم البصر ويسمعهم الداعي ويحشر الليالي والأيام ويستشهد
البقاع والشهور على أعمال العباد فمن عمل صالحا شهد له جوارحه وبقاعه وشهوره وأعوامه وساعاته ولبالي الجمع وساعاتها
وأيامها فيسعد بذلك سعادته الأبد ومن عمل سوءا شهد عليه جوارحه وبقاعه وشهوره وأعوامه وساعاته ولبالي الجمع
وساعاتها وأيامها فيشقى بذلك شقاء الأبد فاعلموا اليوم القيمة وأعدوا الزاد ليوم الجمع يوم التبارك وتجنبوا المعاصي فبقوى الله
يرجى الخلاص فإن من عرف حرمته ورجب شعبان وصلها بشهر رمضان شهر الله الأعظم شهد له الشهور يوم القيمة وكان رجبا
شعبان وشهر رمضان شهوره بنعظم لها وبنادي عناد بارجب شعبان وبأشهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم وكيف كان
طاعته لله عز وجل فيقول رجب شعبان وشهر رمضان إن ربنا ما تزود بنا إلا استغاثنا على طاعتك واستمداد المزايا فضلات
ولقد تعرض بجهده لرضائك وطلب بطافته محبتك فقال للملائكة الموكلين بهذه الشهور ما تقولون في هذه الشهادة لهذا
العبد فيقولون يا ربنا صدق رجب شعبان وشهر رمضان ما عرفناه إلا منقلباً في طاعتك مجتهداً في طلب رضاك عنا
فيه إلى البر والاحسان ولقد كان بوصولنا إلى هذه الشهور فرحاً مبتهجاً بمنحاً أمل فيها رخصتك ورجاء فيها رحمتك ورجاء
فيها عفوكم ومغفرتكم وكان مما منعته فيها من منعنا إلى ما ندبنا إليه فيها مسرعة الفداء ببطنة ورجبه وسمعه وبصره وسائر
جوارحه ولقد ظمأ في فهارها ونصب ليها وكثرت نفقاته فيها على الفقراء والمساكين وعظمت أياديه واحساناً إلى عبادك
صحبها أكرم صحبة وودعها أحسن توديع أقام بعد انسلخها عنه على طاعتك ولم يهينك عنداد بارهاستور حرماتك فغم
العبد هذا فعند ذلك يأمر الله نعم بهذا العبد إلى الجنة الحديث وهو طويل فانظر إلى صراحة هذا الحديث الشريف في حشر
الأوقات والامكنة وكل ما شوقنا الشهادة العيانة فيه عليه لأن التقدير في يوم القيمة لا بد أن يكون على أصل وجه
ما يكون بنفس الشيء المختلف كما هو هو والشيء بنفسه مثال ذلك إذا سرق عمرو من دكان زبد في سوق بغداد يوم الخميس
حشر يوم القيمة دكان زبد في سوق بغداد يوم الخميس وحشر عمرو وترا ما الناس ما أديده إلى دكان زبد أخذ الرمانة المسروقة في
الدنيا بعينها في الوقت الذي أخذها فيه في الدنيا كما أنك إذا رأيت في الدنيا سارقاً للرمانة من ذلك الدكان المعين في الوقت المعين
فأنك ما دمت حيّاً كل ما ذكرته رأيت أخذ تلك الرمانة من ذلك الدكان في الوقت المعلوم فكما إذا ذكرته أحضرت الكل في ذهرك
بلا تغيير أبداً فذلك الذي بعثه الله تع لجميع أحواله ومخضعاً لم تعلم أن الله على كل شيء قدير وما ذكرته بجميع شقوقه ضرورية قطعاً
لاهل توفيق الله وقول المصالح احتمال أن يكون المراد من مثل قوله تع وإذا الوحوش حشرت حشرت طائفة من أفراد البشر نفوسهم
من جنس أرواح الوحوش فحشر أرواحها احتمال صحيح ولا ينافي حشر الوحوش الظاهرة فمن حضر معنى الآية في هذا المعنى الباطن
فقد بطل وأخطأ كخطأ من حصرها على الوحوش الظاهرة لأن القرآن له ظاهر وباطن وكلاهما صحيح وتماثلوا ترجمناه بين المسلمين
أنه يوم القيمة يفيض للجماء من القراء وقد نطق نص الكلام المجيد بقوله تع أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ومما أن
من دون الله هبل وهو حجرة منحوتة والآن هو مدفون عند المسجد الحرام في باب السلام باب بني شيبه حتى إذا دخل الحاج المسجد
للطواف يطأ عليه لكونه عبد من دون الله اهانة له ويوضع يوم القيمة في جهنم لأنه رضى بأن يعبد من دون الله والآلات
مظلوماً والعدل الحكيم لا يعذب من لم يقع منه تقصير وقد قد من الإشارة إلى تبيين الحوادث وأنها مكلفة من الأخبار
دليل العقل ما فيه كفاية لا ولي لأبصار وقوله والذي ثبت عندك من طريق البرها الحديث هو القول بالتفصيل بربها بعض
لها تصور اجزيئ لأن لها نفوساً متخيلة منذ كثر وما كان كذلك فأنها تتحشر في مقابل أركانها ومساكنها من البرازخ فإن

هو

فلك التصور من مخزونها أي رتبة ما تعود اليه واليسر لها ذلك فلا عود لها والحق أن كل حيوان فله تصوراته وتخيالاتها
فيه صلاح معاشه ونظام نوعه وأي حيوان لا يميز طعامه مما يشابه لونه مثل النيش الذي هو شديد الغباوة يميز العلف ^{من} العلف
من الثوب الأخضر الذي لونه مثل لون الحشيش وإذا نقل عن مكان فربطه أو موضع مختلف إذا ترك يمضي إلى مكانه ومحل مختلف لأنه
يتصور ذلك ويتصور غل شهونه فيرث الانثى من الذكر ويخاف مما فيه مظنة هلاكه أو ضرره ويعرف من الناس من الف به ممن لم يبا
به وبالجملة لا ينفك حيوان عن التصور بل قيل أنها تدرك الكليات لأن لها نفوسا ناطقة نعم الأمر كذلك لأنها من فاضل أصناف النفوس
الناطققة ولكن نفوسها الناطقة بنسبة رتبتهما من الوجود فهي ناقصة لضعفها واخطاؤها عن النفوس الناطقة الإنسانية فإذا
حصل لها متم نطق كما تكون لبعض الحيوانات عند صاحب المعجز فأنه بفاضل نورانية ربما تتمها فنطق وظهر ثانيا بالافهام
الإنسانية من المعارف والآثار العقلية وهذا في الحيوانات كثير بل وفي الحشرات والنباتات والحاصل الطريق إلى معرفة ما
نشير إليه وأدراكه أما العقل وأما النقل فاما العقل فيكفي صاحب العقل ما مثلنا به من السراج واشتعة فامل فيه وإن اردت
الزيادة فعليك بسالسا للفوائد وشرحا عليها وأما النقل فهو في الحيوانات والمعادن والحجرات أكثر من أن يحصى من الكائنات
والسنة وقوله فهو باق فنقول عليه أي شيء باق بعد فله نعم كل شيء هالك إلا وجهه فإن اريد وجه الشيء فقد اشركت الاشياء
فيه فكل الاشياء فانية وكل وجوهها باقية فلا تفصل وإن اريد وجه الله بمعنى ذاته فكل الاشياء فانية ولا تفصل وإن اريد وجه
الذي توجه اليه الاولياء فكذلك وأيضا أي شيء فإن والله سبحانه يقول قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ على
أن العناية ثانی عن اهل ما هو بصد الاستكمال وأي فقير لم يكن مادا ليد السؤل من الكرم الفعّال القائل ولو نشاء لمجعلنا
منكم ملائكة في الأرض يخلفون وهو سبحانه سبب كل ذي سبب ومسبب الامتياز من غير سبب ففي نفس الامر
كل شيء راجع إلى مأمنه بدئي رجوع مجاوره وهو كل شيء يدرك الامور الكلية من الانسان وغيره لأنه لا يزال متعينا متميزا
باق في تعيينه وتخصه وتميزه وكل شيء الخط عن تلك الرتبة فهو راجع إلى مبدئه رجوع مما زجه فهو باق لمبدئه لا لنفسه فاستكمال
ذوي النفوس المدركة طلب الاستمداد للبقاء في تشخصها لانفسها واستكمال مادورها طلب الاستمداد للبقاء في مبدئها اذ كل
شيء مخلوق فقير إلى الغنى المطلق سبحانه في استمداد بقاءه وهو تميم مد كل شيء مما خلفه منه وهو الغنى الحميد وكل شيء محشور إلى
مبدئه استمداد بقاءه وهذا معنى ما ذكره معلم الفلاسفة كما ذكره المصنف ومعنى ما ذكره المصنف ايضا في النفوس المتخيلة والنفوس
الحساسة وهو معنى ما ذكره معلم الخلق جميع الحق امير المؤمنين صلوات الله عليه فيما تقدم من كلامه للاعرابي الذي سأله عن
النفس حيث جعل النفس النباتية والنفس الحيوانية الحساسة الفلكية كلامها اذا فارقت عادت إلى مأمنه بدئت عود مما جبه
لاعود مجاوره والنفس الناطقة اذا فارقت عادت إلى مأمنه بدئت عود مجاوره وقول معلم الفلاسفة وكذلك النفوس النباتية
اذا قطعت الاشجار او دبست يعني انها تعود وتحشر إلى اصلها كحشر القوى النفسانية إلى مبدئها ورب نوعها والمعرف من عود
الشيء إلى اصله أنه ان كان مركبا عاد كل جزء منه إلى اصله لأنه أي المركب لم يكن مأخوذا من اصل مركب ليعود المركب الثاني إلى المركب
الاول المأخوذ منه وأما اخذ الثاني من مفردات الاول فالنفس النباتية جزء من النار وجزء من الهواء وجزء من النار وجزء
من التراب فاذا اجتمعوا ونضجا بطبخ حرارة الفصول والكواكب واعندك الاجزاء واعندك بطبخها ونضجت الاجزاء ونلطفت حتى
كانت في لطافة سما الدنيا تعلقت بها نفس سما الدنيا التي هي نفس الجوهرة فتحرك فاذا فارقت عاد الجزء الناري إلى النار
والهوائي إلى الهواء والمائي إلى الماء والترابي إلى التراب فاذا عاد جزء إلى اصله امتزج به بحيث لا يمكن متميزة منه الا الحصة
سبحا وعمات نفسه إلى نفس الفلك وامتزج به كما مزج الجمر المائي بالماء فالقوى النفسانية الاشراقية حكمها في العود إلى مأمنه
حكم اجزاء النباتية كما سمعت من انها تعود عود مما زجه والقوى النفسانية الاركانية اذا خارجت عادت إلى مأمنه بدئت عود مجاور
كالنفس الناطقة في عودها فعود النباتية التي في الشجر وفي اغصانها إلى مأمنه بدئت كعود القوى النفسانية الاشراقية لا كعود
النفسية الاركانية وعود المقلدين إلى المجتهدين كعود الاركانية وعود المجتهدين والمقلدين والاتباع إلى الائمة عليهم السلام كعود الاركان
في الظاهر يعني عود مجاوره وكعود الاشراقية في نفس الامر وما في قوله نعم وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يؤعون
كحشر المجتهدين والمقلدين والاتباع إلى الائمة عليهم السلام **فالحتم** ووصيه يقول هذا العبد الذليل أتى استعذ بالله من الجبل

في جميع اقوالى واحوالى ومعتقداتى ومصنفاتى من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة التى انا ناسبها سيد المرسلين وخاتم
 النبيين عليه واله اجر صلوات المصلين او يشعر بوهنى بالعزيمة والدين اضعف في التمسك بجبل الدين لاني اعلم يقينا انه
 لا يمكن لاحد ان يعبد الله كما هو اهله ومصحف الانبساط من له الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل المتكلم خليفة الله بالخلافة الكبرى
 في عالمي الملك والمملوك الاسفل الاعلى وشأتى الاخرى والاولى **اقول** احاديثنا التى تروها عن اهل العصمة ائمتنا عليهم
 السلام مختلفة في مثل حال المصطفى الذى اكثر اعتقاده انه التى وقضا عليهم ما في كنبه مخالفة لكلام الائمة عليهم السلام ومذهبهم
 مثل قوله بان الوجود يصدق على القدم الحادث من باب الاشياء المعنوية لان الاشياء من خذاته نعم وان بسيط الحقيقة كل
 الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله نعم وان معطى الشئ ليس فاقد له في ذاته فاذا قيل له الله سبحانه اعطاك هذه العصي هو نعم
 ليس فاقد لها في ذاته قال نعم بخواشرف وان وجود الاشياء ليست خارجة عن ذاته والاشياء الموجودة في الخارج اظلة لتلك
 الحقائق انطقت عنها كخطا الاظلة عن الشاخص وان الماهيات الثابتة في علمه الذى هو ذاته اعني ماهيات الاشياء هي شئ
 الذات ولو ازمها التى لا يمكن تصور تفككها عن الذات وهي ليست مجعولة ولا يطرأ عليها التغير والتبدل وان الصور المعقولة
 متحدة بغاقلها والمفعول متحد بالفاعل والمحسوس متحد بالحاس وان الصور المحسوسة المتعلقة بالمواد ليست معلومة له بالذات و
 انما هي معلومة بتبعيته حقائقها المتحدة به وان اهل النار يؤلمهم الى النعيم وانه نعم ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك ولهذا
 ان يكون الله فاعلا بالقصد وانما هو فاعل بالعناية بمعنى ان علمه بوجه الخير والصلاح ويكون فعلا تابعا لعلمه بوجه الخير مع غير قصد
 زائد على علمه كما تقدم ويكون معنى كونه عنده مخبرا انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وبيننا فيما سبق ان هذه العبارة تنافي
 الاختيار وانما عدل عن العبارة المعروفة لاجل نفى القصد الزائد على العلم لما يلزم من اعتبار القصد عنده من الفساد وقد ذكرنا
 فيما سبق جواب ما توهمه وان المعاد الجسم عبارة عن إعادة الاشخاص بصورهم لا بموادهم لان المواد متبدلت وتغير ولا يبقى مجزأ
 الصور وان علم الله بالاشياء مستقفا من الاشياء وانه نعم ليس له ان يهك جميع الخلق اذ ليس له في الاشياء الوجة واحد وان جنة
 زيد المؤمن وجميع ما فيها من القصور والولدان والحدود والمطاعم والشارب والمناجى والحلى والحلل وجميع انواع النعم التى اعدّها
 الله عز وجل له كل ذلك وجودها عبادة عن وجوده لا بتركا لها من قبل نبائه ومعقدا انه فليكن لها وجودا لا وجوده وامثال هذه
 من اعتقاداته مع هذا كله يقول اسعید بالله ربى الجليل في جميع اقوالى واحوالى ومعتقداتى ومصنفاتى من كل ما يقدح في صحة
 متابعة الشريعة التى انا ناسبها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه واله اجر صلوات المصلين او يشعر بوهنى بالعزيمة والدين
 والروايات المتكثرة دالة بصرى مجمل على ان القائل بهذه المقالات ولما لها كافر ومشرک وظاهر كلام العلماء ذلك في حق القائل
 بهذه المقالات نعم روى عن الباقر ع ما معناه لو ان رجلا سمع الحديث يروى عنه ولم يعقله عقله وانكره وكان من شأنه
 التردد اليان فان ذلك لا يكفره وهو معلوم بان مثله لا يريدون خلاف ائمة الهدى عليهم السلام وانما دخلوا في هذه المقالة الباطلة
 لانهم قرأوا كتب الفلاسفة والصوفية ووجدوا فيها رموزا واسراراً وتدقيقات وانسوا بها اولها فلما نظروا في كلام الائمة
 عليهم السلام وجدوا مخالفا لما ذكره اولئك ولو اكلوا كلام الائمة عليهم السلام على ما يطابق مرادات الحكماء والصوفية لفهمهم صحة
 كلام اولئك حديث ذكره والدلة من المجازلة بالحقى احسن دلائل في اذهان هؤلاء فاعتقدوا صحة كلامهم وكلوا ائمتنا
 عليهم السلام اغلب ادلة من ادلة الحكمة وهي غير ثمانية اربعة لانها تجارية على الفطرة والبديهة وتسبعا النفوس بان هذه المطالب
 العالية بهذه الادلة التى ليس فيها غموض وقهوا ان هذه المطالب العالية بهذه الادلة الغامضة ما تكشف عنها الادلة
 المعقدة المشبكة فاعتمدوا على ادلة اشباههم وقوله لاني اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان يعبد الله كما هو اهله ومصحف الانبساط
 من له الاسم الاعظم الخ فاعتقدوا ان الانبياء المتقدمين بن علي محمد واله عليهم السلام ممن لهم الاسم والحكمة الاجلة الثناء الذين
 افقوا العالم في القرارة عليهم عليهم السلام فلا شك عنده انهم عرفوا الله حق معرفته التى يمكن ان ينالها البشر مع ما يشاهد
 من انقطاعهم وصرف جميع اعمارهم في اخذهم العلم عن الكمال الذين لهم الخلافة الكبرى في عالمي الملك والمملوك واقول الامر
 في حق الانبياء عليهم السلام كذلك وكنت ما اخذتهم مشافهة وانما اخذ من الوسائط مع بعد الزمان وطولها وائمتنا عليهم السلام
 اتوا بعدهم وهم اعلم من اولئك توسطوا واسطر واضبط اخذوا عن الله فالذى ينبغي ترجيح قولهم وعلمهم ونقلهم ولا هم مجردون

في بيان الوصية

لما درس وحافظون لما نلف وكاشفون لما سرف لا ولي ناويل كلام غيرهم الى كلامهم لا العكس فان قلت ان كلام اولئك مطابق للعقول وكلام الائمة عليهم السلام بعيد عنها فلما اوجعوا البعيد عن العقول وكلام الائمة عليهم السلام بعيد عنها فلما اوجعوا البعيد عن العقول الى القريب اليها قلت الامر على العكس لان كلام الائمة عليهم السلام جار على الطبيعة بخلاف كلام اولئك فان قلت هذا وجدنا في كلام اولئك اقرب قلت ليس كذلك فاني اجد كلام الائمة عليهم السلام اقرب الى فهمي كلام اولئك والسرفية التي ما اشتقلت بكلام اولئك واصطلاحاتهم فلما وقع على الكلامان قبل فهمي كلام الائمة عليهم السلام لانه جار على الفطرة وفهمي كان على فطرته ما حصل له شيء آخر قبل هذا حتى تغير عن فطرته واما مثل المصم ما وصل اليه كلام الائمة عليهم السلام الا بعد ما وصل اليه كلام الاغيار فاعوجت به طبيعته وتبدلت به فطرته وانحرفت به سليقته فلما وصل اليه كلام الائمة الهدى عليهم السلام لم ينطبق على فطرته لانها مغيرة وكان يعلم انهم عليهم السلام على الحق من دليل خارج فاحتاج الى ناويل كلامهم صلى الله عليهم والحاصل ظاهر حديث الباقر ع صادق عليه السلام انه كان من شأنه التردد اليهم والله سبحانه اعلم بغوا الامور **قال** واصيبك ايها الناظر في هذه الاوراق ان تنظر فيها بعين المروة والاشفاق واشدك بالله وملكوتك ولعل رسالته ان تترك عادة النفوس السفلية من الاف بما هو مشهور بين الجمهور والتوحش عما تسمع من المشايخ والاباء وان كان هذا عليه بالحق البضاء فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير بهان في مواضع كثيرة في القرآن كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير واذ قبل لهم اتبعوا اما انزل الله فالويل فتبع ما وجدنا عليه اباءنا فاياك ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية وحقايق الملة الخفية مفسورة على ما سمعت من معلميك واشياخك فتذاق لا سلامك فتجحد دائما على غيبة بابك ومقامك غير مهاجر الى ربك بل اتبع مله ابنا الحقيقي ابوهم خيفامسما حيث قال لا يبر الحجازي يا ابا لا تعبدا للشيطان وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين فاذهب الى ربك وسافر من بيت حجابك وغيبة بابك مهاجر الى الله ورسوله لتري من ايات الجبروت وعجائب الملكوت ما لا عين رأت ولاذن سمعت فان ادركك الموت في هذا السفر فاجر الى الله لقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية **اقول** ان المصم اوصاك ان تنظر في كتابه هذه بعين المرفوعة انك لا تسرع بالرد ولا تكذب بما لا تعلم فان ذلك خلاف المروة فان من المروة ان تامل في ان هذا الرجل ما نقر بشيء لم نقل به غيره بل اتبع خلقا كثيرا وطابق في هذه المطالبات غفيرا ونظر بعين المحبة فان المحب ربما يرى في الكلام على الظاهر خطأ ولا ينظر بعين المحبة امعن نظره في تحصيل وجه مصحح ثم اقم عليك وسالك به وملكوت به وهو صفاته الذاتية عنده لانها مغايرة للذات في المفهوم واما عندنا فملكوته صفا افعاله وامثاله العليا وهي ما اظهر لها على عرشه خلق ورفق وامان **اي** واهن رسالته انبياؤه والوسائط في الاداء والبلوغ الى خلقه سالك بذلك ان تترك عادة النفوس السفلية المحيطة الفلكية والطبيعية من كونها اذا انتبت بشيء صعب عليها مفارقة وان تبين لها عدم صحة بل تتكلف تصحيحه خصوصا اذا كان مشهورا بين جمهور العلماء وسالك بذلك ان تترك التوحش عن كل شيء لم تسمع من مشايخك لان النفوس السفلية حرص على ملازمة ما سمعته من مشايخنا بل ربما ناخذها المحبة الجاهلية بان تقبله ونصره وان تبين لها وهنه وضعفه بل ربما علمت به لاخرها لاسيما ان كان له من ابناء الجنس الاجلاء معارضا له كما شاهدناه في زماننا كثيرا حتى قال بعض من يعتقد به لمن بطبعه ينبغي ان تقوى هذا الرأي ولو بشئ مفترى لئلا يقوى الضد وهو من مراد المصم بقوله وان كان مبرهنا عليه بالحجة البيضاء فان قلت كيف اعتذارك في ترك النظر بعين المروة والاشفاق حتى تبلغ بك الحال انك ربما ما صحح له مسئلة مع اني ما اظن انك تعجز عن تصحيح اكثر المسائل ولو بالتوجيه البعيدة ولكنك لم ترده قلت اني لم ارد التصحيح ولو اردت التصحيح لما عسر علي ولكن بعد التلازمة قال لي ان الناس في هذا الزمان اقتنوا بكتب هذا الرجل واعتقاد حقيقة كلامه يقول حتى ان كثيرا منهم ليسمع كلام الامام عليه السلام بخلاف كلام المصم ويترك الكلام امامه وباخذ كلام المصم فاذا قيل له لم فعلت كذا قال ان المصم اعلم بمواد الامام عليه السلام لانه باق بالبراهين القاطعة فهو ادل فقال لي ان كنت تعرف بطلان قوله ولادته فبين بطلان ذلك وما يلزمه ليجنبه طالب الحق فسلكت هذا المسلك والله سبحانه يعلم اني ما قصدت خصوص تنقيصه واما اردت بيان الحق على نحو ما سلكه ائمة الهدى عليهم السلام ومن الذم اوصاك الا تكون ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير بهان في مواضع كثيرة من القرآن

في بيان الأدلة الشرعية

كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم وهو دليل المجادلة ولا هدى وهو دليل الحكمة ولا كتاب منه وهو دليل الموعظة
الحسنة يعني بعض الناس من يصف الله أو يعبد به برأيه واسمها يقول في وصف الله وعبادته بالحس والظن بغير دليل من الأدلة
الثلاثة فاذا قيل له لم ترك ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه واله قال هذا من أسلاني والمشهور بين الناس وأنا أقول المص
كما قال لك وكل يدعي وصلا بليل وليل لا تسرهم بذلك والجواب انما اصل اذا انجست دموع في حدود تبين من بكى ممن تبكاه
كان كلام المدعي بصدق الكتاب والسنة وشهادان له بحيث لا يخالف ما عليه عامة المسلمين لأن رسول الله صلى الله عليه واله
أقرهم على ظاهر ما فهموا فان كان ما فهموه حقا كان ما ذكره أولئك مما خالف المشهور باطلا وان كان ما فهمه الجمهور من
الدين الذي دعا اليه غير الحق وغير مراده فقد مات ولم يبلغ ما أمره الله بتبليغه ولم يكن ذلك باجماع المسلمين ان هذا
هو القصص وقوله فإياك ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية الخ في ان المعلمين ربما أقروه على حق لا يجوز تجاوزه فعلى مثل هذا
الجموع على غلبة الباب لا يجوز المهاجرة عنه لأن هذا هو الاستقامة التي أشار سبحانه اليها في قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا وصاحب الشريعة ص اتما بعث لتكميل الناقصين ولم يترك شيئا مما فيه تكميل او تميم الا التي به وبنيه على اكل بيان
ودل عليه باوضح برهان فان امر بالمهاجرة وان سكنت وجب السكوت وقد اشار الصادق ع الى هذا المعنى في جوابه انما التقى
علم رسول الله ص عليا ع من الالف للباب التي تنفتح من كل باب الف باب وهو قوله ان رسول الله ص امر بأشياء ونهى عن أشياء
وسكت عن أشياء ولم يكن سكوته عنها غفلة فاجهوا ما اجهل الله واسكنوا عما سكنت الله في سكت كل من لم يهاجر مخطئا بل المخطئ
من امر بالمهاجرة ولم يهاجر فان من امر بالمهاجرة اذا هاجر رأى من عجائب الملكوت وايات الجبروت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر والمراد بهذه العين وهذه الاذن وهذا القلب مدارك من لم يهاجر ولم يسافر عن بيته المحبوس
في جسر طبعته فان ادرك هذا المهاجر الى الله الموت قبل بلوغه الغاية وكانت ينهض الحجة في سفره الى الله فوحي صاحبنا ما معنا
ان الله سبحانه يوكل به ملكا او ملائكة يعلمونه ما ادركه الموت قبل ادراكه حتى ياتي يوم القيمة وهو مدرك الى قطعته عن ادراكه الموت
يقال فلا نبال ان كنت مسافرا بخالفه الجمهور فان الجمهور وافقون في منزلهم والمسافر من محل من المنزل فكيف يقع اتفاق
بين الساكن والمتحرك والحال والمرحل فكذلك كما قال امامك وامامنا اهل المؤمنين عليه وعلى اخيه والصلوات رب العالمين لا تقر
الحق بالرجال بل اعرف الحق بعرف منه اهله **اقول** نعم لا مثال اذا كان مسافرا الى حق بخالفه الباطل واما المسافر من حق
الى باطل فلا وذلك معلوم بالضرورة ان المتبهم اذا كان على باطل لا يوافق المسافر الى الحق لا العكس فان الغلاة مسافرون الى باطل
والخوارج موقوفون عن الطريقة المأمور بالاستقامة عليها قال نعم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا
لنفسهم فيه وقولهم لا تعرف الحق بالرجال الى اخوه صادق علي بعض المسافرين وبعض المقيمين فليس فيه دليل **قال**
واعلم ان المنبع في المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعبارة كما قال نعم فلها قوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال في
يدع مع الله لها اخر لا برهان له به وهذا البرهان نور ينفذ في قلب المؤمن من شوره بعبادة فيرى الاشياء كما هي مكان
في دعاء النبي ص لنفسه وخواص امته واوليائه من قوله اللهم ان الاشياء كما هي **اقول** كون المنبع المنحفي المعارف الالهية
هو البرهان او المكاشفة بالعبارة فما الاشكال وانما الاشكال في البرهان ما المراد منه ولا شك ان البرهان الاصطلاحي
ليس هو المراد على جهة الخصم لأن مقدّماته رتبها بنسب عقوق ونسب عقوق لا يقدر لها عظمة الله لأن العقول لا
تخط بكنهه ولا تبلغ ادنى ما اسناثر به من الغيب القدس والشرع عن الادراك والاخاطة واماد دليل الحكمة والموعظة
الحسنة والمجادلة بالتقوى احسن فاما تحصل بها المعرفة الصورية في دليل المجادلة والعقلية في دليل الموعظة والحقبة
في دليل الحكمة لانه تع جملها كذلك وتعرف منها على حسب جعله نعم كذلك الا ان دليل المجادلة لما كان مأخذه من اثار
العقول وانظارها وكانت لا تدرك الا نظائر لها وكان المؤسس منها والهادم منها الخطأ عن رتبة معرفة الله فلا يدرك
الاما هو من الممكنات ودليل الموعظة اساسه يؤل الى التقليد فكان في انخطاطه مثل الادلة العقلية لا يتجاوز معرفة
الحوادث والممكنات ولا يتوصل به الى حقيقة المعرفة الادليل الحكمة لان الدليل الذي توقف حتمه على تصور المطلوب
معرفة لا يمكن ان يستعمل الا في الحوادث فالبرهان الاصطلاحي لا يعرف به القديم تعالى واما المكاشفة فقد تستعمل في الآ

في شرح المص

المؤدية الى الجهل بالله تعالى انها قد تكون ناشئة من الرأى ان الله تعالى لا يشرعها والاولاد التي تسعملها الصوفية التي لم
ترد عن اهل العصمة عليهم السلام بل ورد عن الصادق ع الا ان اكثرهم ليسفل يعني ان اكثرهم يخطئ الحق اللهم الا ان يكون حلا
قد راض نفسه بصدق الاخلاص في القيام بالامثال لاوامر الله واجتناب نواهية النظر اليه بالنوافل وملازمة الادب
الشرعية ويجعل فهمه وعقله تابعين للكتاب والسنة لا يبدل بجميع اعماله وافعاله واقواله الا ما يرضى الله سبحانه فان الله عز
وجل يستدله للاصابة في جميع اعماله واعتقاده لما هو الاجل عليه ويعصم من الخطاء في امور دينه واخرته وهذا هو البرهان الحق
لا البرهان الاصطلاحي وهذا هو معنى الحديث القدسي ما زال العبد يقرب الى النوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به الحديث فحينئذ يري الله الاشياء كما هي واقام من كان برهانه من القضايا المنطقية فلا يدرك من الاشياء
الا الفاظ اسمائها **قال** واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها لمجمل الفلاسفة مع الانبياء عليهم السلام ولهم الدعا
لو كانت سهلة التناول والحصول ممكنة الاكتساب بافكار هذه العقول المنطقية وانظارها التعليمية البحتة لما وقع الخلاف
فيها من اولئك العقلاء المشغلين طول عمرهم باستعمال الالفكر والنظر في كتاب تصورات الاشياء ولما نشاء منهم فيها
الخطاء ولما وقع الحاجة الى بعثة الانبياء فعلم ان هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس الانوار من مشكاة النبوة والتماس فهم
الاسرار من باطن الولاية فعليك بتجريدك للقلب تطهيره بالغ للسر وانقطاع شدة بد عن الخلق ومناجاة كثيرة مع الحق
في الخلوات واعراض عن الشهوات والرباسات وسائر اغراض الجوانات بالنية الصافية والدين الخالص **اقول** طريق
المص في كثير من اعتقاداته مثل طرق الفقهاء المجتهدين فانه يذكر المسئلة ويسندل عليها بكل ما يمكنه من الاسندل من كلام
وكلام غيره ثم يحصل به بعض الاوقات عدول عن ذلك الراي كما وقع له في بعض المسائل مثل حكمه على ان اهل النار اذا نطقوا
عليهم الدهور تنعموا بالعذاب وقد بسط الكلام في الاسندل على هذه المسئلة في سائر كتبه خصوصاً في الكتاب الكبير وفي
هذا الكتاب جرى على طريقته في الاسندل على ذلك المقال ثم ذكر في آخر كلامه انهم لا يجدون راحة في النار لانها دار
الحزن والبلاء وفي هذه المسئلة التي نحن الان بصدد ردها في كتابه المشاعر ذكره ان الانبياء عليهم السلام طريقهم في المعارف
الالهية البرهان وظاهر كلامه انه طريق جميع العارفين وان المراد به البرهان الاصطلاحي هنا في هذا الكتاب شار الى ان
المراد بالبرهان ليس هو البرهان الاصطلاحي الذي يبين تركيبه واصلاحه وصحيحة في علم المنطق لان الفلاسفة افنوا اعمارهم
في استعمال الالفكر والنظر والفكر وفي تصحيحها ضبطها فلو كان منشاد ليلهم ومبنى سنباطهم على ذلك لهذه المسائل لتناو
لوهنا هذه الادلة ولما وقع بينهم وبين اهل الوحي عليهم السلام اختلاف ولما احتاجوا الى بعثة الانبياء عليهم السلام في تحصيل
مسائل قد احكموا ادلتها التي بنيت تلك المسائل عليها ولكن تلك المسائل لما كانت مبنية على ادلة لا يمكن تحصيلها الا
من قبل الوحي وذلك لصعوبة تلك المسائل ودقة فاخذها فلم تنهض ادلتهم المنطقية بادراكها ومعرفة ما احتجوا به
اذا نفردوا في اسندلهم بغير شعرة عن ادلة اهل الوحي عليهم السلام خالفهم واخطاوا وبقوا في فهم من هذا ان المراد بالبرهان
هنا البرهان الالهي لا المنطقي وهو عين ما نريد وقد ذكرنا في شرح المشاعر ان ادلة الانبياء على محمد وآله وعليهم السلام
هي البراهين الالهية التي كثيرا ما نشر اليها بدليل الحكمة لا البراهين الاصطلاحية المنطقية التي هي دليل المجادلة والتي
هي احسن ولكن اذا فرضنا مسئلة من المسائل سهلة التناول يمكن المصان يقطع بان نفع الخلاف فيها حيث ما كانت
سهلة لم يقع فيها خلاف اذا كانت ادلة الباحثين فيها من البراهين المنطقية ليسندل على صعوبة هذه المسائل بوقوع الخلاف ليكن
الحكم مطردا اثباتا ونفيًا ولكن الاسندل اذا كان من كل واحد من الباحثين من نوع واحد يعني ان تكون جميع اسندل الانهم مأخوذة
من آيات الله المضروبة في الافاق وفي الانفس بالطريق التي امر عز وجل ان يؤخذ بها كما اشار اليه سبحانه في قوله تعالى من جهة باطن
التاويل واوحى ربك الى الخلق ان اتخذوا من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعرشون ثم كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذلالت
فالتجلى نفوس العلماء الذين يتخلون الدين بمعنى عدم الواسطة بينهم وبين ربهم بحيث ينسب اليهم لا الانتحال الذي هو الابتداء
بل الانتحال هنا بمعنى الاختيار وكيف يكون هنا بمعنى الابتداء وهو يقول واوحى ربك ان اتخذوا من كل الثمرات وان
اتخذوا من الجبال اي الاجساد ومن الجبال اي الطبايع جمع جملة على غير القيس بيوتنا اي متعلق انظار الخلق وافكارها تأوي

في الوصية

التي ليس يخرج من صفاتها ما تنقص من احكامها وكذلك من الشجر اي نفوس بني آدم وما بعثون من ارتباط النفوس الاجساد
 كذلك وانظر في فيها بكل علم واستنبط احكامها بالحق الذي امر الله فاذ اسلك في الاستدلال سبل الله وان تعدد صورها
 فهو واحد بنفي الاختلاف بين الناظرين وطالب الحق اليقين والطريق الموصل الى تحصيل هذه الملكة والحال هو كما قال المصنف
 تجرد نام للقلب بان يكون قلبه مجتمعا وتطهيرا بغير السوء بحيث لا يغفل عن ذكر الله بان لا يجد حيث ينهيه ولا يفقد حيث
 وانقطاع شديد عن الخلق وذلك بدوام ذكر الله ومناجاة كثيرة مع الله بدوام الدعاء والاستغفار وطلب الثوبة في الخلق
 خصوصا اخر الليل وترك الشهوات والباسات وسائر اغراض الجوانات فان في ترك ذلك رضي الله سبحانه **قال**
 وليكن نفس علمك نفس جزائك وعين علمك عين وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كانت في الباب
 محض عند رب الارباب فانك لا تلحق غدا الا ما علمته ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما احببت حتى انه لو احب جحر الحشر معه كاد
 في الحديث فاياك ان تحب لما لا وصول لك اليه او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فتهلك محرفا بنار الجحيم وتعود الى مكان
 سحيق وقد علمت الا ان يحشر احد الا اليه ولا ينال ولا يلد الا بما فيه فتهذب نفسك وخلص نيتك وصح عقيدتك وتو
 قلبك للناظرين وطهر نيتك للطائفين والعاكفين قول وجهك شطر كعبة المقصود وتوجه الى ولي الخبر والجود فهاذا غا
 السفر والذهاب الى عالم النور وهو حاصل التجاوز التي لن تبور من بذل مناع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه فانه
 الله خير لا يبرأ اقول من الوصية ما ذكره هنا بل هذا هو الاصل وهو ليكن نفس علمك نفس جزائك بان تعتقد انك تجازي
 يوم القيمة بعلمك فاعلم انك تجازي به وانته عائد اليك وايضا تعلم وتيقن انك انما تصل الى مطلوبك بعلمك فانظر الى ما
 تحب ان تصل به فحصله اما الفقرة الاولى فظاهره التحق ومحملة الاساس واما الفقرة الثانية فعند المصنف على اطلاقها وهو
 مطلوبك من كل شيء عين علمك به سواء كان مطلوبك معرفة خالفك ام الجنة ام الحور العين ام النكاح ام الاكل والشرب وما
 اشبه ذلك واما عندنا فان كان مطلوبك معرفة خالفك فذلك لان العلم كالحل في الفقرة الاولى واما ان كان مطلوبك
 الجنة والحورية مثلا فاذا قلنا بالالتحاذ في العمل فعمل معنى ما سبق من ان العمل صورة الثواب والعقاب سواء كانت الصورة
 ذاتية ام تخصيصية فامثلنا سابقا بالتمانة التي تباع في السوق فانها موجودة اقبل ان نشتريها بصورتها الذاتية فاذا اشتريتها
 صورت بصورة التخصيصية يعني انها بعد الشراء كانت مختصة بك من جملة املاكك وقد كانت قبل الشراء خاضعة لك ولزبد
 وعمر واما مادة الثواب فكما ذكرنا سابقا من انها من امر الله الذي به قام كل شيء فلهذا الامر التكليفي اليك فخصص بجواز ذلك
 التي هي عبارة عن امثالك للامر التكليفي الحامل لتلك المادة وهي حصنة من شعاع الامر القوي فاذ قلنا بالالتحاذ في العمل لم نقل
 بالالتحاذ في العلم واما المصنف فله طريقتان ورأيه من ان الجنة زيد المؤمنين وحورياتهم وجميع ما هو ملائمة من انواع النعم فبارك عن
 ملكانه لان الجنة وما فيها بمنزلة نيانه ومعقداته كما تقدم في الفقرة الثانية ان كان مبتغاك معرفة مولاك فنعيم ما اولاك لانه لا
 يعلم من نخوذانه ولا يدرك وانما يعرف بما عرف به نفسه مما وصف من صفات انعماله وان كان مبتغاك معرفة شواك ونعيمك
 فيما اعطاك فعلمك غير مبتغاك فاذا تيقنت ان علمك نفس ما تجازي به وعلمك بما ترضى به ان يكون جزاءك كنت اذا كشفت
 عنك بان فارقت نفسك جسدا ورفع حجاب الطبيعة الجسماء عنك كما كنت اي كنت عند مطلوبك ومحبوبك كما كنت في دار
 الدنيا لم تختلف عليك الاحوال ولم يغير نعيمك الانتقال وقوله فانك لا تلبث غدا الا ما علمته ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما
 احببت به يد به تعليل قوله نفس علمك نفس جزائك الخ وانما قد سمعت تخصيص بعض ذلك اذ لا يصح الكلام كله على اطلاقه حتى
 لو احببت الحشر معك اذا كان الحب انما لانه ميل المتحد بن بعضها الى بعض ولو كان الميل عرضيا لم يستلزم ذلك كما لو احب كافر
 ممن وجبت له النار مؤمنا فذو جبت لهما الجنة محبة نكاح فانه لا يحشر معهما وقوله ان تحب ما لا وصول لك اليه كان يجب رتبة
 النبيين عليهم السلام او تعلم ما لا تحقق له في الآخرة كان تعقد بخاء المناقبين فتعذب بنار الجحيم وتلفي في غير مكان يقول و
 الحال انك قد علمت ان كل احد انما يحشر الى ما كان من اعماله ونيانه فتكون لا الى اقرار وان كل احد انما ينال وينال بما فيه من الآثار
 فتكون بعلمك ما لا اصل له الى بوار وهاتان الفقرتان مبنيان على رايه كما اشار اليه من انما يذهب الى ان خبرك وشرك
 انت وهو كما سمعت فصح عقيدتك بمناجاة الله الذي علمهم سلام الله اجمعين ونور قلبك بنور اليقين وطهر نيتك اي قلبك

كنت

سبح
 الله
 العظيم

للطائفين

للطائفتين الى الملائكة الطائفتين المستمدتين من انوار اعمالك واسرار عبادتك والملائكة العاكفين المقيمين بقضاء فليك
 الحافين بعرش ربك رب العالمين قول وجه قلبك شطر كعبة المقصود بان تقوم بوظائف سنة نبيك واله صلى الله عليه واله
 وتوجه بهم الى ولي الخير الجود مجد والعهد المعترف في اصل التكوين وتعاهدا ما منك يوم الشاهد والشهود فاذا وصلت الى
 الغاية التي نبت اليها افاض عليك ما وعدك عليها فهذا غاية السفر الى خير مستقر وهماية الدفاب الى جوار ربك لا ياب في غاي
 النور ودار السلام والسرور وهذا ثمر التجارة التي لن تبور حين جنب الثمر والعوض الدائم من الوجه الباقي وحصول الثمرة الباقية
 من ذرع مناع الوجه الثاني وذلك كله من فضل الكرم الغفار وما عند الله خير للابرار **قال** وهذا الوصول الى كعبة المقصود
 واقف المعبود لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي تقدم الفكر والنظر لا بجموح كاث البدن التي لا حاصل لها الا مناعب السفر ولا تحصيل
 الزاد واخذ المناع للمحاو لهذا قال صلى الله عليه واله تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة قال الخبر امته وباب مدينة علمه با على
 اذا تفرغ الناس الى خالفهم بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل حتى تسبغهم كلهم فخذ من هذا ان المقصود من العبادة البدنية
 والاوزاع الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما هو بصفة القلب تهذيب لسلالة النية الخاصة فيها والفكر الباطن من حيث
 انها تعبد المحبوب الحق قربان للاله المطلق لا حركة الاركان وقليلة اللسان قال الله تعالى ان ينال الله محمها ذكرا وما هو من
 يناله القوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر **اقول**
 يريد ان الوصول لما يشير اليه لا يمكن الا بالاجتهاد والسير الحثيث لا يقدم الرجل المعلوم بل يقدم الفكر والنظر كما قال تعالى
 اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولم يتفكروا في انفسهم وقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تاتوا الله ورسوله بالحق
 وقال نعم وكاين من اية في السموات والارض يبرهن عليها وهم عنها معرضون وقال وتلك الايات نضرها للناس وما يعظها
 الا العالمون وقول المص لا بجموح كاث البدن الخ ان اراد به ان مجرد حركات البدن لا فائدة فيها فهو غلط بل هي عبادة البدن ان
 اراد انها عبادة ناقصة فكما قال لان العبادة عبادة الباطن وحدها فهي ناقصة لا توصل الى دار رضي الله تعالى عنه وعبادة الظاهر هي
 ناقصة لا توصل الى رضوان الله وعبادة الباطن والظاهر معا هذه اذا وقعت على وفق ما امر الله كان صحيحة موصلة الى رضوان الله
 والجنة قال الصادق ع على ما رواه الحسن بن سليمان الخ في كتابه مختصر بصائر سعد بن عبد الله الاشعري ما معناه ان قوا
 امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم يك ينفعهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهرا لا باطنا ولا باطن الا بظاهره وقوله في
 تحصيل الزاد واخذ المناع فاعلم ان العبادة الظاهرة الصورة اذا وقعت مطابقة للصورة الشرع مع خصوص النية كانت
 بحرته وثبات علمها في الآخرة وربما كانت سبب دخول الجنة واما اذا عرت عن كل باطن حتى النية فهي باطلة ومعاقب عليها
 والاعمال منها ما حاصلة في الدنيا خاصة كدفع البلايا والامراض وادار الارزاق ومنها ما يكون جزاؤه في البرزخ ومنها
 ما يكون جزاؤه في الآخرة وليس هذا محل تفصيل ذلك واما الباطن مع القيام بالوظائف الشرعية الظاهرة كما هو المراد من
 مدحها في الكتاب فذلك هو راد الله سبحانه من عبادة المؤمنين كما قال تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة هي بغير
 بغير تفكر والمراد بالفكر هو التفكير في الآلاء الله وفي عظمته وفي آثار قدرته وفي ربنا ولبائنا وما نالوا من الفضل بطاعته الله
 وفي الموت واحوال القبر واحوال يوم القيمة وفي الجنة والنار وقوله صلى الله عليه واله على امير المؤمنين ع تقرب اليه بانواع العقل اي بانواع
 دواعيه من صحة الاعتقاد وصحة الاعتراف بالتقصير وصحة التوبة وصحة الاستغفار وصحة العمل وصحة التخلص من هذا الدار
 دار الفرور وصحة المعرفة التي هي ملاك الامر كله وقول المص فخذ من هذا ان المقصود من العبادات الخ ان المقصود لا صلاح
 الباطن كما قال لان المقصود منها اصلا وفرعا ليس الا ذلك بحيث لا يكون لا فائدة فيها لانها بل فيها فوائد لا تحصى لانها
 ايضه ولما قال المص من تصفية الباطن كما قال نعم ما زال العبد يتقرب الى بالتوافق حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع
 بصره الذي يبصر به ولسنا الذي ينطق به وبيده الذي يبطش بها ان دعانا اجته وان سألني اعطينه وان سكت ابتدئته و
 قوله لا حركة الاركان وقليلة اللسان فيه ما قلنا وظاهر كلامه عدم الفائدة فيها لانها لا بد من توجهه على ما قلنا والآخره
 القول بمذهب الاباحية المسند لمن بقوله نعم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وعلى قولهم لو سلمنا لهم ان المعنى في الآية ما ارادوا
 لم يكن مترك عبادة الجوارح لان الجوارح مكلفه فلو فرض ان قولهم مؤمنة وحاشي لله فابدانهم رجمة حرام كافر واستدل

